

Yakın Çağ Osmanlı Medeniyetinde Mekân, Hukuk ve Siyaset

Editör: Prof. Dr. Zeynel Özlü

EĞİTİM
yayınevi

YAKIN ÇAĞ OSMANLI MEDENİYETİNDE MEKÂN, HUKUK VE SİYASET

Editör: Prof. Dr. Zeynel Özlü

Yayınevi Grubu Genel Başkanı: Yusuf Ziya Aydoğan (yza@egitimyayinevi.com)

Genel Yayın Yönetmeni: Yusuf Yavuz (yusufyavuz@egitimyayinevi.com)

Sayfa Tasarımı: Kübra Konca Nam

Kapak Tasarımı: Eğitim Yayınevi Grafik Birimi

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı

Yayıncı Sertifika No: 76780

E-ISBN: 978-625-385-803-2

1. Baskı, Mart 2026

Kütüphane Kimlik Kartı

YAKIN ÇAĞ OSMANLI MEDENİYETİNDE MEKÂN, HUKUK VE SİYASET

Editör: Prof. Dr. Zeynel Özlü

V+189 s., 160x240 mm

Kaynakça var, dizin yok.

E-ISBN: 978-625-385-803-2

Copyright © Bu kitabın Türkiye'deki her türlü yayın hakkı Eğitim Yayınevi'ne aittir. Bütün hakları saklıdır. Kitabın tamamı veya bir kısmı 5846 sayılı yasanın hükümlerine göre kitabı yayımlayan firmanın ve yazarlarının önceden izni olmadan elektronik/mechanik yolla, fotokopi yoluyla ya da herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılamaz, yayımlanamaz.

EĞİTİM
yayınevi

Yayınevi Türkiye Ofis:

Konya: Eğitim Yayınevi Tic. Ltd. Şti., Fevzi Çakmak Mah. 10721 Sok. B Blok, No: 16/B, Safakent, Karatay, Konya, Türkiye

İstanbul: Salon Yayınları, Atakent mah. Yasemen sok. No: 4/B, Ümraniye, İstanbul, Türkiye

Santral: +90 332 351 92 85

Editör hatları: +90 533 151 50 42, +90 507 151 50 43

bilgi@egitimyayinevi.com

Yayınevi Amerika Ofis: New York: Egitim Publishing Group, Inc.

P.O. Box 768/Armonk, New York, 10504-0768, United States of America

americaoffice@egitimyayinevi.com

Lojistik ve Sevkiyat Merkezi: Kitapmatik Lojistik ve Sevkiyat Merkezi, Fevzi Çakmak Mah.

10721 Sok. B Blok, No: 16/B, Safakent, Karatay, Konya, Türkiye

İnternet Satış: www.kitapmatik.com.tr

Whatsapp hattı: +90 553 950 50 37

bilgi@kitapmatik.com.tr

Kitabevi Şubesi: Eğitim Kitabevi, Şükran mah. Rampalı 121, Meram, Konya, Türkiye

Whatsapp hattı: +90 501 651 92 85

bilgi@egitimkitabevi.com

EĞİTİM YAYINEVİ
GRUBU

EĞİTİM
yayınevi

SALON
yayınevi

Kitapmatik
yayınevi

kitapmatik
Pazarlama Grubu

EĞİTİM
kitabevi

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	iv
1.BÖLÜM	19. Yüzyıl Kent Mekânlarından Aydın Güzelhisar Medreselerinin Demografik ve Kültürel Yapısı..... 1-33 <i>AYSUN SARIBEY HAYKIRAN & MEHMET BAŞARAN</i>
2.BÖLÜM	III. Selim Döneminde Kahve Temininde Bazı Sorunlar: Kahvenin İzmir Civarında Zorunlu Molası..... 34-53 <i>SEYDİ VAKKAS TOPRAK</i>
3.BÖLÜM	1867 ve 1875 Bulgar İsyanlarına Katılan Eşkîya İfadelerinden Örnekler..... 54-67 <i>YAŞAR ARSLANYÜREK</i>
4.BÖLÜM	Geçiş Alanından Stratejik Merkeze: Süveyş Kanalı ve Britanya İmparatorluğu'nun Orta Doğu Stratejisi (1869-1918)..... 68-86 <i>FARUK TAŞKIN</i>
5.BÖLÜM	Osmanlı Aile Hukukunda Gayrimüslim Kadınların Konumu: İstanbul Örneği (16. ve 19. Yüzyıllar Arası)..... 87-118 <i>DOĞAN GÜN</i>
6.BÖLÜM	1853-1856 Kırım Savaşı ve 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı Sırasında Ardahan'ın Askeri, İdari, Sosyal Yapısı..... 119-132 <i>MEHMET NURİ ŞANDA</i>
7.BÖLÜM	Osmanlı Maliyesinde Dönüşüm ve Taşra Pratiği: 19. Yüzyıl Adana Sancağında Malikâne Sisteminin Sonu..... 133-153 <i>MAKBULE BAKIRCI</i>
8.BÖLÜM	II. Beyazıt Camii ve Külliyesi: Mekânsal Süreklilik, Kamusallık ve Kurumsal Dönüşüm..... 154-189 <i>OSMAN TAŞKIN</i>

ÖNSÖZ

“Yakın Çağ”, Osmanlı İmparatorluğu için köklü bir dönüşüm dönemini temsil etmektedir. Bu dönem, durgunluktan uzak, kurumsal uyum, yeniden yapılanma ve değişen dünyanın karmaşıklıklarını ele almak için gösterilen çabalarla tanımlanan bir dönemdir. “*Yakın Çağ Osmanlı Medeniyetinde Mekân, Hukuk ve Siyaset*” başlıklı bu kitap, Osmanlı medeniyetinin çok yönlü boyutlarını aydınlatan sekiz özgün araştırmayı bir araya getirmektedir.

Aysun Sarıbey Haykıran ve Mehmet Başaran tarafından hazırlanan birinci bölümde; 19. yüzyıl Aydın kent dokusunda yer alan Güzelhisar medreselerinin sadece birer eğitim kurumu değil, kentin demografik ve kültürel kimliğini şekillendiren dinamik sosyal mekânlar olduğu vurgulanmaktadır

Seydi Vakkas Toprak tarafından hazırlanan ikinci bölümde, III. Selim döneminde kahvenin payitahta ulaşma serüvenindeki lojistik zorluklar, İzmir’in bu ticari rotadaki zorunlu durak noktası olarak kazandığı stratejik önem arşiv belgeleri ışığında incelenmektedir.

Yaşar Arslanyürek tarafından hazırlanan üçüncü bölümde, 1867 ve 1875 yıllarındaki Bulgar ayaklanmaları, doğrudan olayların içindeki aktörlerin ifadeleri üzerinden okunarak, isyanın toplumsal boyutu deşifre edilmektedir.

Faruk Taşkın tarafından hazırlanan dördüncü bölümde, Süveyş Kanalı’nın açılmasıyla birlikte Orta Doğu’nun bir geçiş alanından küresel bir stratejik merkeze dönüşümü ve İngiliz siyasetinin bu eksenindeki değişimi analiz edilmektedir.

Doğan Gün tarafından hazırlanan beşinci bölümde, İstanbul kadı sicilleri ışığında 16. ve 19. yüzyıllar arasında İstanbul’da yaşayan gayrimüslim kadınların nişanlılıktan boşanmaya kadar geçen süreçteki haklarının, Osmanlı aile hukukuyla nasıl güvence altına alındığı incelenmektedir.

Mehmet Nuri Şanda tarafından hazırlanan altıncı bölümde, Kırım Savaşı ve 93 Harbi sürecinde Ardahan’ın, askeri tahkimatı, idari yapılanması ve savaşın sosyal dokuda meydana getirdiği dönüşüm arşiv belgeleri ışığında ele alınmaktadır.

Makbule Bakırcı tarafından hazırlanan yedinci bölümde Osmanlı maliyesindeki merkeziyetçi dönüşümün taşradaki yansıması olarak, Adana örneğinde malikâne sisteminden vazgeçiliş süreci ve yarattığı iktisadi sonuçlar analiz edilmektedir.

Osman Taşkın tarafından hazırlanan sekizinci bölümde, II. Beyazıt Camii ve Külliyesi mercek altına alınmaktadır. Çalışmada, bu ikonik yapının tarihsel süreçteki mekânsal sürekliliği ve kamusal niteliği incelenirken, kurumların modernleşme karşısındaki dönüşümü mimari ve sosyal bir perspektifle sunulmaktadır.

Bu eser, Osmanlı Devleti'nin modernleşme evresine geçiş sürecini, mekân, hukuk ve siyaset gibi çok boyutlu pencerelerden ele almaktadır. İstanbul'daki II. Beyazıt Külliyesi ve Aydın Medreseleri üzerinden mekânın toplumsal dönüşümü incelenirken; Kırım Savaşı ve 93 Harbi gölgesindeki Ardahan'ın askeri ve idari yapısı ile Bulgar isyanları üzerinden imparatorluğun sosyal dokusu çözümlenmektedir. Süveyş Kanalı'nın yarattığı küresel stratejik değişim, gayrimüslim kadınların aile hukukundaki konumu, Adana'daki malikâne sisteminin tasfiyesi ve III. Selim dönemi kahve lojistiği gibi başlıklar ise devletin idari ve ekonomik adaptasyon çabalarını gün yüzüne çıkarmaktadır. Farklı konuları ele alan bu kitap, imparatorluğun yerelden küresele uzanan tarihsel serüvenini akademik bir perspektifle okuyucuya sunmaktadır.

Editör olarak, katkıda bulunan akademisyenlere titiz araştırmaları ve entelektüel adanmışlıkları için içten teşekkürlerimi sunarım. Yakın Çağ Osmanlı çalışmaları alanına önemli katkılar sunacağını düşündüğüm bu kitabın, araştırmacılar, öğrenciler ve Osmanlı medeniyetini keşfetmeye çalışan herkes için değerli bir başvuru kaynağı olacağına inanıyorum.

Keyifli okumalar dileğiyle...

Editör
Prof. Dr. Zeynel ÖZLÜ
Gaziantep Üniversitesi

1. BÖLÜM

19. YÜZYIL KENT MEKÂNLARINDAN AYDIN GÜZELHİSAR MEDRESELERİNİN DEMOGRAFİK VE KÜLTÜREL YAPISI*

Aysun SARIBEY HAYKIRAN**, Mehmet BAŞARAN***

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nde eğitim-öğretim faaliyetlerinin kurumsal temelini teşkil eden medreseler, Türk-İslam medeniyetinin ilmî, dinî ve hukukî yapılanmasında belirleyici bir rol üstlenmiştir. Devletin kuruluşundan itibaren ilmî bilginin üretimi ve aktarımı büyük ölçüde medreseler aracılığıyla yürütülmüş; bu kurumlar, yalnızca din adamı yetiştiren yapılar olmaktan ziyade Osmanlı idarî ve hukukî sistemine insan kaynağı sağlayan merkezler hâline gelmiştir. Özellikle 16. yüzyılda medrese teşkilatı, Osmanlı yükseköğretim sisteminin ana omurgasını oluşturmuştur (Kodaman, 1991: IX; Tekeli-İlkin, 1999: 11).

19. yüzyıla gelinceye kadar medrese sistemi, Fatih Sultan Mehmed ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde belirlenen esaslar çerçevesinde

* Bu çalışma, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi ile Türkiye Yazarlar Birliği tarafından 2-3 Mayıs 2025 tarihlerinde Aydın'da düzenlenen “*Tarihi Yaşatmak Şehri Yaşatmak Bilgi Şöleni, Gelenekten Geleceğe Şehir, Kültür ve Medeniyet*” başlıklı bilgi şöleninde sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

** Prof. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Aydın, asaribey@adu.edu.tr, ORCID: [orcid.org/ 0000-0002-1016-7707](https://orcid.org/0000-0002-1016-7707).

*** Dr. Öğr. Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Aydın, mbasaran@adu.edu.tr, ORCID: [orcid.org/ 0000-0001-9178-7117](https://orcid.org/0000-0001-9178-7117).

büyük ölçüde süreklilik göstermiştir (Baltacı, 1979:46-50). Bu durum, Osmanlı eğitim sisteminin geleneksel karakterini koruduğunu ortaya koyarken; taşra kentlerindeki medrese ağları da yerel ölçekte ilmî ve kültürel hayatın şekillenmesinde etkili olmuştur.

Avrupa şehirlerinde görünen geniş meydanların, günlük etkinliklerin yapıldığı agora gibi unsurların olmadığı İslam şehirlerinde toplanma merkezleri ve mahallelerin oluşması Cuma Camii yani mescid ve çevresi ile olmaktadır. Bu şekilde mescit, tekke, türbe ve medrese gibi müesseseler ile sosyal yaşamın oluşturulduğu mekânlar odak konumuna gelmektedir. Cami ile birlikte oluşturulan medreseler de yaşamın odak noktasına yerleşmekte, camiye sığmayan sosyal ve kültürel yaşam, mekânsal olarak da ayrışmaktaydı (İnalçık, 1995: 245-249; Çelik, 2012: 146-147).

Bu çalışma, H. 1251/M. 1835-1836 tarihli nüfus defteri (NFS.d. 3010) ile H.1316/M.1898-1899, H. 1321/M.1903-1904 tarihli Maarif Salmeleri birlikte değerlendirerek Aydın Güzelhisarı'ndaki medreselerin sayısal yapısını, mekânsal dağılımını, müderris kadrolarını ve öğrenci profillerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Böylece 19. yüzyıl boyunca Güzelhisar'daki medrese yapısının süreklilik ve dönüşüm unsurları karşılaştırmalı biçimde analiz edilmektedir. Çalışmanın ana kaynağını, Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde muhafaza edilen H.1251/M.1835-36 tarihli NFS.d. 3010 numaralı nüfus defteri oluşturmaktadır. Defterin 102-120. sayfaları arasında Aydın Güzelhisarı Kazası'nda bulunan medreselerde öğrenim gören ve öğretim süreci ile ilgilenen Müslüman erkek nüfus ayrıntılı biçimde kaydedilmiştir. Bu defter sayesinde Güzelhisar merkezinde faaliyet gösteren 34 medrese, bu medreselerde eğitim gören 619 talebe, müderrislerin isimleri ve ikamet ettikleri mahalleler tespit edilebilmektedir.

AYDIN GÜZELHİSARI'NDA MEDRESE GELENEĞİ

Eskiçağın Tralles'i, Aydınogulları Beyliği'nin Güzelhisarı ve Osmanlı Dönemi'ndeki ismi ile Güzelhisar-ı Aydın Kazası, sahip olduğu bereketli toprakları sayesinde tarihin her döneminde önemini korumuştur. Sahip olduğu yeraltı ve yerüstü kaynaklarıyla çok sayıda medeniyete ev sahipliği yapmış ve aynı zaman kültürel bir çekim merkezi olmuştur (Başaran-Sarıbey Haykıran, 2020: 61).

14. yüzyılın ilk yarısı içinde Aydınoğulları Beyliğinin merkezini ziyaret eden ünlü seyyah İbn-i Battuta burada Aydınoğlu Mehmet Bey'in ilim adamlarına gösterdiği itibarı bizzat görmüştür. (İbn-i Battuta Seyahatnamesi, 2000: 44). Aydınoğlu Mehmet Bey zamanında başlayan kültür faaliyetleri Umur ve İsa beyler zamanında da sürmüştür (Şeker, 2013: 370). Aydıneli coğrafyasının Osmanlı hâkimiyetine geçtikten sonrada aynı ilmi canlılığın devam ettiği görülmektedir. Aydın ve çevresinde Aydınoğulları Beyliği döneminde sayıları hızla artan medreselerin varlığına 19. yüzyılda da rastlanılması kültürel mirasın kuşaktan kuşağa aktarıldığının en büyük ispatı olduğunu söyleyebiliriz.¹

Aydın Eyaleti, Tanzimat öncesi dönemde de eğitim-öğretim faaliyetleri bakımından klasik medrese düzeninin hâkim olduğu bölgelerden biridir. Evliya Çelebi, 17. yüzyılda Aydın Güzelhisarı'nda 18 medresenin bulunduğunu belirtmekte; Ramazan Paşa, Üveys Paşa, Ulu Cami, Yeni Cami ve Kubbeli Mescid medreselerini kentin önde gelen ilmi merkezleri arasında saymaktadır. Bu medreselerin büyük kısmı, yerel eşraf ve yöneticiler tarafından inşa ettirilmiştir (Evliya Çelebi, 1935: 153).

19. yüzyılda ise medreselerin önemli bir bölümü sıbyan mektebi hüviyetine bürünmüş olmakla birlikte, Cihanzade Medresesi gibi büyük ölçekli kurumlar varlığını sürdürmüştür. 1877–1878 yıllarında 19 medresenin bulunduğu Güzelhisar'da, 1890'larda bu sayı 49'a ulaşmıştır (Baykara, 1969:4; Baykara-Başaran, 2021: 223).

Tablo 1. 1836 Tarihli Nüfus Defterine Göre Aydın Güzelhisarı Medreseleri ve Öğrenci Sayıları (BOA, NFS.d., 3010)

Medrese Adı	Öğrenci Sayısı
Kocahavlu	60
Cihanzade	52
Eski Yeni	41
Posacızade	37
Ağaçarası	36
Bey	34
Osmanzade	34
Abacızade	29
Alihan	28
Zincirli der Yarbaşı	26

¹ Maarif salnamelerine göre, 1884'te Aydın Sancağı'nda 49 medrese bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: (Taş, 2006: 12).

Çelik Paşa ²	21
Kubbeli Mescid	21
Dayızade	18
Çiçekli	16
İhtisab	16
Cami-i Kebir	15
Çarıkçıade	14
Karaovalı	14
Ak Mescid	12
Zincirli	11
Dükkânönü	11
İbrahim Ağa	9
Çilingirzade	9
Turunçlu	8
Suhteade	7
Ramazan Paşa	7
Alihoca	6
Aşağı Zeynade	6
Cincinli	5
Sarı Vekil	5
Molla Dürrizade	4
Üveys Paşa	4
Yukarı Zeynade	2
Serçeci	1
Toplam	619

Müderriş Kadroları ve Mekânsal Dağılım

Osmanlı medrese sisteminde eğitimin temel unsurunu müderrişler oluşturmaktaydı. Bu sistem içerisinde öğrencilerin hangi medresede eğitim gördüklerinden ziyade, hangi müderrişlerden ders aldıkları daha belirleyici bir ölçüt olarak kabul edilmekteydi. Nitekim icazetnamelerde, alınan eğitimin niteliğini göstermek amacıyla hoca silsilesine özel bir vurgu yapılmıştır. (İpşirli, 2003: 330; Baykara-Başaran, 2021: 224) Medrese odalarında aslında bir öğrenci kalırdı. Ancak yer darlığı yüzünden oda sahibi molların rızası ile refik denilen ikinci bir öğrenci daha bulunurdu. Ayrıca refiğin dışında kıdemli talebenin yemeğini pişirmek, mangalını yakmak, odasını temizlemek, çamaşırını yıkamak, suyunu getirmek üzere

² Polat Ahmet Paşa'nın oğlu 1749-1751 yılları arasında Aydın muhasıllığı görevinde bulunan Çelik Mehmet Paşa tarafından Terziler Mahallesi'nde inşa ettirilmiştir. Çelik Mehmet Paşa medreseye mütevellî olarak Cihanzade Mustafa Efendi'yi tayin eylemiştir. 14 hücreden oluşan Çelik Paşa Medresesi Yunan işgali sırasındaki büyük Aydın yangınında yanmıştır (Gökbel, 1936: 134).

çömez veya sarf mollası adı verilen genç bir talebede aynı oda da kalırdı. Bu hizmetleri karşılığında danışment ona derslerinde yardımcı olur ve çalışmalarını kontrol eder, pişen yemekten yedirirdi (İpşirli, 2003: 330-331).

Bu çerçevede, Aydın Güzelhisarı Kazası'nda bulunan 34 medresede görev yapan müderrislere ait kayıtların incelenmesi, söz konusu medreselerde eğitim-öğretim faaliyetlerinin müderris ya da müderris vekilleri aracılığıyla sürdürüldüğünü ortaya koymaktadır. Defter kayıtlarında, bazı müderrislerin eş zamanlı olarak birden fazla medresede görev yaptığı da tespit edilmiştir. Örneğin, Cuma Mahallesi'nde ikamet eden Abacızade Medresesi müderrisi Hacı Arif Efendizade Ali Efendi'nin aynı zamanda Dükkanönü Medresesi'nde de müderrislik yaptığı kaydedilmiştir.

Kayıtlarda müderrislerin yalnızca ikamet ettikleri mahalleler değil, aynı zamanda geldikleri memleketlere dair bilgiler de yer almaktadır. Bu veriler, müderrislerin çoğunlukla Aydın'a coğrafi olarak yakın bölgelerden, özellikle Denizli, Buldan ile Aydın Sancağı'na bağlı Yenipazar ve Çine gibi yerleşimlerden geldiklerini göstermektedir. Nitekim Kocahavlu Medresesi müderrisi Yenipazarlı Hacı Ahmet Ağa iken, Suhtezaade Medresesi müderrisi Buldanlı Hacı Mustafa Efendi'dir.

İncelenen defterde medreselerin kuruluş tarihleri ve mekânsal özelliklerine ilişkin bilgilere rastlanmamakla birlikte, medreselerde görev yapan müderrislerin isimleri ile ikamet ettikleri mahallelere dair ayrıntılı kayıtlar mevcuttur. Aşağıdaki tabloda, sistematik biçimde sunulmuştur.

Tablo 2. Müderrislerin İsimleri ve İkamet Ettikleri Mahalleler (BOA, NFS.d., 3010)

Medrese Adı	Müderris / Müderris Vekili	İkamet Mahalle	Ettiği
Bey	Esseyyid Mehmet Efendi	Ramazan Mahallesi	Paşa
Çelik Paşa	Hüseyin Efendi	Terziler Mahallesi	
Zincirli	Musa Efendi	Kozdibi Mahallesi	
Suhtezaade	Buldanlı Hacı Mustafa Efendi	Kubbeli Mahallesi	Mescid
Serçeci	—	—	
Eski Yeni	Müderris Vekili Hafız Ahmet Efendi	Ramazan Mahallesi	Paşa
Kocaavlu	Yenipazarlı Hacı Ahmet Ağa	Hasan Mahallesi	Efendi
Cihanzade	Müderris Vekili Mehmet Emin Efendi	Cemaleddin Mahallesi	

Ağaçarası	Sücutu Efendi	Debbağlı Mahallesi
Çilingirzade	Hafız Mehmet	Debbağlı Mahallesi
Çarıkçızade	—	—
Abacızade	Hacı Arif Efendizade Ali Efendi	Cuma Mahallesi
Ramazan Paşa	Müderrişi Sabık Müftüzade Mustafa Efendi	Kubbeli Mahallesi Mescid
Sarı Vekil	Çineli Mehmet Efendi	Hasan Mahallesi Efendi
Aşağı Zeynzade	Mehmet Efendi	Ramazan Paşa Mahallesi
Yukarı Zeynzade	Karcızade Seyyid Mehmed Emin Efendi	Hasan Mahallesi Efendi
Molla Dürrişade	Hüseyin Efendi	Yarbaşı Mahallesi
Zincirli der Yarbaşı	Mahkeme Kâtibi Mehmet Efendi	Paşa Mahallesi
Dayızade	Hacı Ömer Efendizade el-Hac Ahmed Efendi	Kubbeli Mahallesi Mescid
Cami-i Kebir	Buldanlı Seyyid el-Hac Mustafa Efendi	Kubbeli Mahallesi Mescid
Kubbeli Mescid	Pehlivan Süleyman Efendi	Kubbe-i Âlâ Mahallesi
Alihan	Hacı Emirzade el-Hac Mehmed Efendi	—
Çiçekli	el-Hac Hasan Efendi	Cemaleddin Mahallesi
Üveys Paşa	Müderriş Vekili el-Hac Süleyman Efendi	Hisar Mahallesi
Karaovalı	Yasinzade Ali Efendi (?)	Köprülü Mahallesi
Osmanzade	Müderriş Vekili Ahmed Efendi	Köprülü Mahallesi
İbrahim Ağa	Hamdizade Şeyh Mehmed Efendi	Cemaleddin Mahallesi
İhtisab	Feyzullahzade Mehmed Efendi	Debbağlı Mahallesi
Cincinli	Müderriş Vekili Yusuf Efendi	Cuma Mahallesi
Ak Mescid	Müderriş Vekili Emir Hafizzade Mustafa Efendi	Cuma Mahallesi
Posacızade	Müderriş Vekili Sobucalı Mustafa Efendi	Orta Mahalle
Turunçlu	Müderriş Vekili Baladabadlı Hacı Ali Efendi	Cuma Mahallesi
Dükkânönü	Hacı Arif Efendizade el-Hac Ahmed Efendi	Cuma Mahallesi
Alihoca	Pazarlızade el-Hac Mustafa Efendi	Cuma Mahallesi

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarına ait Maarif salnamelerinde de Aydın Sancağı'ndaki medreselerin isimleri öğrenci sayıları banileri ve müderrişlerine ilişkin daha ayrıntılı bilgiye sahip olunmaktadır. 19. yüzyılın ilk yarısına ait nüfus defterinde isimleri geçen ancak kuruluş

yerleri hakkında herhangi bir bilgi verilmeyen medreselerin mahalle bilgileri Maarif salnamelerinde yer almaktadır. Bu da Aydın-Güzelhisarı'nda medreselerin kazanın hangi yerleşim birimlerinde yoğunlaştığı konusundaki bilgi eksikliğini tamamlamamızı sağlamaktadır.

Tablo 3. H.1316/M.1898-99 tarihli Maarif Salnamesi ile H.1321/M.1903-04 tarihli Maarif Salnamelerinin Karşılaştırılması

Medrese Adı	Mahalle	Medresenin Banisi / İlk Müderrisi	Öğrenci Sayısı (İlk) ³	Müderris	Öğrenci Sayısı (1321) ⁴
Abacızade	Çıksorut	Abacızade Hacı Mustafa Ağa / Müftüzade Mustafa Efendi	30	Mustafa Efendi	36
Ağaçarası	Torbacı	Ahmet Şemsi Paşa / Mehmet Efendi	9	Salih Efendi	8
Ak Mescid	Cuma	İane ile / Pehlivan Mehmet Efendi	42	Pehlivan Mehmet Efendi	36
Alihan-ı Kebir	Pir Hasan	Muhiddin Efendi / Ahmet Havi Efendi	40	Ahmed Efendi	34
Alihan-ı Sagir	Kubbeli Mescid	Muhiddin Efendi / Muğlalı Hacı Mehmet Efendi	18	Hacı Mehmed Efendi	16
Alihoca Aşağı Zeynzade Bey Camii	Terziler	Süleyman Bey / Yenipazarlı Süleyman Efendi	36	Süleyman Efendi	47
Cami-i Kebir Cihanzade	--- Köprülü	Cihanzade Abdülaziz Efendi / Aydınlı Abdullah Cincinoğlu / Hasan Efendi	10		
Cincinli	Cuma	Cincinoğlu / Hasan Efendi	3	Hasan Efendi	9
Çarıkcıazade Turunçlu (Çarıklıoğlu)	Cuma	Çarıkcıazade / Hacı Mehmet Ağa / Hasan Efendi	8	--	--
Çelik Paşa	Terziler	Çelik Mehmet Paşa / Çineli Mehmet Efendi	12	Memiş Efendi	18
Çiçekli	Hisar	Aydın Muhassıl Vekili Mehmet Efendi / Aydınlı Hafız Ali Efendi	30	Mehmet Hamdi Efendi	32
Çilingirzade					

³ (Maarif Salnamesi, 1316: 911-1912).

⁴ (Maarif Salnamesi, 1321: 375-376; Öztürk, 1999: 11-12).

Dayızade	Kubbeli Mescid	Dayızade Süleyman Ağa / Müftü Mehmet Efendi	18	Müftü Mehmed Emin Efendi	22
Dükkânönü	Cuma	Taceddin Efendi / Sarayköylü Mustafa Efendi	42	Mustafa Efendi	45
Eski Yeni	Hasan Efendi	Hasan Efendi / Tavashı Hacı Hafız Efendi	40	Hacı Hafız Mustafa Efendi	44
İbrahim Ağa	Çıksorut	İbrahim Ağa / Eyüb Efendi	17	Eyüp Efendi	19
İhtisab Karaovalı Kocaavlu	Hasan Efendi	İane ile / Müftü Hacı Mahmut Efendi	14 20		
Kubbeli Mescid	Kubbeli Mescid	Hüseyin Efendi / Akhisarlı Hacı Halil Efendi	10	Hacı Halil Efendi	9
Molla Dürriade Osmanzade	Yarbaşı Köprülü	Alihan Dürriade / Mustafa Efendi	5		
Posacıade	Köprülü	Osmanoğlu Nasuh Paşa / Sarayköylü Mustafa Efendi	50	Mustafa Efendi	45
	Köprülü	Posacıade Hacı Mustafa Efendi / Sobucalı Ali Efendi	8 ⁵	Hacı Mehmet Efendi	28
Ramazan Paşa	Ramazan Paşa	Ramazan Paşa / Aydınlı Hilmi Efendi	15	Hilmi Efendi	14
Sarı Vekil	Çıksorut	Sarı Vekil Ahmet Paşa / Abdülkadir Efendi	12	Abdülkadir Efendi	14
Serçeci Suhteade	- Debbağlı	- Hacı Suhteade / Aydınlı Mustafa Efendi	- 17	- Mustafa Efendi	- 27
Veysi Paşa/Üveys Paşa Yukarı Zeynzade Zincirli Zincirli Yarbaşı	Hisar	Veysi Paşa / Hüseyin Efendi	5	Hüseyin Efendi	11
	Yarbaşı	İane ile / Mustafa Efendi	18		

⁵ 1316 tarihli Maarif Salnamesi'nde Köprülü ve Terziler mahallerinde olmak üzere aynı isimde iki tane Posacıoğlu medresesi bulunmaktadır. Köprülü mahallesindeki medresede 8 öğrenci bulunurken Terziler Mahallesi'nde yer alan Posacıade Medresesi'nde 30 öğrenci bulunmaktadır. (Maarif Salnamesi, 1316: 911).

1836 Nüfus Defteri Verileri ile Maarif Salnamelerine Göre Aydın Güzelhisar’ında Medrese Yapısının Kurumsal Sürekliliği ve Mekânsal Örgütlenmesi

Maarif Salnamelerinde Aydın Güzelhisarı merkezinde toplamda 37 medrese kaydı bulunmaktadır. Bu medreselerin 34’ünün, yaklaşık 60 yıl önce düzenlenmiş olan 1836 tarihli nüfus defterinde de yer alması, şehirdeki medrese yapısının uzun vadeli bir kurumsal sürekliliğe sahip olduğunu göstermektedir. Bu süreklilik, medreselerin geçici veya konjonktürel yapılar olmaktan ziyade, vakıf temelli ve yerleşik kurumlar olarak varlıklarını sürdürdüklerini ortaya koymaktadır.

Niceliksel Genel Görünüm: Öğrenci Sayıları

19. yüzyılın ilk yarısında Aydın Güzelhisar Kazası’nda 34 medresede kayıtlı toplam öğrenci sayısı 619 olarak tespit edilmiştir. Ancak bu sayı, medreseler arasında homojen bir dağılım göstermemektedir. Öğrenci yoğunluğunun belirli medreselerde toplandığı görülmektedir. 19. yüzyıl sonlarına gelindiğinde ise en yüksek öğrenci sayısına sahip medreseler şunlardır (Maarif Salnamesi, 1316: 910-912; Maarif Salnamesi, 1321: 375-376):

Osmanzade Medresesi - 50 → 45 öğrenci

Ak Mescid Medresesi - 42 → 36 öğrenci

Dükkânönü Medresesi - 42 → 45 öğrenci

Eski Yeni Medresesi - 40 → 44 öğrenci

Alihan-ı Kebir Medresesi - 40 → 34 öğrenci

Bey Camii Medresesi - 36 → 47 öğrenci

Bu medreseler, sahip oldukları yüksek öğrenci sayılarıyla şehir ölçeğinde merkezî ve güçlü eğitim kurumları olarak öne çıkmaktadır. Öğrenci sayılarındaki artış ve azalışlar, kurumsal dinamizmin ve dönemsel değişimlerin göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Müderres-Medrese İlişkisi ve Kadro Değişkenliği

Müderresi Sabit Olan Medreseler

Maarif salnamelerindeki veriler karşılaştırdığında beş yıllık süre zarfında bazı müderreslerin aynı medresede görev yaptığı ve bu durumun kurumsal istikrarla örtüştüğü görülmektedir. Öne çıkan örnekler şunlardır:

Ak Mescid Medresesi - Pehlivan Mehmet Efendi

Cincinli Medresesi - Hasan Efendi

Ramazan Paşa Medresesi - Hilmi Efendi

Üveys Paşa Medresesi - Hüseyin Efendi

Bu tür süreklilik genellikle orta ve küçük ölçekli, vakıf gelirleri sınırlı ancak işleyişi istikrarlı olan medreselerde gözlemlenmektedir.

Müderriş veya Müderriş Vekili Değişken Olan Medreseler

İkinci tabloda dikkat çeken hususlardan biri, 1836 tarihli nüfus defterinde “müderriş vekili” ibaresinin sıkça kullanılmasıdır. Özellikle büyük ve merkezî medreselerde vekâlet yoluyla yürütülen müderrişlik yaygındır.

Örnekler arasında:

Eski Yeni Medresesi - Hafız Ahmet Efendi (vekâlet)

Cihanzade Medresesi - Mehmet Emin Efendi (vekâlet)

Osmanzade Medresesi - Ahmed Efendi (vekâlet)

Posacıade, Cincinli ve Ak Mescid Medreselerindeki vekâlet uygulaması müderrişlerin aynı anda birden fazla görev üstlenmiş olabileceğini ya da ilmi ve idari görevler arasında geçiş yaşandığını düşündürmektedir.

Müderrişlerin İkamet Ettikleri Mahalleler

Müderriş–Medrese Mekânsal Ayrışması

3010 numaralı nüfus defterindeki veriler, müderrişlerin çoğunlukla görev yaptıkları medresenin bulunduğu mahallede ikamet etmediklerini göstermektedir. Öne çıkan örnekler şu şekildedir:

Bey Camii Medresesi (Terziler Mahallesi) → Müderriş Ramazan Paşa Mahallesi’nde,

Cihanzade Medresesi (Köprülü Mahallesi) → Müderriş Cemaleddin Mahallesi’nde,

İbrahim Ağa Medresesi (Çıksorut Mahallesi) → Müderriş Cemaleddin Mahallesi’nde,

Çiçekli Medresesi (Hisar Mahallesi) → Müderris Cemaleddin Mahallesi'nde oturmaktadır.

Bu durum, müderrislerin ikamet tercihlerini yalnızca meslekî zorunluluklara göre değil; prestij, aile kökeni ve ilmî çevre yoğunluğu gibi sosyo-kültürel faktörlere göre belirlediklerini göstermektedir.

İlmî Yoğunlaşma Gösteren Mahalleler

İkamet verileri birlikte değerlendirildiğinde, müderrislerin Cuma, Hasan Efendi, Kubbeli Mescid ve Cemaleddin gibi belirli mahallelerde yoğunlaştığı açıkça görülmektedir. Söz konusu mahalleler müderrislerin büyük oranda tercih ettiği medrese-mahkeme-müftülük gibi kurumlara yakın, şehir içi kültürel anlamda çekim merkezleri olarak yorumlanabilir.

Kurumsal Ağırlık, Öğrenci Sayısı ve İkamet İlişkisi

Aydın Güzelhisar'ında yüksek öğrenci sayısına sahip güçlü medreselerin ortak özellikleri arasında geniş öğrenci kapasitesi, müderrisin başka bir merkezî mahallede ikamet etmesi ve müderris vekilliği sisteminin yaygın olarak kullanılması gelmektedir. Bu özellikler özellikle Osmanzade, Dükkânönü, Bey Camii ve Eski Yeni medreseleri için geçerlidir. Bu medreseler, şehir genelinde referans kabul edilen ve ilmi prestiji yüksek kurumlar olarak öne çıkmaktadır.

Öğrenci Sayısı Düşük Medreseler ve Kurumsal Zayıflık

Buna karşılık, öğrenci sayısı oldukça düşük olan bazı medreselerde kurumsal sürekliliğin zayıf olduğu görülmektedir:

Cincinli Medresesi - 3-9 öğrenci

Molla Dürrizade Medresesi - 5 öğrenci

Üveys Paşa Medresesi - 5-11 öğrenci

Bu medreselerde müderrisliğin çoğunlukla vekâletle yürütülmesi ve öğrenci sayısının sınırlı kalması, söz konusu kurumların daha yerel ve dar kapsamlı bir işlev üstlendiğini göstermektedir.

NÜFUS DEFTERİNDE İSİMLERİ GEÇEN MEDRESELERİN ÖĞRENCİ TİPOLOJİLERİ

Medrese Öğrencilerinin İsimleri ve Değerlendirilmesi

a) İlk 5 İsmi Medreselere Göre Dağılımı

Medrese	Mehmed	Mustafa	Ali	Ahmed	İbrahim
Medrese-i Bey	8	2	6	5	2
Çelik Paşa	7	3	2	4	1
Medrese-i Zincirli	4	1	2	—	1
Suhtezeade	2	—	1	—	1
Serçeci	—	—	1	—	—
Eskiyeni	14	4	4	5	3
Kocahavlu	18	6	5	6	3
Cihanzade	15	6	5	6	4
Ağaçarası	9	3	4	3	2
Çilingirzade	3	2	—	—	—
Çarıkcızade	4	2	1	2	1
Abacızade	5	3	3	3	2
Ramazan Paşa	2	2	1	—	—
Sarı Vekil	1	—	1	1	1
Aşağı Zeynizade	1	—	1	—	1
Yukarı Zeynizade	—	—	—	1	—
Molla Dürrizade	1	2	—	—	—
Dayızade	3	3	1	2	—
Cami-i Kebir	3	2	—	—	—
Kubbeli Mescid	4	1	2	2	—
Alihan	5	3	2	1	—
Çiçekli	2	3	—	—	1
Üveyspaşa	1	1	1	—	—
Karaovalı	4	2	3	—	1
Osmanzade	6	3	4	2	—
İbrahim Ağa	2	1	2	—	—
İhtisab	2	2	1	—	—
Cincinli	1	—	—	—	—
Akmescid	2	1	2	—	—
Posacızade	6	—	2	2	—
Turunçlu	2	2	—	—	—
Dükkanönü	2	—	1	1	—
Ali Hoca	—	1	—	—	1
Zincirli der Yarbaşı	9	4	3	3	1
Toplam	164	77	71	50	36

Bu tabloda, medrese kayıtlarında yer alan isimleri nicel dağılımları ve medreseler arası yayılım biçimleri açısından değerlendirildiğinde en yüksek orana sahip beş isme (Mehmed, Mustafa, Ali, Ahmed ve İbrahim)

odaklandığımızda, söz konusu isimlerin kurumsal yapı ve kültürel süreklilik bağlamında taşıdığı veriler, Mehmed isminin incelenen tüm medreselerde istisnasız biçimde yer aldığını göstermektedir. Özellikle büyük ölçekli ve kurumsal yapısı güçlü medreselerde bu ismin yoğunluğu dikkat çekicidir. Kocahavlu Medresesi'nde 18, Cihanzade Medresesi'nde 15 ve Eski Yeni Medresesi'nde 14 kayıtla temsil edilen Mehmed ismi, diğer isimlere kıyasla belirgin bir üstünlük sergilemektedir. Bununla birlikte, küçük ve orta ölçekli medreselerde dahi en az bir Mehmed kaydının bulunması, bu ismin bireysel tercihin ötesinde, sistematik ve geleneksel bir adlandırma pratiği olarak benimsendiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, Osmanlı medrese çevrelerinde Peygamber isminin (Muhammed/Mehmed) sembolik bir referans olarak işlev gördüğünü düşündürmektedir.

Mustafa ve Ali isimleri, toplam dağılım içinde ikinci bir eksen oluşturmaktadır. Mustafa ismi daha çok büyük ve kurumsallaşmış medreselerde yoğunlaşma eğilimi gösterirken, Ali isminin küçük ve orta ölçekli medreselere daha dengeli biçimde yayıldığı gözlemlenmektedir. Bu durum, Ali isminin sosyo-kültürel açıdan daha geniş bir tabana hitap ettiğini, Mustafa isminin ise görece daha seçici ve kurumsal bir tercih olarak konumlandığını düşündürmektedir. Dolayısıyla bu iki isim, farklı düzeylerde olsa da medrese kültürünün tamamlayıcı unsurları olarak değerlendirilebilir.

Ahmed ismi, her medresede görülmeyen ancak bulunduğu medreselerde belirli bir yoğunluk sergileyen bir dağılıma sahiptir. Genellikle 2 ila 6 kayıt aralığında temsil edilen bu isim, nicel açıdan yaygın olmamakla birlikte, rastlantısal bir dağılımdan ziyade bilinçli bir tercih izlenimi vermektedir. Bu bağlamda Ahmed isminin, aile geleneği, bireysel tercih veya belirli toplumsal aidiyetlerle ilişkili olarak kullanıldığını değerlendirilebilir.

İbrahim ismi, özellikle büyük medreselerin büyük çoğunluğunda yer almakta, ancak hiçbir medresede baskın bir konuma ulaşmamaktadır. Bu durum, İbrahim isminin medrese isim dağarcığında istikrarlı fakat ikincil bir tercih olarak konumlandığını göstermektedir. Yaygın fakat sınırlı temsil düzeyi, bu ismin vazgeçilmez ancak merkezî olmayan bir rol üstlendiğine işaret etmektedir.

Özellikle küçük ve orta ölçekli bazı medreselerde ilk beş ismin tüm kayıtları kapsamaması, bu normatif yapının yerel düzeyde daha da

yoğunlaştığını göstermektedir. Medrese-i Zincirli, Ramazan Paşa, Sarı Vekil ve Osmanzade gibi örneklerde, isim çeşitliliğinin fiilen ortadan kalktığı ve adlandırma tercihlerinin neredeyse bütünüyle geleneksel kalıplara bağlı olduğu görülmektedir. Bu durum, bireysel ya da ailevi tercih alanının oldukça sınırlı olduğunu ve kurumsal normların belirleyici rol oynadığını ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte, sınırlı sayıda medresede çekirdek isimler dışında kalan adlandırmalara daha fazla yer verildiği de tespit edilmiştir. Yukarı Zeynizade ve Cincinli medreseleri, ilk beş ismin toplam içindeki payının görece düşük olmasıyla dikkat çekmektedir. Ancak bu örnekler, hem nicel açıdan sınırlı kalmakta hem de sistemin genel karakterini dönüştürecek bir eğilim oluşturmamaktadır. Bu nedenle söz konusu medreseler, baskın adlandırma rejimi karşısında istisnai ve marjinal örnekler olarak değerlendirilmelidir.

Büyük ve kurumsallaşmış medreselerde ise toplam kayıt sayısının artmasına rağmen, ilk beş ismin oransal payının büyük ölçüde sabit kaldığı görülmektedir. Kocahavlu, Cihanzade ve Eski Yeni medreselerinde gözlenen bu durum, kurumsal ölçeğin büyümesinin isim çeşitliliğini artırmadığını, aksine mevcut çekirdek isimlerin daha yüksek sayılarla tekrarlandığını göstermektedir. Dolayısıyla medrese ölçeğindeki büyüme, adlandırma pratiğinde çeşitlenme değil, normatif süreklilik üretmektedir.

Aydın Güzelhisar Kazası medreselerinde kullanılan isimler değerlendirildiğinde medrese büyüklüğü ile isim çeşitliliği arasında doğrudan bir ilişki bulunmadığı ifade edilebilir. Büyük medreselerde kayıt sayısı artmakta, ancak kullanılan isim havuzu genişlememektedir. Bu durum, medrese sisteminde güçlü ve sınırlı bir kültürel çekirdeğin varlığına işaret etmektedir. Nitekim incelenen beş isim, toplam 506 kaydın 398'ini oluşturarak yaklaşık %78,7'lik bir oranla tüm sistemi temsil etmektedir. Bu bulgu, Osmanlı medrese çevrelerinde adlandırma pratiğinin yüksek düzeyde standartlaşmış ve geleneksel bir yapıya sahip olduğunu açıkça göstermektedir.

Tablo 4. Medreselerde Toplam Kayıtlar ve İlk 5 İsim Payı

Medrese	Toplam Kayıt	İlk 5 İsim Toplamı	Oran (%)
Medrese-i Bey	34	23	69,7
Çelik Paşa	26	17	65,4
Medrese-i Zincirli	9	9	100,0
Suhtezeâde	7	5	71,4
Serçeci	1	1	100,0
Eski Yeni	39	30	76,9
Kocahavlu	49	38	77,6
Cihanzade	51	36	70,6
Ağaçarası	24	21	87,5
Çilingirzade	9	7	77,8
Çarıkçızade	11	10	90,9
Abacızade	17	16	94,1
Ramazan Paşa	7	7	100,0
Sarı Vekil	4	4	100,0
Aşağı Zeynizade	4	4	100,0
Yukarı Zeynizade	2	1	50,0
Molla Dürrizade	4	3	75,0
Dayızade	10	9	90,0
Cami-i Kebir	7	5	71,4
Kubbeli Mescid	11	11	100,0
Alihan	11	11	100,0
Çiçekli	7	6	85,7
Üveyspaşa	3	3	100,0
Karaovalı	10	9	90,0
Osmanzade	15	15	100,0
İbrahim Ağa	5	5	100,0
İhtisab	5	5	100,0
Cincinli	3	1	33,3
Akmescid	5	5	100,0
Posacızade	12	10	83,3
Turunçlu	5	4	80,0
Dükkanönü	4	4	100,0
Ali Hoca	3	2	66,7
Zincirli der Yarbaşı	31	20	64,5

b) Medrese Öğrencilerinin (bin ...) Babalarına İlişkin İlk 5 İsim Dağılımı

Tablo 5 detaylı bir şekilde incelendiğinde medrese çevresinde isim çeşitliliğinin oldukça sınırlı olduğu görülmektedir. İlk 5 isim toplamın yaklaşık %75'ini oluşturarak yüksek bir yoğunlaşma oranı sergilemektedir. Türkçe ya da Farsça kökenli özgün isimlere neredeyse hiç rastlanmaması, bu çevrenin yenilikten ziyade geleneği ve tekrar eden kalıpları önceliğini ortaya koymaktadır. İsimler, bireysel özgünlükten çok sosyal güvenlik işlevi üstlenmekte; tanınabilirlik, süreklilik ve aile hafızasının korunması gibi amaçlara hizmet etmektedir. Bu bağlamda, ilk

beş ismin baskınlığı, kaynaklarda sıkça karşılaşılan “X bin X” biçimindeki baba-oğul aynı isim kayıtlarının yapısal zeminini açıklamaktadır.

Tablo 5. Medreselerde Toplam Kayıtlar ve İlk 5 İsmi Payı

Sıra	Baba Adı	Toplam Görülme	Genel Pay
1	Mehmed	≈86	%35–37
2	Mustafa	≈33	%13–14
3	Ali	≈32	%13
4	Ahmed	≈25	%10
5	Hasan	≈15	%6
6	Hüseyin	≈14	%6
7	Abdullah	≈11	%4–5
8	Halil	≈12	%5
9	İbrahim	≈10	%4
10	Osman	≈3	%1–2

Bu tablo, Osmanlı taşra medreselerinde baba adlarının sınırlı sayıda kutsal ve meşru isim etrafında yoğunlaştığını ortaya koymaktadır. Özellikle Mehmed, Mustafa, Ali, Ahmed ve Hasan isimleri, toplam kayıtların yaklaşık dörtte üçünü oluşturmaktadır. Bu durum, adlandırma pratiğinin bireysel tercihlerden ziyade aile sürekliliği, dinî meşruiyet ve sosyal tanınırlık gibi kolektif kaygılar doğrultusunda şekillendiğini göstermektedir. İsim, bu bağlamda yalnızca bir kimlik göstergesi değil; ilmî, manevî ve toplumsal mirasın aktarımında işlevsel bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır.

c) Mekân Bildiren Lakaplar ve Anlamı

Osmanlı taşra medreselerinde bireylerin kimliklendirilmesinde kullanılan mekân bildiren lakaplar, yalnızca coğrafi kökeni ifade eden basit tanımlamalar olmayıp, aynı zamanda medreselerin eğitim coğrafyasını, öğrenci dolaşımını ve yerel sosyal ağları görünür kılan önemli göstergeler niteliğindedir. İncelenen metinde yer alan medrese kayıtları, medreselerin öğrenci temininde belirli yerleşimlerle süreklilik arz eden ilişkiler kurduğunu ve bu ilişkilerin rastlantısal değil, kurumsallaşmış bir yapıya sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda bazı medreselerin belirli köy veya kasabalarla yoğun biçimde ilişkilendiği görülmektedir. Özellikle Sobucalı lakabının Çelik Paşa, Alihan ve Kubbeli Mescid medreselerinde; Şahmeli lakabının Zincirli ve Cihanzade medreselerinde, Çineabadlı lakabının ise Ağaçarası ve Abacıade medreselerinde baskın biçimde tekrar etmesi, bu kurumların

fiilen birer “köy-medrese eşleşmesi” sergilediğini göstermektedir. Bu tür medreselerde öğrenci akışı münferit bireysel tercihlerle açıklanamayacak ölçüde düzenli ve sürekli. Aynı yerleşimden gelen çok sayıda öğrencinin aynı medresede toplanması, medrese eğitiminin ilgili köy veya kasabalarda aileler arasında kuşaktan kuşağa aktarılan bir gelenek hâline geldiğini düşündürmektedir. Böylece medrese, yalnızca bireysel bir eğitim kurumu olmaktan çıkmakta; belirli yerleşimlerin toplumsal ve kültürel sermayesini yeniden üreten bir yapı olarak işlev görmektedir.

Tablo 6. Mekân Bildiren Lakaplar ve Özellikleri

Ağırlık Düzeyi ⁶	Mekân Lakapları	Temel Özellik
Çok Yüksek	Pirli, Nazillili, Sobucalı	Bölgesel çekirdek; birçok medresede, sürekli
Yüksek	Karpuzlu, Mazunlu, Bozdoğanlı, Kuyucaklı, Şahmeli, Çineabadlı	Yakın çevre havzası; belli medreselerde yoğun
Orta	Sarayköylü, Karahayıtlı, Atçalı, Yenipazarlı, Milaslı, Koçaklı	Çevresel beslenme alanı
Düşük / İstisna	Rumelili, Kıbrıslı, Maghribli, Vidinli, Ahıskalı, İstanköylü vb.	Uzak coğrafya; tekil veya geçici

Buna karşılık bazı medreselerde ise tek bir yerleşimin baskınlığı yerine, birden fazla köy ve kasabanın dengeli biçimde temsil edildiği daha heterojen bir öğrenci profiliyle karşılaşmaktadır. Eski Yeni, Kocahavlu ve Posacızade medreseleri bu duruma örnek teşkil etmektedir. Bu medreseler belirli bir köye bağımlı olmayan, daha geniş bir çevreden öğrenci çeken ve bölgesel ölçekte bir çekim merkezi işlevi gören kurumlar olarak değerlendirilebilir. Bu yönleriyle söz konusu medreseler, yerel değil bölgesel bir eğitim odağı oluşturmakta; farklı yerleşimlerden gelen öğrencileri aynı ilmî çevrede bir araya getirmektedir. Dolayısıyla bu medreseler “bölgesel merkez medrese” niteliği taşımaktadır.

Mekân bildiren lakapların metin boyunca yıllar boyunca değişmeden kullanılması, bu lakapların yalnızca bireyin nereden geldiğini değil, aynı zamanda toplumsal kimliğini de ifade ettiğini göstermektedir. Kişinin uzun süre medresede ikamet etmesi, farklı medreselere geçmesi ya da başka yerlerde bulunması, onun “Pirli”, “Nazillili” veya “Sobucalı” şeklinde

⁶ Ağırlık, bir lakabın kaç farklı medresede ve kaç kez görüldüğünü birlikte dikkate alır. (Yaz. Notu)

⁷ Çok yüksek ağırlık = kurumsallaşmış öğrenci kaynağı. (Yaz. Notu)

anılmasını ortadan kaldırmamaktadır. Bu durum, Osmanlı taşra toplumunda mekânsal aidiyetin bireysel kimliğin kalıcı bir unsuru olduğunu göstermektedir. Mekân lakabı bu anlamda sadece coğrafi bir işaret değil; aile ağlarını, sosyal sermayeyi ve tanınırlığı bir arada taşıyan bir kimlik göstergesidir.

Lakapların işlevsel açıdan ayrıştırılması da bu tabloyu desteklemektedir. Yakın köy ve kasabalara işaret eden lakaplar aidiyet duygusunu ve yerel sosyal ağları temsil ederken, aynı mekân adının çok sayıda kişi için tekrar etmesi, medrese eğitiminde aile geleneğinin ve zincirleme öğrenci gönderme pratiğinin varlığına işaret etmektedir.

Buna karşılık Rumeli, Mağrip ya da benzeri uzak coğrafyalara gönderme yapan lakaplar, sistemin genel karakterini değil; istisnai hareketliliği, geçici dolaşımı ve sınırlı kozmopolit unsurları temsil etmektedir. Özellikle “Seyyid” unvanının mekân lakabıyla birlikte kullanılması ise, peygamber soyundan geldiğini ve yerel toplum içinde meşruiyet kazanmasında coğrafi aidiyetin ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak mekân bildiren lakaplar, incelenen metinde yalnızca tanımlayıcı bir unsur olmanın ötesinde, Osmanlı taşra medreselerinin eğitim coğrafyasını doğrudan görünür kılan temel göstergelerden biridir. Medreseler, imparatorluk çapında kozmopolit kurumlar olarak değil; belirli köy ve kasabalarla süreklilik arz eden ilişkiler kuran yerel ve bölgesel öğrenci havzalarına dayalı yapılar olarak işlev görmüştür. Pirli, Nazilli ve Sobuca gibi yerleşimler bu sistemin temeli konumundayken, Rumeli veya Mağrip kökenli lakaplar daha çok istisnai hareketliliği ve sınırlı dolaşımı temsil etmektedir. Bu durum, Osmanlı taşra toplumunda eğitim, mekân ve sosyal ağlar arasındaki ilişkinin ne denli iç içe geçmiş olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır.

d) Fiziksel Özellikler

i) Boy Özellikleri

Tablo 7’den de anlaşılacağı üzere medrese öğrencilerinin genelinin orta boylu (%70’ten fazla) olduğu görülmektedir. Öğrenciler arasında uzun boylular yaklaşık her 5 kişiden 1’ini, kısa boylular ise oldukça düşük bir oranla (%7 civarı) temsil edilmektedir.

Tablo 7. Öğrencilerin Boy Özellikleri

Boy Özelliği	Kişi Sayısı	Yüzde
Orta Boylu	310	%70,45
Uzun Boylu	99	%22,50
Kısa Boylu	31	%7,05
Toplam	440	%100

ii) Sakal – Bıyık Özellikleri ve Dağılımı

3010 numaralı defterde medrese sakinleri, sakal ve bıyık tipleri ile yüz/kaş betimleri üzerinden tanımlanmıştır. Toplam değerler incelendiğinde, şâbb-ı emred⁸ (119 kişi) ve çar-ebrû (100 kişi) kategorilerinin belirgin biçimde öne çıktığı anlaşılmaktadır. Bu durum defterin, medrese çevresindeki genç/erken yaş grubunu ayırtırmaya dönük bir kimliklendirme diline sahip olduğunu düşündürür. Nitekim “şâbb-ı emred” kaydı, özellikle çömez/akrabalık statüsüyle birlikte yer almakta; bu kullanım, yaşa bağlı görünümün ayırt edici bir unsur olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

Sakal tiplerinde kara sakallı (87 kişi) en yüksek değere sahiptir. Kara sakallı kayıtlarının, bazı medreselerde belirgin kümeleniği; örneğin Çarıkçızade Medresesi’nde ardışık biçimde kara sakallı ve kara bıyıklı gibi nitelemelerin verildiği görülmektedir. Buna karşılık müzellef sakallı⁹ (56 kişi), orta kuşak bir görünüm kategorisi olarak daha sınırlı ancak bazı medreselerde (özellikle Kocahavlu) yoğunlaşan bir dağılım sergilemektedir.

Medrese bazındaki dağılımlar, kurumların demografik profillerinin farklılaşabildiğine işaret etmektedir. Çar-ebrû¹⁰ en çok Ağaçarası Medresesi’nde (13 kişi); kara sakallı en çok Cihanzade Medresesi’nde (13 kişi) kaydedilmiştir. Buna karşılık ak sakallı ve kır sakallı gibi ileri yaşla ilişkilendirilebilecek nitelemeler bazı medreselerde daha görünürdür. Örneğin Eski Yeni Medresesi’nde kır/ak sakal ve ter bıyıklı kayıtları aynı blokta yer almıştır.

⁸ Şabb-ı Emred: Bıyığı, sakalı henüz çıkmış delikanlı.

⁹ Müzellef: Sakal başları hafifçe kararan, yüzünde yeni yeni tüyler çıkan, yüzü tüylenen genç.

¹⁰ Çar-ebrû: Dört kaş, Bıyığı yeni gelmiş delikanlı.

Tablo 8. Sakal – Bıyık Özellikleri ve Dağılımı

Ana fiziksel unsur	Sayı
Şâbb-ı emred	119
Çar-ebrû	100
Kara sakallı	87
Kumral sakallı	59
Müzellef sakallı	56
Kır sakallı	33
Sarı sakallı	32
Ak sakallı	16
Ter bıyıklı	15
Köse sakallı	3
Kara bıyıklı	3
Sarı bıyıklı	2
Taze sakallı	1

Tablo 9. Medrese bazında yoğunluk (en yüksek 3 medrese)

Ana unsur	En yüksek yoğunluk (ilk 3 medrese)
Şâbb-ı emred	Kocahavlu (12), Eski Yeni (8), Osmanzade (7)
Çar-ebrû	Ağaçarası (13), Osmanzade (8), Cihanzade (8)
Kara sakallı	Cihanzade (13), Eski Yeni (9), Posacıade (7)
Müzellef sakallı	Kocahavlu (11), Alihan (6), Cihanzade (6)
Kır sakallı	Eski Yeni (6), Bey (5), Sarı Vekil (3)
Ak sakallı	Eski Yeni (2), Ali Hoca (2), Bey (2)
Ter bıyıklı	Abacıade (3), Çarıkçızade (2), Kubbeli Mescid (2)

e) Yaş (Sinn) Özellikleri

Osmanlı eğitim kurumları içerisinde medreseler, yalnızca ilmî üretimin değil aynı zamanda sosyal hareketliliğin de merkezleri olmuştur. Medreselerde bulunan bireylerin yaş yapısı, bu kurumların eğitim fonksiyonu, talebe-müderris ilişkisi ve toplumsal rolü hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Bu bağlamda yaş verilerinin nicel analizi, medreselerin hangi yaşam evresindeki bireyleri bünyesinde barındırdığına dair somut bir çerçeve sağlamaktadır.

Aşağıda verdiğimiz tablolarda da görüleceği üzere, toplam 619 bireye ait yaş verisi, 10'ar yıllık yaş grupları temelinde sınıflandırılmış; sayısal dağılımlar ve yüzdelere hesaplanmıştır. Bulgular, medrese nüfusunun belirgin biçimde genç yaş gruplarında yoğunlaştığını, ileri yaş gruplarının ise sınırlı bir temsile sahip olduğunu göstermektedir.

Ortalama yaşın 24,3 olduğu verilerde 10–19 yaş grubunun (%45,6) tek başına medrese nüfusunun neredeyse yarısını oluşturduğunu ortaya

koymaktadır. 20 yaş altı bireylerin toplam oranı %49,3, 30 yaş altı bireylerin oranı ise %74,3'tür. Bu durum, medreselerin temel işlevinin erken yaşlarda başlayan bir eğitim süreci olduğunu güçlü biçimde teyit etmektedir. Bu yoğunlaşma, medreselerin yalnızca ileri ilmî ihtisas merkezleri değil, aynı zamanda ilk ve orta seviyede dinî eğitim kurumları olarak işlediğini göstermektedir.

30 yaş üzerindeki bireylerin oranı %25,7 ile sınırlıdır. 40 yaş sonrası gruplarda belirgin bir düşüş gözlenmektedir. Buna rağmen 60, 70 ve hatta 80'li yaşlara kadar uzanan kayıtlar, medreselerde ömür boyu ilimle meşguliyet olgusunun varlığına işaret etmektedir. Bu grubu muhtemelen, müderrisler, uzun süreli mülazemet sürecindeki kişiler ile medreseyle organik bağı süren yaşlı ulema mensuplarından oluşmaktadır.

0–9 yaş grubunun düşük oranı (%3,7), medreselerin esasen çocuk eğitimi kurumu olmadığını göstermektedir. Bu yaş grubundaki kayıtlar, çoğunlukla akrabalık, hane içi veya istisnai durumlara bağlı görünmektedir.

Bu veriler Güzelhisar medreselerinin demografik yapısının belirgin biçimde genç odaklı olduğunu ortaya koymuştur. Yaş dağılımı, medreselerin; eğitim sürecine erken yaşta katılımı teşvik eden, genç talebe nüfusuna dayanan, ancak sınırlı da olsa ileri yaşta ilmî devamlılığı mümkün kılan kurumlar olduğunu göstermektedir.

Tablo 10. 10'arlık yaş grupları (tüm medreseler)

Yaş grubu	Sayı	Yüzde
00–09	23	3.7%
10–19	282	45.6%
20–29	155	25.0%
30–39	71	11.5%
40–49	39	6.3%
50–59	24	3.9%
60–69	13	2.1%
70–79	10	1.6%
80–89	2	0.3%

f) Meslekler

i) Eğitim ve İlmî Yapı İçindeki Meslekler

Eğitim grubunu içeren meslek yapılanması ve/veya kişilerin lakapları baskın çoğunluğu oluşturur. Aynı kişinin hem öğrenci (çömez) hem ilerleyen yaşlarda molla/hafız olarak görünmesi, dikey eğitim sürekliliğini

gösterir. Medreseler yalnızca öğretim değil, barınma ve sosyal statü üretim mekânıdır.

İncelediğimiz defterde medrese yapısının molla merkezli olduğu, ancak bu ilmî hiyerarşinin seyyidlik gibi nesep temelli bir statü unsuru ile desteklendiği görülmektedir. Bu durum, Osmanlı taşra medreselerinde ilmî otoritenin yalnızca eğitim yoluyla değil, aynı zamanda soy ve sembolik meşruiyet üzerinden de üretildiğini ortaya koymaktadır.

Tablo 11. Eğitimle İlgili Meslek ve Roller

Meslek / Unvan	Tanım	Metindeki Kullanım Biçimi	Kişi Sayısı
Müderris	Medresede ders veren en üst düzey eğitimci	“Müderrisi ... Efendi”	24
Müderris Vekili	Müderris adına ders veren vekil	“Müderris Vekili ... Efendi”	6
Molla	Medrese talebesi veya ileri seviye ilim ehli	“Molla Mehmed bin ...”	316
Hafız	Kur'an'ı ezberlemiş, çoğu zaman eğitim sürecinde	“Hafız Ahmed Efendi”	41
Suhte / Çömez	Medrese öğrencisi, acemi talebe	“Çömezi ...”, “Diğer çömezi ...”	137
Refik	Aynı seviyede eğitim gören yol arkadaşı	“Refiki ...”	32
Müftü / Müftüzade	Fetva verme yetkisine sahip din âlimi	“Müftüzade Mustafa Efendi”	1
Seyyid (ilmî bağlamda)	İlmî-dinî statüyü güçlendiren nesep unvanı	“es-Seyyid Molla ...”	188

316 molla içinde sadece 41 hafız bulunması, hafızlığın zor, sınırlı ve prestijli bir uzmanlık olduğunu açıkça ortaya koyar.

Toplam öğretici kadro (müderris + vekil): 30 kişi olup, atif ilmî nüfus (molla + çömez): 453 kişi kişidir ki yaklaşık 1 hocaya 15 ilmî talebe düşmektedir. Bu, Osmanlı taşra medreseleri için oldukça iyi ve nitelikli bir oran olduğunu düşündürmektedir.

ii) Eğitim Dışı Meslekler ve Roller

Bu gruba, doğrudan öğretim faaliyetiyle ilişkili olmayan, ancak medrese çevresinde bulunan idarî, askerî, hizmet ve zanaat mensupları alınmıştır.

Eğitim dışı grup, sayıca azınlıkta olmakla birlikte çeşitlilik gösterir. Bu kişiler çoğu zaman medrese çevresinde yaşayan ama eğitim hiyerarşisine dâhil olmayan kişilerdir. Medresenin, yalnızca eğitim değil, küçük bir

sosyal-ekonomik bir yapısının da olduğunu göstermektedir. Medrese yalnızca öğrenci-hoca ilişkisiyle sınırlı değildir. Kâtip, asker, esnaf, hizmetli gibi grupların kaydı, medresenin şehir hayatıyla iç içe olduğunu kanıtlar. Defterimiz, modern anlamda bir “medrese/okul listesi” değil; Osmanlı taşrasında medrese merkezli bir sosyal organizasyonun nüfus, eğitim ve meslek yapısını belgeleyen bütüncül bir kayıt niteliğindedir.

Tablo 12. Eğitim Dışı Meslekler

Meslek / Rol	Alan	Metindeki Örnek
Mahkeme Kâtibi / Jurnal Kâtibi	Bürokrasi – Adliye	“Mahkeme Kâtibi Mehmed Efendi”
Asakir-i Mansure mensubu	Askerî	“Asakir-i Mansure Orta Boylu Sarı Sakallı, Molla Süleyman bin Ali” ¹¹
Terzi	Zanaat	“Rumelili Terzi Mustafa bin Halil”
Sebilci	Kamusal hizmet	“Sebilci Pirli Ali Efendi”
Medrese Cabisi ¹²	İdari–hizmet	“Medrese Cabisi ...”
Derviş / Mevlevî	Tasavvufî yapı	“Mevlevî Derviş Mehmed Ali”
Gulam / Hizmetli	Hane–kurum hizmeti	“Sakız gulamı ...”
Yağcı, Yapıcı vb.	Esnaf–zanaatkâr	“Yağcı Molla Mustafa ...”

g) Medreselerde Engellilik Algısı ve Toplumsal Konum

Kayıtlarda engellilik durumu belirtilen kişiler: Hafız, Medrese cabisi (görevli) gibi rollerde yer alabilmiştir. Özellikle yek-çeşm olan bir medrese cabisinin kaydedilmiş olması, engelliliğin aktif görev üstlenmeye engel sayılmadığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Engellilik, bu defterlerde ne gizlenmiş ne de ayrı bir dışlayıcı kategoriye dönüştürülmüştür. Aksine, saç-sakal rengi, boy, memleket gibi bilgilerle birlikte verilen tanımlayıcı bir unsur olarak yer almıştır. Bu durum, Osmanlı bürokratik zihniyetinde engelliliğin olağan bir insanî durum olarak algılandığını düşündürmektedir.

¹¹ Âmed ez-mahalle-i Hisar (?) 11 Muharrem (12)54 / M. 6 Nisan 1838 (1254 yılı Muharrem ayının 11’inde (6 Nisan 1838), Hisar Mahallesi’nden gelmiştir.) (Yaz. Notu)

¹² Cabi: Müteveli. Vakfın işlerini yürütmek üzere tayin edilen kimse

Tablo 13. Medreselerde Engellilik Yapısı

No	Engellilik Terimi	Mesleği	Medrese
1	Âmâ	Hafız	Medrese-i Ramazan Paşa
2	Âmâ		Medrese-i Cami-i Kebir
3	Yek-çeşm		Medrese-i Üveyspaşa
4	Yek-çeşm	Medrese Cabisi	Medrese-i Ağaçarası
5	Yek-çeşm		Medrese-i Alihan
7	Topal		Medrese-i Yukarı Zeynizade
8	Topal		Medrese-i Kocahavlu
9	Alîl		Medrese-i Alihan

h) Medrese Nüfusunun Hareketliliği ve Yaşam Döngüsü

İncelediğimiz defterde ve aşağıda verdiğimiz kişi esaslı veriler, Aydın Güzelhisar medreselerinin nüfus yapısına ilişkin önemli ipuçları sunmaktadır. Özellikle reft ve fevt kayıtlarının nicel karşılaştırması, medreselerin işleyişine dair yerleşik kabullerin yeniden değerlendirilmesini gerektirmektedir. Reft kaydının 33 kişiye ulaşmasına karşın fevt kaydının yalnızca 8 kişiyle sınırlı kalması, medrese nüfusundaki azalmanın esas olarak ölüm yoluyla değil, ayrılış yoluyla gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, medreselerin “ölene kadar kalınan” kapalı kurumlar olmaktan ziyade, bireylerin belirli bir süre ikamet ettikleri, eğitim gördükleri ve sonrasında ayrıldıkları dinamik yapılar olduğunu göstermektedir. Ayrılışların ölümden belirgin biçimde fazla olması, özellikle eğitim sürecinin tamamlanması, görev değişikliği ya da başka bir medreseye geçiş gibi nedenlerle gerçekleşen hareketliliğin yüksekliğine işaret etmektedir.

Öte yandan âmed kayıtlarının yalnızca 6 kişiyle sınırlı kalması dikkat çekicidir. Bu düşüklük, defterin yeni gelenleri sistematik biçimde kaydetme amacı taşımadığını düşündürmektedir. Girişlerin her zaman “âmed” ibaresiyle işaretlenmemiş olması ya da ilk kayıt aşamasında bu tür bir belirtmenin yapılmaması, defterin bir “ilk kayıt” defteri olmaktan ziyade, mevcut nüfusun zaman içindeki değişimini izlemeye yönelik bir takip ve güncelleme defteri niteliği taşıdığını göstermektedir. Dolayısıyla âmed kayıtlarının azlığı, medreselere girişin sınırlı olduğu anlamına gelmekten çok, kayıt pratiğinin seçici ve işlevsel bir mantıkla yürütüldüğünü ortaya koymaktadır.

Defterde yer alan tevellüd kayıtlarının sayısal olarak yüksekliği (39 kişi) ise medrese çevresinin demografik yapısına ilişkin önemli bir başka boyutu görünür kılmaktadır. Doğum kayıtlarının bu denli ayrıntılı biçimde

tutulmuş olması, yalnızca çocuk yaşta çömezlerin yaş takibini değil, aynı zamanda medrese mensuplarının aile bireylerinin de idari olarak izlendiğini göstermektedir. Bu durum, medrese çevresinin yalnızca öğrencilerden oluşan geçici bir topluluk değil, aile ilişkilerinin ve kuşaklar arası sürekliliğin bulunduğu yarı-yerleşik bir sosyal alan niteliği taşıdığını ortaya koymaktadır. Medreselerin, eğitim faaliyetiyle birlikte gündelik yaşamın ve ailevi bağların da sürdürüldüğü mekânlar olduğu bu verilerle açık biçimde anlaşılmaktadır.

Bütüncül olarak değerlendirildiğinde, girişlerin sınırlı (6), ayrılışların baskın (33), ölümlerin görece düşük (8) ve doğumların yüksek (39) olması, defterin temel amacının yeni gelenleri kaydetmekten ziyade mevcut medrese topluluğunun yaşam döngüsünü ve hareketliliğini izlemek olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda defter, statik bir nüfus listesi olmaktan çok, medrese çevresinde gerçekleşen ayrılış, doğum ve ölüm gibi olayları görünür kılan dinamik bir izleme aracıdır. Elde edilen bulgular, Aydın Güzelhisar medreselerinin kapalı ve durağan kurumlar değil; aile bağları, eğitim süreci ve bireysel tercihler doğrultusunda sürekli yeniden şekillenen sosyal mekânlar olduğunu ortaya koymaktadır.

Tablo 14. Medrese Nüfusunun Hareketliliği ve Yaşam Döngüsü

Terim	Kişi Sayısı	Açıklama
Âmed	6	Sonradan medrese/mahalle kaydına giren kişiler
Reft	33	Medreseden/mahalleden ayrılan kişiler
Fevt	8	Medrese kaydı varken vefat eden kişiler
Tevellüd	39	Doğum yılı/tarihi açıkça verilen kişiler

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışma, 1836 tarihli nüfus defteri ile 19. yüzyıl sonuna ait Maarif salnamelerini birlikte ele alarak, Aydın Güzelhisarı'ndaki medrese sistemini yalnızca nicel bir eğitim ağı olarak değil; demografik, sosyal, mekânsal ve kültürel boyutlarıyla ele almıştır. Çalışmanın hipotezi, Osmanlı taşra medreselerinin durağan, içe kapalı ve yalnızca dinî öğretimle sınırlı kurumlar olmadığı; aksine şehir hayatının merkezinde konumlanan, hareketli ve çok yönlü sosyal yapılar olduğudur.

Elde edilen bulgular, Aydın Güzelhisarı'ndaki medreselerin kurumsal sürekliliğinin yalnızca fiziksel varlık veya isim devamlılığıyla

açıklanamayacağını ortaya koymaktadır. Medreseler, müderris-talebe ilişkileri, müderris vekilliği uygulamaları, öğrenci dolaşımı ve mekânsal aidiyetler aracılığıyla şehir ölçeğinde hiyerarşik ve işlevsel bir ağ meydana getirmiştir. Bu durum, Osmanlı taşra eğitim yapısının tek merkezli bir modelle değil; çok merkezli, esnek ve yerel dinamiklere duyarlı bir sistemle işlediğini göstermektedir.

Çalışmada ortaya konulan demografik veriler, medreselerin büyük ölçüde genç nüfus üzerine kurulu olduğunu; buna karşın ileri yaşlara kadar uzanan kayıtların, ilmin Osmanlı toplumunda geçici bir eğitim sürecinden ziyade ömür boyu süren bir sosyal kimlik olarak algılandığını göstermektedir. Özellikle reft (ayrılık) kayıtlarının fevt (ölüm) kayıtlarından belirgin biçimde fazla olması, medreselerin “ölene kadar kalınan” kapalı yapılar değil; eğitim tamamlandıktan sonra terk edilen, yüksek derecede hareketli kurumlar olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu bulgu, Osmanlı medreselerinin işleyişine dair yerleşik kabullerin yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

İsim tipolojileri ve baba adları üzerinden yapılan analizler, Osmanlı taşra medrese çevrelerinde adlandırma pratiğinin yüksek derecede standartlaşmış ve normatif bir karakter taşıdığını göstermiştir. Beş temel ismin (Mehmed, Mustafa, Ali, Ahmed ve İbrahim) hem talebe hem baba adlarında baskınlığı, bireysel tercihlerden ziyade dinî meşruiyet, aile sürekliliği ve kültürel hafıza ekseninde şekillenen bir kimlik üretim rejimine işaret etmektedir. Bu bağlamda isimler, yalnızca bireyi tanımlayan unsurlar değil; medrese sisteminin ideolojik ve kültürel devamlılığını sağlayan sembolik araçlar olarak değerlendirilmelidir.

Mekân bildiren lakaplar üzerinden yapılan değerlendirme ise, Aydın Güzelhisar medreselerinin öğrenci temininde rastlantısal değil, kurumsallaşmış coğrafi havzalara dayandığını açık biçimde ortaya koymuştur. Bazı medreselerin belirli köy ve kasabalarla sürekli ilişki içinde olması, medrese eğitiminin bu yerleşimlerde kuşaklar arası aktarılan bir gelenek hâline geldiğini göstermektedir. Bu durum, medreselerin yalnızca bireysel yükselme imkânı sunan kurumlar değil; belirli yerleşimlerin sosyal sermayesini yeniden üreten yapılar olduğunu ortaya koymaktadır.

Çalışmanın önemli katkılarından biri, medreseleri yalnızca “eğitim kurumu” kategorisi içinde ele almaktan bilinçli olarak kaçınmasıdır. Fiziksel betimlemeler, meslek kayıtları, engellilik durumları ve ailevi

bağlara ilişkin veriler, medreselerin aynı zamanda barınma, istihdam, sosyal kabul ve statü üretim mekânları olduğunu göstermektedir. Özellikle engellilik kayıtlarının dışlayıcı bir dille değil, olağan tanımlayıcı unsurlar arasında yer alması, Osmanlı taşra toplumunda medrese çevresinin kapsayıcı karakterine işaret etmektedir.

Sonuç olarak bu çalışma, Aydın Güzelhisarı örneği üzerinden Osmanlı taşra medreselerini, merkeziyetçi ve tek boyutlu yaklaşımların ötesinde; dinamik, çok işlevli ve toplumsal dokuyla derinlemesine bütünleşmiş kurumlar olarak yeniden tanımlamaktadır. Bu yönüyle çalışma, yalnızca Aydın Güzelhisarı medreselerinin tarihine değil; Osmanlı taşra eğitim sisteminin genel karakterinin yeniden değerlendirilmesine imkân tanıyan güçlü bir örnek olay incelemesi niteliği taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA). NFS.d. 3010.

Resmî Yayınlar

Maarif salnamesi (H. 1316 / M. 1898–1899).

Maarif salnamesi (H. 1321 / M. 1903-1904).

Kitap

Baltacı, C. (1976). *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul.

Baykara, T., & Başaran, M. (2021). XIX. yüzyıl sonlarında Aydın medreseleri ve eğitim (Bir icazetname örneği). A. S. Haykıran, O. Pullukçuoğlu Yapucu, T. Demir & H. Üreten (Ed.), *İpek kumaşa yazılmış bir ömürdür tarih: Prof. Dr. Serap Yılmaz'a armağan* (ss. 219–235). Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Yayınları.

Evliya Çelebi. (1935). *Evliya Çelebi seyahatnamesi* (Cilt 9). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Gökbel, A. (1936). *Aydın ili tarihi: Kuruluştan Yunan işgaline*.

İbn Battûta Seyahatnamesi, (2000). c. I, çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Kodaman, B. (1991). *Abdülhamid devri eğitim sistemi*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Öztürk, A. A. (1999). *Cumhuriyet mektebinden Adnan Menderes Üniversitesine Türkiye’de modern eğitimin gelişimi ve Aydın ili*. Aydın Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.

Şeker, M. (2013). “Aydınoğullarının Kültür Hayatı ve Türkçeciliği”, *Uluslararası Batı Anadolu Tarih Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu I Aydınoğulları Tarihi Bildiriler*, Ed. Prof. Dr. Mehmet Ersan, Prof. Dr. Mehmet Şeker, Prof. Dr. Cüneyt Kanat, Türk Tarih Kurumu, 363-379.

Tekeli, İ., & İlkin, S. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda eğitim ve bilgi üretim sisteminin oluşumu ve dönüşümü*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Dergi Makalesi

Başaran M., Sarıbey Haykıran, A. (2020). “H. 1261/M. 1845 Tarihli Nüfus Sayımına Göre Karaosmanoğlu Yakup Paşa Yönetiminde Aydın”. *Near East Historical Review*, 10(2), 59-128.

Çelik, C. (2012). “İslam Şehri'nden Şehir İslamı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları”. *Milel ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, (Cilt 9, Sayı 3 Eylül – Aralık) 137-156.

İnalcık, H. (1995). “İstanbul: Bir İslam Şehri”. *İslam Tetkikleri Dergisi*, (C. IX, İstanbul, 243-268).

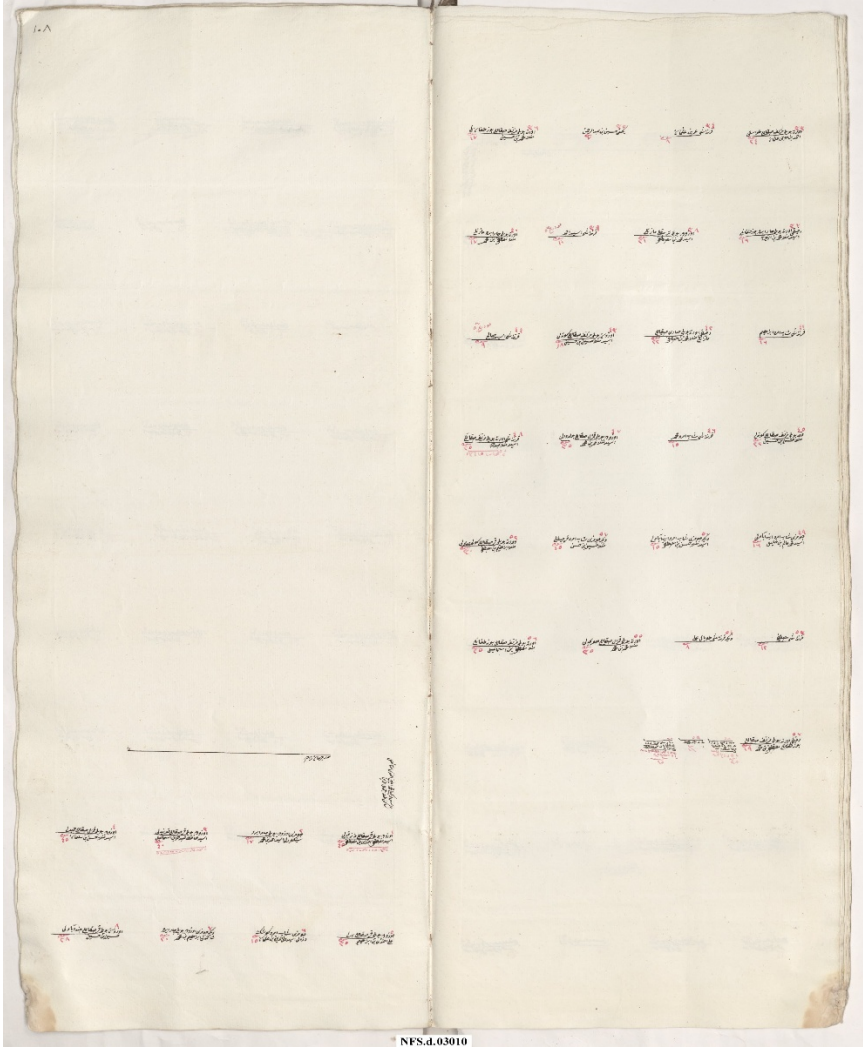
İpşirli, M. (2003). Medrese. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 28, 327–333). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yayınlanmamış Tez

Baykara, T. (1969). *XIX. yüzyılda Aydın Eyaleti* (Yayınlanmamış bitirme tezi). İstanbul Üniversitesi.

Taş, Ç. (2006). *Maârif Salnamelerine göre 20. yüzyıl başlarında (1898-1904) Aydın Vilâyeti'nde eğitim*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.

EKLER



Belge 1: Medrese-i Cihanzade, BOA, NFS.d., 3010, s. 108.

Medrese-i Cihanzade

Müderris Vekili Mehmed Emin Efendi müte'ehhil sakin-i Mahalle-i Cemaleddin

1 Uzun Boylu Kara Sakallı, Dazkırılı es-Seyyid Mustafa Efendi bin Mustafa, Sinn 45

Reft: Be-Mahalle-i Terziler fi 5 Ramazan (12)51 / M. 25 Aralık 1835

2 Çömezi, Uzun Boylu çar-ebrû, Sineklerli es-Seyyid Ahmed bin Mehmed, Sinn 17

3 Uzun Boylu Kara Sakallı, Konyalı es-Seyyid Hafız Abdullah bin İsmail, Sinn 40

Reft: Be-Mahalle-i Yarbaşı fi 3 Zi'l-Kade (12)54 / M. 18 Ocak 1839

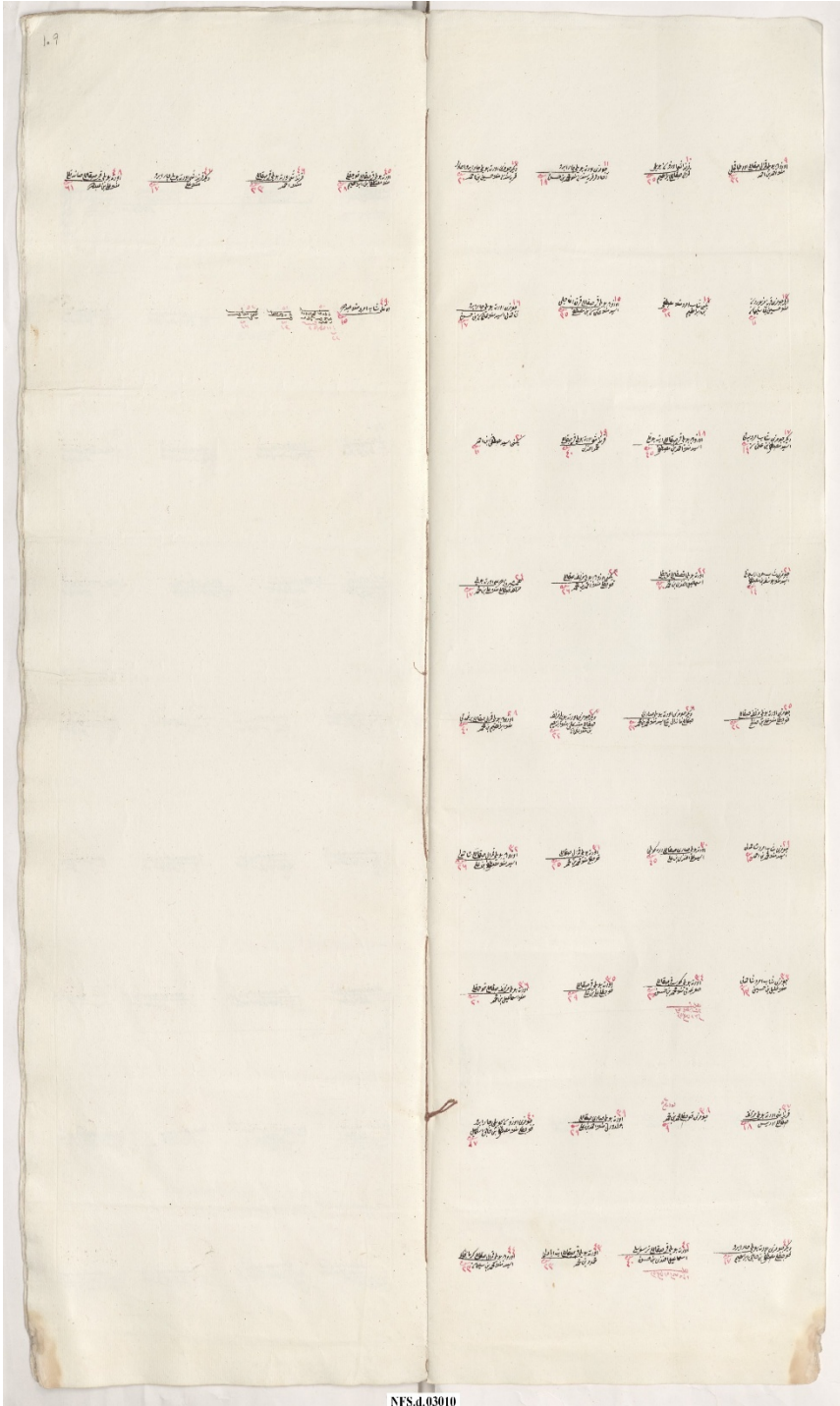
4 Uzun Boylu Kumral Sakallı, Hamidli es-Seyyid Molla Hasan bin Süleyman, Sinn 45

5 Uzun Boylu Kara Sakallı, Pirli Ali Efendi bin İbrahim, Sinn 35

6 Çömezi, şâbb-ı emred, Köşkereli es-Seyyid Veliyüddin bin Osman, Sinn 15

7 Diğer çömezi, Uzun Boylu çar-ebrû, Şahmeli İbrahim bin Mehmed, Sinn 20

- 8 Uzun Boylu Kara Sakallı, Çineabadlı Hüseyin bin Hüseyin, Sinn 28
- 9 Uzun Boylu Kumral Sakallı, Ortakçılı Molla Ahmed bin Ahmed, Sinn 32
- 10 Karındaşı, Uzun Boylu Kumral Sakallı, İbrahim, Sinn 25
- 11 Çömezi, Orta Boylu çar-ebrû, Ahadlar karyesinden Molla Mehmed bin Hasan, Sinn 18
- 12 Diğer çömezi, Orta Boylu çar-ebrû, Ahadlar karyesinden Molla Hüseyin bin Ahmed, Sinn 20
- 13 Diğer çömezi, karye-i mezburdan Molla Hüseyin bin Süleyman, Sinn 11
- 14 Yeğeni, şâbb-ı emred, Molla Mustafa bin İbrahim, Sinn 12
- 15 Uzun Boylu Kara Sakallı, Kırkağaçlı es-Seyyid Molla Osman bin Mustafa, Sinn 35
- 16 Çömezi, Orta Boylu çar-ebrû, Şahmeli es-Seyyid Molla Osman bin Hasan, Sinn 17
- 17 Diğer çömezi, şâbb-ı emred, Pirli es-Seyyid Mustafa bin Osman, Sinn 14
- 18 Uzun Boylu Kara Sakallı, İnebolu es-Seyyid Molla Ahmed bin Mustafa, Sinn 45
- 19 Karındaşı, Orta Boylu Kara Sakallı, Mehmed Efendi, Sinn 40
- 20 Yeğeni, es-Seyyid Mustafa bin Ahmed, Sinn 18
- 21 Çömezi, şâbb-ı emred, Arslanlı es-Seyyid Molla Yusuf bin Mustafa, Sinn 14
- 22 Orta Boylu Ak Sakallı, Koçaklı İsmail Efendi bin Mehmed, Sinn 70
- 23 Yeğeni, Uzun Boylu Müzellef Sakallı, Koçaklı Molla Ahmed bin Mehmed, Sinn 26
- 24 Hemşirezadesi, Orta Boylu Müzellef Sakallı, Molla Ali bin Mehmed, Sinn 17
- 25 Çömezi, Orta Boylu Müzellef Sakallı, Koçaklı Molla Ali bin Salih, Sinn 22
- 26 Diğer çömezi, Orta Boylu Sarı Sakallı, Mandalyadlı es-Seyyid Molla Mehmed bin Mehmed, Sinn 32
- 27 Diğer çömezi, Orta Boylu Müzellef Sakallı, Mendimeli Molla İbrahim bin Molla Osman, Sinn 22
- 28 Uzun Boylu Kumral Sakallı, Bergamalı Molla İbrahim bin Mehmed, Sinn 40
- 29 Çömezi, şâbb-ı emred, Şahmeli es-Seyyid Molla Mehmed bin Ahmed, Sinn 15
- 30 Orta Boylu Kara Sakallı, Dereköylü es-Seyyid Ali Efendi bin Ali, Sinn 45
- 31 Orta Boylu Kumral Sakallı, Koçaklı Molla Mehmed bin Mehmed, Sinn 25
- 32 Uzun Boylu Kumral Sakallı, Şahmeli es-Seyyid Molla Mustafa bin Ali, Sinn 26
- 33 Çömezi, şâbb-ı emred, Şahmeli Molla Halil bin Hüseyin, Sinn 13
- 34 Orta Boylu Köse Kara Sakallı, Sobucalı Molla Mehmed bin Hasan, Sinn 35
- Reft: Be-Kazâ-i Sobuca fî 27 Şevval (1)253 / M. 24 Ocak 1838
- 35 Orta Boylu Kara Sakallı, Koçaklı Ali bin Ali, Sinn 29
- 36 Orta Boylu Müzellef Sakallı, Koçaklı Molla İsmail bin Mehmed Sinn 20
- 37 Karındaşı, Orta Boylu Müzellef Sakallı, İdris, Sinn 18
- 38 Çömezi, Koçaklı Mehmed bin Mehmed, Sinn 9 Tevellüd sene (12)54 / M. 1838-1839
- 39 Orta Boylu Sarı Sakallı, Buldurlu (Burdurlu) Molla Ahmed bin Ali, Sinn 26
- 40 Çömezi, Uzun Boylu çar-ebrû, Koçaklı Molla Mustafa bin Hacı İsmail, Sinn 17
- 41 Diğer çömezi, Orta Boylu çar-ebrû, Koçaklı Mustafa bin Hacı İbrahim, Sinn 17
- 42 Orta Boylu Kara Sakallı, Tarsuslu İsmail Efendi bin Hasan, Sinn 40 Reft: Be-İzmir fî 25 Şevval (1)254 / M. 11 Ocak 1839
- 43 Orta Boylu Kara Sakallı, İneabadlı Mehmed bin Mehmed, Sinn 23
- 44 Uzun Boylu Kumral Sakallı, Germencikli es-Seyyid Molla Mehmed bin Süleyman, Sinn 23
- 45 Orta Boylu Kara Sakallı, Koçaklı Molla Mustafa bin İbrahim, Sinn 28
- 46 Karındaşı, Orta Boylu Kara Sakallı, Molla Ahmed, Sinn 33
- 47 Diğer karındaşı, Orta Boylu çar-ebrû, Molla Ali, Sinn 17
- 48 Orta Boylu Kır Sakallı, Sandıklılı Molla Ali bin Abdullah, Sinn 61
- 49 Oğlu, şâbb-ı emred, Molla Abdullah, Sinn 15
- 50 Ortakçı Uzun Boylu Mehmed Efendi bin Hüseyin, Sinn 22
- 51 Karındaşı, Molla Mehmed, Sinn 13
- 52 Yeğeni, Molla Mehmed bin Mehmed, Sinn 16



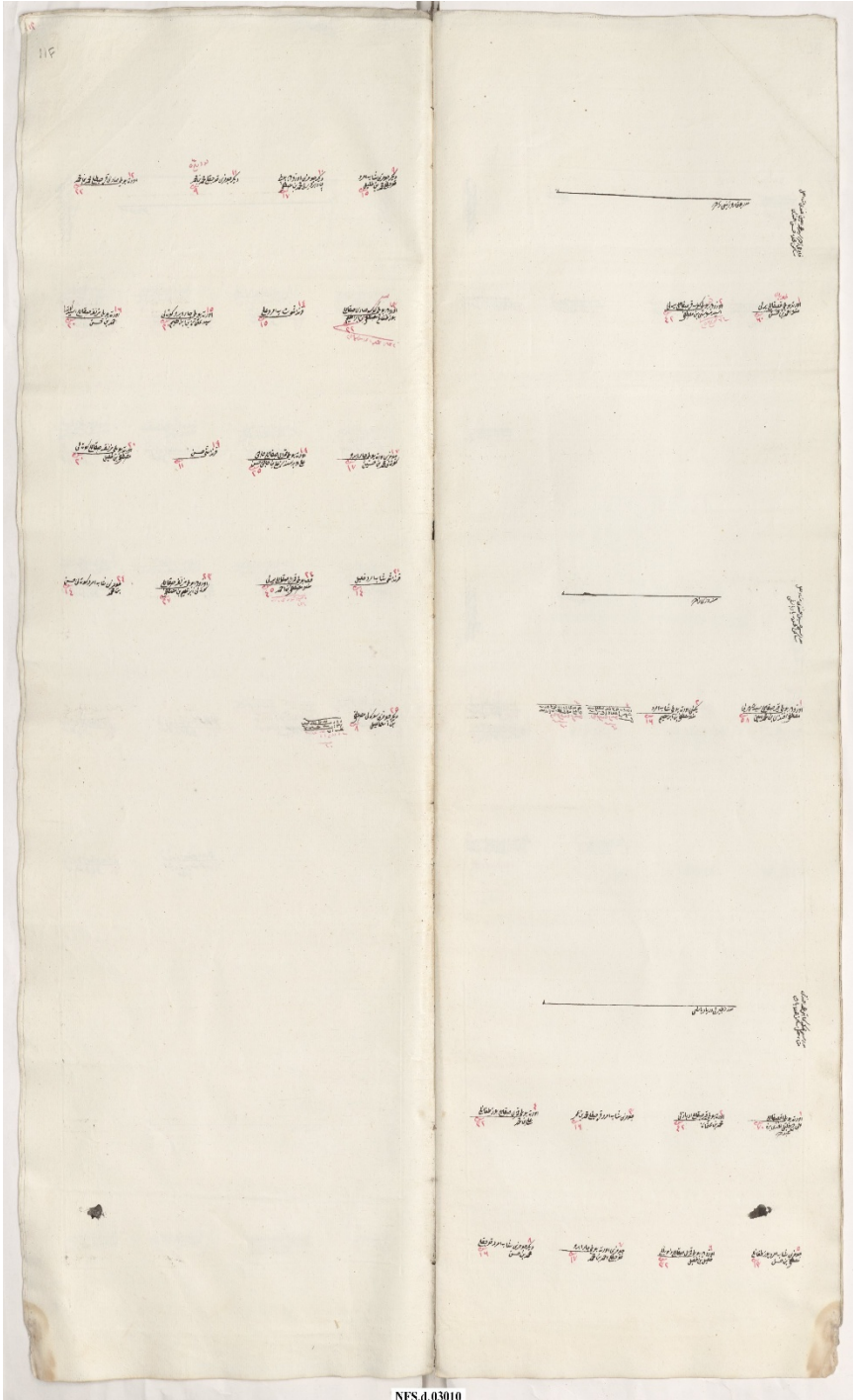
NFS.d.03010

Belge 2: Medrese-i Cihanzade, BOA, NFS.d., 3010, s. 109.

Medrese-i Zincirli der Yarbaşı

Müdürrisi Mahkeme Kâtibi Mehmed Efendi müte'ehhil sakin-i Mahalle-i Paşa

- 1 Orta Boylu Ak Sakallı, el-Hac Halil Efendi bin Abdullah, Sinn 70
- 2 Orta Boylu Kır Sakallı, Arpazlı Mehmed bin Osman, Sinn 42
- 3 Çömezi, şâbb-ı emred Karahayıtlı Mehmed bin Ömer, Sinn 16
- 4 Orta Boylu Kumral Sakallı, Bozdoğanlı Ali bin Mehmed, Sinn 32
- 5 Çömezi, şâbb-ı emred, Bozdoğanlı Mustafa bin Hasan, Sinn 13
- 6 Uzun Boylu Kumral Sakallı, Davilli Halil bin Halil, Sinn 32
- 7 Çömezi, Orta Boylu çar-ebrû, Koçaklı Ahmed bin Mehmed, Sinn 17
- 8 Diğer çömezi, şâbb-ı emred, Koçaklı Mehmed bin Hasan, Sinn 16
- 9 Diğer çömezi, şâbb-ı emred, Koçaklı Mehmed bin Halil, Sinn 15
- 10 Diğer çömezi, Uzun Boylu çar-ebrû, Pirli Mehmed bin Mustafa, Sinn 17
- 11 Tevellüd Sene 54, Diğer çömezi, Koçaklı Mehmed bin Mehmed, Sinn 9
- 12 Orta Boylu Sarı, Karahayıtlı Mehmed bin Mehmed Sinn 22
- 13 Uzun Boylu Köse Sarı Sakallı, Bozdoğanlı Mustafa bin İbrahim, Sinn 22 Reft: Be-Mahalle-i Cuma fi 15 Şaban (1)254 / M. 3 Kasım 1838
- 14 Karındaşı, şâbb-ı emred, Ali, Sinn 15
- 15 Orta Boylu çar-ebrû, Köteli Seyyid Osman bin İbrahim, Sinn 20
- 16 Orta Boylu Müzellef Sakallı, Köteli es-Seyyid Ahmed bin Hasan, Sinn 20
- 17 Çömezi, Orta Boylu çar-ebrû, Köteli Mehmed bin Hüseyin, Sinn 17
- 18 Orta Boylu Kumral Sakallı, Hacı Ali Obasından Ali bin Hacı Hasan, Sinn 25
- 19 Karındaşı, Hasan, Sinn 11
- 20 Orta Boylu Müzellef Sakallı, Köteli Mustafa bin Halil, Sinn 20
- 21 Karındaşı, şâbb-ı emred, Halil, Sinn 14
- 22 Kısa Boylu Kumral Sakallı, Pirli Molla Mustafa bin Ahmed, Sinn 45 Reft: be-mahalle-i Köprülü fi 11 Ramazan (1)251 / M. 31 Aralık 1835
- 23 Uzun Boylu Müzellef Sakallı, Köteli İbrahim bin Mustafa Sinn 27
- 24 Çömezi, şâbb-ı emred, Köteli Hasan bin Mehmed, Sinn 14
- 25 Diğer çömezi, Sökeli Mustafa bin İsmail, Sinn 8
- 26 Uzun Boylu Kır Sakallı, Pehlivan Molla Hüseyin bin Ahmed, Sinn 60



NFS.d.03010

Belge 3: Medrese-i Zincirli der Yarbaşı, BOA, NFS.d., 3010, s. 113.

2. BÖLÜM

III. SELİM DÖNEMİNDE KAHVE TEMİNİNDE BAZI SORUNLAR: KAHVENİN İZMİR CİVARINDA ZORUNLU MOLASI*

Seydi Vakkas TOPRAK**

GİRİŞ

Kahvenin Kökeni

Eskiden Arapçada *içecek şey* ve *şarap* anlamında kullanılan *kahve* kelimesi Etiyopya’da yetişen bir ağacın ismidir. Latince *coffea arabica* olan bu sözcük, *rubiaccea* familyasından yedi-sekiz metre boyunda bir ağacı, meyvesini ve çekirdeklerini ifade etmek için kullanılmıştır. Ne zamandan beri Arapçada kullanıldığı kesin olarak bilinmeyen *kahvenin* anlamının *şarap* olduğu ve iştahı azalttığından *kahy* kelimesiyle ifade edildiği rivayet edilmiştir. Meyvesi ve çekirdeğine Arapların *bunn/boun* dediği kahve halis süt, doyma ve koku anlamlarını da içermektedir (Bostan, 2001, 202).

* Bu makale, 12-13 Ekim 2023 tarihinde Artvin’de düzenlenen Mehmet GENÇ Anısına Osmanlı Tarihi Sempozyumu’nda sunulan sözlü bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

** Prof. Dr., Adıyaman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Adıyaman, Türkiye, seyditoprak@gmail.com, ORCID: 0000- 0003-3512-0945.

Kahve ağacı meyvesinin çekirdeklerinin kavurulması ve öğütülmesi sonucunda elde edilen toz halindeki maddeye, bundan sıcak suyla pişirilerek hazırlanan içeceğe ve bu içeceğin satıldığı dükkânlara da kısaca *kahve* denilmiştir. Osmanlı coğrafyasında kahve kullanımının yaygınlaşmasıyla Türkçeye geçen kelime daha sonra Batı dillerine yerleşmiş olmalıdır (Ayverdi, 2001, 1537-1538). Lügat yazarı Hüseyin Remzi, şarap ve bâdeyi de aynı kelimeyle açıklamıştır (Hüseyin Remzi 1292, 142; Hüseyin Remzi 2018, 161-162). İstek, arzu, şehvet gibi iştihayı azaltan kahvenin şaraba benzetildiğini belirten yazar keyif ehli kimselerin bu içeceğe kahve adını verdiğini ve şaraba benzerliği dolayısıyla sofilerin kahveden uzak durması gerektiğini ifade etmiştir (Hüseyin Remzi 2018, 161-162).

Kahvenin etimolojisini araştıranlar sözcüğün kaynağını bu bitkinin anavatanı olan Habeşistan'ın *Kaffa* bölgesine işaret etmişlerdir. Onlara göre *Kahve* şeklinde Arapçaya geçen ifadenin Latince *coffea* sözcüğünün kaynağı olması muhtemeldir. Latince'den Türkçeye geçen ibarenin Avrupa dillerine *cafe* ve *coffee* şeklinde geçtiği tahmin edilmektedir (Sökmen, 2012, 15-16; Koç Giannopoulos ve Kültürel, 2020, 5-6).

Kahve hakkındaki ilk kaynaklardan birini kaleme alan Abdulkadir el-Cezîrî, bu içecek ile ilgili tartışmalar ve hukuki yaklaşımlara değinirken kelimenin etimolojisi üzerinde de durmuştur (İzgi, 1993, 512-513). El-Cezîrî'ye göre *kahve*; *bunn* denilen çekirdeklerin kabuğu veya tanesinin kavurulmasıyla elde edilen bir içecektir (El-Cezîrî akataran Sacy, 1826, 412).

Kahve Kullanımının Yaygınlaşması

Etiyopya kökenli olan kahve Yemen'de keyif verici, rahatlatıcı ve ferahlatıcı bir içecek olarak tanınmış ve içilmiştir. Çekirdeğin kavurularak öğütülmesi veya döğülmesi, ardından su ile karıştırılarak kaynatılması suretiyle elde edilen bu içecek kısa sürede geniş kitlelere ulaşmıştır. Kahve tanelerinden içecek yapılarak içilmesi adeti 1470'te ölen sufi alim ed-Dabhâni'ye atfedilir. Tarikat mensubu sofuların içtiği kahvenin Müslüman dünyada yayılması hızlı olmuş, bu içecek XIV. ve XV. asırlarda Mısır, İran ve Hindistan'da aranan bir içecek haline gelmiştir (Heise, 2001, 13).

İlk olarak Mekke'de XVI. yüzyıl başlarında açılan kahvehaneler, müdavimlerinin çoğalmasıyla kamusal alan özelliği kazanmıştır. Arabistan'ın diğer şehirlerinde, Kahire, Halep ve Şam'da benzer işletmelerin açılmasıyla bu mekânlar Müslüman memleketlerde

yaygınlaşmıştır (Yıldız, 2007, 34). Nitekim XVI. yüzyılın ortalarında Halep ve Şam'dan gelen iki müteşebbis İstanbul'un ilk kahvehanelerini faaliyete geçirmiştir.

Kızıldeniz'in her iki tarafının Osmanlı egemenliğine girmesi neticesi Habeşistan ve Yemen'deki limanlar ticaret için güvenli hale gelince kahve dünyanın birçok bölgesine kolayca ulaşmıştır. Dolayısıyla kıymetli ticari bir meta haline gelen kahvenin dünyaya yayılması Osmanlı Devleti'nin sağladığı emniyet sayesinde gerçekleşmiştir (Kuzucu ve Koz, 2015, 17).

Gezginler, tüccarlar ve hacılar vasıtasıyla Asya ve Avrupa'da tanıtılan kahve XVI. yüzyılın ilk yarısında İstanbul'da içilir hale gelmiştir. Yemen Valisi Özdemir Paşa'nın Kanuni Sultan Süleyman'a getirdiği kahveyle bu içecek Osmanlı Sarayı'na girmiştir (Kaplan, 2011, 13).

Doğu'yu gezen Avrupalı bir hekimin 1582'de yazdığı kitabında Müslümanların kahve içme alışkanlığını içkiye benzettiği zamanlarda Avrupalılar kahveyi henüz iyi bilmiyordu (Schivelbusch, 2012, 23). Kahvenin Avrupa saraylarına girmesinde XVI. yüzyılın ikinci yarısında elçi olarak Paris ve Viyana'ya giden Osmanlı elçileri önemli roller üstlenmiştir (Kütükoğlu, 2018, 144, Birsell, 2014, 41).

Avrupa'ya kahvenin tanıtılmasında Doğu'yu dolaşan gezginlerin de katkısı inkâr edilemez. Tüccarlar ve araştırmacı bilim insanları da kahvenin Avrupa'da tanınmasına vesile olmuştur. Kahvenin ticareti ve üretimi coğrafi keşiflerden sonra sömürgeci devletlerin tekeline geçmiştir. Amsterdam'da kahve fidanı yetiştirerek iklimi müsait olan sömürgelerinde plantasyonlar kuran Hollandalılar Fransızlar, Portekizliler, İngilizler ve İspanyollar takip etmiştir. Böylece Küba, Venezuela, Guatemala, Puerto Rico, Meksika, Kolombiya, Afrika ve Avusturalya'da kahve üreten sömürgeciler Müslüman dünyaya kahve satmaya başlamıştır (Heise, 2001, 32, 42-50).

İstanbul'un Kahve İhtiyacı, Yasaklar ve Vergiler

Arabistan ve Mısır'da çok tüketilen kahve hacılar, tüccarlar ve resmi görevliler tarafından İstanbul'a getirilmiş, kısa sürede halk arasında yaygınlaşarak aranan bir ihtiyaç maddesi haline gelmiştir. Halk arasında fazla rağbet gören kahve, her kesimden insanın rahatça içeceğini yudumlarken dostlarıyla sohbet ettiği ve güzel vakit geçirdiği kahvehaneleri ortaya çıkarmıştır. İstanbul'da ilk kahvehanelerin Kanuni döneminde, XVI. yüzyıl ortalarında kurulduğunu belirten Gelibolulu

Mustafa Âlî (Gelibolulu Mustafa Âlî, 1978, 180; İnalçık, 2018, 267) ve Peçevi İbrahim (Peçevî İbrahim Efendi, 1283, 363-364), her kesimden insanın bu mekânlara gittiğini ifade etmişlerdir. Ticaretin yoğun olduğu Eminönü ve Unkapanı semtleri başta olmak üzere pek çok yerde kahvehaneler açılmıştır. Kahve tüketiminin çoğalması İstanbul'un bu ürüne olan ihtiyacını da artırmıştır (Akyazıcı Özkoçak, 2010, 20-21, Kuzucu ve Koz, 2015, 38).

Mekke, Kahire ve İstanbul'da XVI. yüzyıl başlarında revaçta olan kahve aynı dönemde yasaklarla da karşılaşmıştır (Standgace, 2009, 120). Kahvehanelerin suçluları barındırdığı iddialarına ek olarak kahve içmenin dinen uygun olmadığına dair çıkan fetvalar bu içeceğin yasaklanmasına sebep olmuştur (Kuzucu ve Koz, 2015, 53-73, Yaşar, 2010, 37-40). Tüm yasak ve önlemlere rağmen halk bu içecekten vaz geçmeyince devlet kahveden alınan vergileri artırma yoluna gitmiştir. Kahve içimine ve kahvehanelerin faaliyetlerine engel olmak için kahveden diğer emtianın iki katı vergi alınmış, ayrıca gümrük vergisinden başka kahveye *rusûm-ı bid'îyye* adıyla yeni bir vergi konmuştur (Defterdar Sarı Mehmed Paşa, 1995, 362-363, Kütükoğlu, 2018, 138-139).

Kahveden alınan vergilerin çoğalması açgözlü muhtekirleri kaçakçılığa ve sahteciliğe yönelmiştir. Kaçakçılık genellikle kahvenin yola çıktığı ilk limandan itibaren başlıyordu. Kahvenin çıkış noktası olan Yemen'deki Moha (Moka) Limanı'ndan çıkan neredeyse her geminin bir partner gemisi vardı. Bu gemiyle kahve kaçak yollarla gideceği yere sevk ediliyordu (Heise, 2001, 65, 70-71).

III. Selim'in saltanatında İstanbul halkının zaruri ihtiyaçları arasında önemli bir yer tutan kahvenin temininde sıkıntılar yaşanmıştır. İstanbul'da yaşayan Ermeni asıllı İsveç Büyükelçisi D'Ohsson, Osmanlılar hakkında yazdığı kitabında, kahve içmeyi seven Türklerin bu içeceği misafirlerine de ikram ettiklerini kaydetmiştir (D'Ohsson, ty, 51-54). Ancak yazarın övgüsüne mazhar olan kahveye erişmek pek de kolay değildi. Kıymetli bir ticari meta olan bu ürün çeşitli nedenlerle şehre az miktarda geldiğinden kıtlık olmakta ve yüksek fiyatlarla satılmaktaydı. Başkentte kahve bulmanın zorlaştığı, adeta kıtlığın yaşandığı, bu nesnenin karaborsaya düştüğü III. Selim döneminde hükümet bazı tedbirler almıştır. İstanbul halkının temel ihtiyaç maddelerinden sayılan kahvenin sağa salım gelmesi için Akdeniz ve Ege limanlarına uğrayan gemilerin yüklerini buralarda boşaltmadan doğrudan başkente gelmesini için fermanlar çıkarmıştır. Bu

anlamda Babiali'nin gelen kahvenin tümünün İstanbul'a gönderilmesi için emir gönderdiği yerler arasında İzmir ve çevresindeki limanlar da yer almaktaydı (Demiryürek, 2025, 101).

İstanbul'a Gelen Kahvenin İzmir ve Çevre Limanlara Çıkarılması

İstanbul'a gelen Yemen Kahvesi'nin çoğu deniz yoluyla Kızıldeniz üzerinden getirilmekteydi. Moha (Mokha, Moka) Limanı'ndan ayrılan kahve yüklü gemilerin ilk durakları Mısır veya Cidde oluyordu. Kahvenin önemli bir kısmı Cidde Limanı'nda tüccar tarafından satın alınmakta ve kara yoluyla Halep, Bağdat, Erzurum ve Diyarbakir üzerinden kervanlarla taşınmaktaydı. Kahvenin esas külliye kısmı ise Mısır limanlarına getiriliyor, ardından Akdeniz yoluyla Anadolu ve Avrupa'ya naklediliyordu. Dimyat, Reşid ve İskenderiye limanlarından gemilere yüklenerek Antalya, İzmir, Selanik ve İstanbul'a getirilen kahve, buralardan diğer şehirlere dağıtılıyordu. Ancak daha fazla kâr peşinde olan muhteris tacirlerin gemileri başka limanlara götürerek boşaltması İstanbul'da kahve darlığına neden olmaktaydı. Önlem olarak kahve ve sair erzak taşıyan gemilerin yüklerinin Çanakkale Boğazı'nda bir deftere kaydedilmesi ve İstanbul'da gümrüğe geldiklerinde mallarının bu deftere uygun olup olmadığının kontrol edilmesi kuralı getirilmiştir (Kütükoğlu, 2018, 136-137). Kurala rağmen kahve taşıyan gemilerin bir kısmı İzmir ve yakınındaki limanlara demirleyerek yüklerini buralarda indirmekteydi. Bu çalışma, Osmanlı Arşivi kayıtlarına yansıdığı kadarıyla İzmir, Çeşme, Kuşadası, İstanköy ve Sakız gibi yerlere izinsiz olarak getirilen kahvenin İstanbul'a nakli için Babiali'nin yaptığı işlemleri incelemiştir.

Tedarik zorluğu ve fiyat artışları III. Selim döneminde İstanbul'a kahve getiren gemilerin yüklerini kaçakçılık amacıyla Akdeniz liman, iskele ve adalarında boşaltılmalarına yol açmıştır. Ege adaları, Antalya, Bodrum, İzmir, Çanakkale ve Marmara'daki iskelelerde başka kayık ve gemilere aktarılan kahve kaçak yollarla Bursa ve İstanbul'a sokuluyor, vergileri ödenmeden fahiş fiyatlara satılıyordu. Bu durumun önüne geçmek isteyen Babiali, Mısır limanlarından kahve ve erzak getiren gemilerin uğradığı yerlerin vali, kadı, naip, mütesellim, gümrükçü ve diğer yetkililerine kesin emirler göndererek bu emtianın dışarı çıkarılmadan ve başka yerlere satılmadan derhal İstanbul'a gönderilmesini talep etmiştir (Kuzucu ve Koz, 2015, 86-87).

İstanbul'da kahve kıtlığının yaşandığı 1795 Ekim'inde bazı tüccarların İstanköy Adası'na yüklü miktarda Yemen Kahvesi getirdikleri Babiali'ye

ihbar edilmesi üzerine İstanköy kadısı, voyvodası ve gümrükçüsüne bir ferman gönderilmiştir. İstanbul'da çekilen kahve sıkıntısından bahseden bu fermanla, İstanköy'de mevcut olan ve tüccarın getirdiği bütün Yemen Kahvesi'ne ilave olarak İstanköy'de mevcut olan bütün kahvenin derhal başkente gönderilmesi emredilmiştir. Ayrıca söz konusu gemilerin reislerinin kefile bağlanması, isimleri ve taşıdıkları kahve miktarının kaydedilmesi, hazırlanan belgelerin kaptanlar vasıtasıyla İstanbul Gümrüğüne gönderilmesini emreden bu ferman Kuşadası, Rodos ve Siroz gibi kahvenin geldiği diğer yerlerdeki yetkililere de gönderilmiştir (BOA, C.BLD 57/2834).

İzmir ve çevresindeki limanlara indirilen kahvenin bir kısmı Babıali'den gelen fermanlar gereği başkente gönderiliyordu. İstanbul'a ulaşan kahvenin kaydedildiği bir defterin kaydına göre, 15 Ekim 1795-21 Ocak 1796 tarihleri arasında İzmir'den gönderilip İstanbul'a ulaşan kahvenin miktarı 99 ferde, 229 zembil ve 26.432 kıyyedir (BOA, HAT 203/10558-A).

Kahve ve diğer emtia taşıyan gemiler çoğu kez Akdeniz ve Ege adalarına uğramakta, buralarda eksikliklerini giderdikten sonra İstanbul'a gelmek için Çanakkale Boğazı'na doğru hareket etmekteydi. Fazla kazanç peşinde koşan tamahkar tüccarlar Boğaz hisarlarında kahveyi gemilerden indirerek gizlice İstanbul'a naklediyor ve fahiş bedelle piyasaya sürüyorlardı. Bu durumun engellenmesi için Babıali 1796 Şubat'ında, İzmir-Çeşme, Rodos ve Sakız civarında bulunan diğer yerlerdeki kadı, naip, gümrükçü ve sair görevlilere hitaben bir ferman çıkarmıştır. Fermanı alan Kaloniye (Akbayar, 2001, 24, 86)¹ Kadısı İbrahim Efendi, gereğini yerine getireceğini bir ilamla Babıali'ye bildirmiştir (BOA, C.BLD 25/1221).

Mısır'ın İşgali Sırasında İzmir Yöresine Gelen Kahveyi İstanbul'a Nakletme Çabaları

Fransa'nın 1798'de Osmanlı Devleti'nin Mısır eyaletini işgal etmesi üzerine İngiltere ve Rusya'nın Osmanlı Devleti'nin müttefiki olarak savaşa katılmıştır. Böylece tüm Doğu Akdeniz'in savaş alanına dönmesiyle ticaret sekteye uğramış ve diğer emtiayla birlikte İstanbul'a gelen kahvenin miktarı azalmıştır. Doğu Akdeniz'de ticaretin kesintiye uğradığı, Osmanlı topraklarında kahve ve diğer temel ihtiyaç maddelerinin temininin

¹ Kalonye/Kalonya/Kaloni; Osmanlı döneminde Midilli'de bir adı da Bilhar olan kaza.

zorlaştığı bu savaş süresince Mısır'dan çıkan kahve ve sair emtianın İstanbul'a getirilmesi Babıali için önem arz etmiştir. Bu nedenle Mısır'dan zahire getiren gemilerin rotaları takip edilmiş, Mısır limanlarından kahve yükü ile çıkarak İstanbul'a gelmekte olan gemiler devletin sıkı takibi altında tutulmuştur. Bu gemilerin başka limanlarda yüklerini boşaltmamaları için tedbir alınmaya çalışılmıştır.

İçlerinde kahve yükü bulunan bazı tüccar gemilerinin 1798 yaz mevsiminde İskenderiye'den ayrıldıkları ancak beklenen süre zarfında İstanbul'a gelmedikleri anlaşıncı Babıali harekete geçmiştir. Gemilerin uğraması muhtemel olan İzmir, Çeşme ve Sakız taraflarında bulunan kadı ve naiplere emirler gönderilerek söz konusu gemiler hakkında bilgi verilmiş, getirilen kahvenin derhal İstanbul'a gönderilmesi istenmiştir. Konuyu araştıranlardan Sakız kadısının, neticeyi bildiren 1798 Ağustos tarihli ilamında belirtildiğine göre, Sakız'a tamir amacıyla gelen bir Avusturya tüccar gemisinde bulunan 146 ferde kahve dışarı çıkarılmıştır. Geminin kaptanı ve adada bulunan Avusturya konsolosu mahkemeye çağırılarak kahvenin İstanbul'a gönderilmesi hakkındaki ferman kendilerine tebliğ edilmiştir. Gemideki eşya ve kahvenin Avusturya malı olduğunu ve Trieste'ye gideceğini söyleyen konsolos, Avusturya elçisinden yazılı emir gelmedikçe kahveyi İstanbul'a göndermeyeceğini belirtmiştir. Durumu İstanbul'a yazan Sakız kadısı, kahvenin Selanikli bir tüccara ait olduğunu, dolayısıyla geminin Selanik'e gitme ihtimali bulunduğunu belirtmiştir (BOA, AE.SSLM.III 330/19129).

Aynı konuyu araştıran İzmir kadısı limana gelen bir tüccar gemisinde 7.374 vakıyye kahve bulunduğunu tespit etmiştir. Durumu Babıali'ye bildiren kadı, bu kahvenin 1 torbasının Kethüda Mustafa, 4 torbasının Mihal, 12 torbasının Küçük Kaymak, 31 torba ve 10 zembilinin Andon, 8 torba ile 5 zembilinin Alanyalı Mehmed isimli reislerin kayıklarına konularak İstanbul'a gönderildiğini ifade edilmiştir. Ayrıca Avusturya bandıralı bir geminin de İzmir Limanı'na geldiğini ancak yükünü indirmedikçe yazan kadı, şehre gelen tüm kahvenin hemen başkente gönderileceğini belirtmiştir (BOA, AE.SSLM.III 330/19129; Demiryürek, 2025, 100).

İşgal sırasında İstanbul'a yapılan kahve sevkiyatı azalınca Babıali, Akdeniz'e açılan gemilerin kahve ve erzak yüklerini başkente ulaştırmaları için girişimlerde bulunmuştur. Kahvenin başka yerlere kaçırılmasını önlemek isteyen Babıali, gelen haberleri dikkate alarak gemilerin uğradığı

liman ve iskelelerde kahve indirilmesini yasaklamıştır. Ticaretle uğraşan eski Baştebdilci Mahmud Ağa'nın İskenderiye'den İzmir-Çeşme'ye gelen gemisinin kaptanı Sakız'da mahkemeye çıkarılarak yükü konusunda sorgulanmıştır. İfadesinde 40 ferde kahveden başka yükü olmadığını söyleyen kaptana gemiden hiçbir şey çıkarmadan doğru İstanbul'a gitmesinin ferman gereği olduğu tembih edilmiştir (BOA, C.İKTS 27/1325).

Yine bu sırada İstanbul'da bulunan bir askerin 20 zembil kahvesi Yusuf Reis'in kayığıyla Sakız'a ulaşmıştır. Ancak İskenderiye'de uzun süre demirli kalmış olan kayık su alarak tamire muhtaç hale geldiğinden söz konusu kahve Sakız naibinin gözetiminde dışarı çıkarılarak bir mahzene konmuştur. Tayin edilen mübaşirin sorumluluğunda mahzene konan bu kahveyi Sakızlı kaptanlardan Susuri Reis'in kayığıyla İstanbul Gümrüğüne gönderen Sakız naibi, bundan böyle bu tür yükü olan gemilerin durdurulmadan İstanbul'a gönderileceğini bildirmiştir (BOA, C.İKTS 27/1325).

Mısır'da işgalin sürdüğü 1799 Nisan'ında İskenderiye Limanı'ndan kahve ve erzak yüklü 30 geminin hareket ettiği haberi üzerine Babıali harekete geçmiştir. Gemilerde bulunan kahve ve diğer erzakın tamamının İstanbul'a yollanması için Rodos mutasarrıfına, İzmir, Çeşme ve Sakız kadı, naip ve gümrükçülerine, ayrıca İzmir voyvodasına emirler gönderilmiştir. Rodos Mutasarrıfı Hasan Bey'e gönderilen hükümde; yabancı devlet bandırası taşıyan ve İngiltere donanmasının yardımıyla yüklü olarak İskenderiye Limanı'ndan ayrılan 30 tüccar gemisinde 300 ferde kahve ve sair erzak bulunduğu haber verilmiştir. Bu gemilerden Rodos'a uğrayanların bekletilmeden, içlerindeki kahve ve erzakla birlikte İstanbul'a sevk edilmeleri istenmiştir. Söz konusu gemilerden Rodos'a ulaşanları peyderpey İstanbul'a göndermesi gerekirken göndermeyen Rodos Mutasarrıfı uyarılmıştır. Bundan sonra Rodos'a ulaşan bu tür tüccar gemilerinin tutulmadan, geciktirilmeden, içlerinde bulunan kahve ve eşyanın çıkarılmasına müsaade edilmeden, olduğu gibi İstanbul'a gönderilmesine dikkat edilmesi istenmiştir (BOA, C.BLD 24/1156).

İngiltere donanmasının yardımıyla 1799'da İskenderiye Limanı'ndan ayrılan Osmanlı ve yabancı tüccar gemilerinde kahve ve pirinç bulunduğu Babıali'ye haber verilmiştir. Bu kahve ve pirincin başka bir yere nakledilmeden tümünün İstanbul'a gönderilmesi için Sakız naibi ve muhafızına ferman gönderilmiştir. Fermanı alan Sakız muhafızının, su

ihtiyacı ve tamir için Sakız Limanı'nda demirleyen Venedik bayrağı taşıyan bir tüccar gemisinin yükünün dışarı çıkarıldığını ve kaydedilerek mahzene konulduğunu Babıali'ye yazmıştır (BOA, C.BLD 137/6843, 1). Yükünün arasında 146 ferde kahvenin bulunduğu anlaşıncı derhal geminin kaptanı mahkemeye getirilerek fermanının içeriği kendisine anlatılmıştır. Mahkemeye gelerek kaptanın ülkesinin himayesinde olduğunu belirten Avusturya konsolosu, fermana uymaları hususunda İstanbul'daki elçisinden bir yazı gelmedikçe İstanbul'a kahve ve pirinci yollamayacağını söylemiştir (BOA, C.BLD 137/6843, 3). Geminin yükü hakkında 3 Haziran 1799'da Babıali'ye ayrıntılı bilgi gönderen Sakız muhafızı, mahzene konan eşyanın gemide tebdil kıyafet bulunan Selanikli iki tüccara ait olduğunu, söz konusu tüm malların gümrük tarafından mühürlenerek kaptana senet verildiğini yazmıştır (BOA, C.BLD 137/6843, 2).

Söz konusu vakayı araştırmak için İstanbul'dan gönderilen tatar İsmail Ağa, getirdiği fermanları bölgedeki yetkililere iletmış, İzmir, Çeşme ve Sakız iskelelerine kahve ve sair erzakla gelen gemilerin yükleriyle birlikte derhal İstanbul'a gönderilmesini ilgililere tembih etmiştir. Dönüşünde sunduğu raporunda Çeşme'de kahve yüklü gemi bulunmadığını, İzmir'de ise tüccar malı olan 7.371 vakıyye kahvenin İstanbul'a gönderildiğini yazmıştır. Avusturya bandırasıyla Sakız'a gelen bir geminin getirdiği 146 ferde kahvenin mahzene konulduğunu belirten İsmail Ağa, yükünü Venedik'e götüreceğini ifade eden kaptana ferman gereği kahveyi İstanbul'a göndermesini kaptana tembih ettiğini ifade etmiştir. Kaptanın ise Avusturya elçisinden yazı gelmedikçe kahveyi İstanbul'a yollamayacağını söylediğini belirtmiştir. Gelen tahrirata göre konuyu değerlendiren sadaret, ahitnamelere aykırı olmamak şartıyla konuyu çözmesi için defterdarı görevlendirmiştir (BOA, C.BLD 137/6843, 4).

Mısır'da işgalin sürdüğü süreçte, deniz yoluyla yapılan nakliyenin aksaması İstanbul'da kahve kıtlığına sebep olabiliyordu. Gümrük Emni Seyyid Ahmed Ağa, 1799 Temmuz'unda defterdara sunduğu bir yazıda, Yemen Kahvesi'nin gelmemesi nedeniyle İstanbul'da kahve kıtlığı görüldüğünden bahsetmiş, problemin giderilmesi için İzmir ile ticaret yapan tüccarla görüşmeler yaptığını belirtmiştir. Yapılan müzakerede Mısır'dan gelen kahveye halel gelmeden İzmir ve civarındaki iskelelerden İstanbul'a gönderilmesi hususu değerlendirilmiştir. Görüşmelerde, halkın ihtiyacı giderilinceye kadar İstanbul'a kahve göndermeleri için tüccarın İzmir'deki ortaklarını razı etmeleri konusunda mutabık kalınmıştır.

Defterdar, bir an önce İzmir ve çevresinde bulunan kahvenin çiğ olarak satılmak üzere İstanbul'a gönderilmesi hususunun tacirlere ayrıca tembih edilmesini istemiştir. Neticede Seyyid Ahmed Ağa, halkın sıkıntılarını gidermeye yetecek miktarda şehre kahve getirilmesi için tüccarla anlaşmıştır. Anlaşma ile İstanbul'a gelen kahve çoğalıp kıtlık zamanında satılmak üzere hanlarda birikinceye kadar bu işlemin devam etmesi uygun görülmüştür. Ahmed Ağa'nın sunduğu teklifi uygun gören defterdar, İstanbul'a bir an önce kahve getirilmesi için gerekenin yapılmasını ilgililere emretmiştir (BOA, C.BLD. 126/6294).

Fransızların izniyle kahve ve erzak yüküyle Mısır'dan çıkan Osmanlı reayasına ait üç geminin İzmir'e ulaştığına dair İstanbul'a gelen haberler üzerine İzmir'deki yetkililere hitaben 1800 yılı sonbaharında bir ferman gönderilmiştir. Fermanla İzmir'e ulaşan gemilere derhal el konularak içlerindeki kahve ve eşyanın ölçülüp tartıldıktan sonra güvenli bir yerde korunması emredilmiştir. Gemiler iskeleye bağlandıktan sonra sahipleri ve kaptanlarının kimler olduğu, Mısır'dan nasıl ve hangi yüklerle çıktıkları, yüklerinin cins ve miktarı gibi hususların deftere kaydedilerek İstanbul'a gönderilmesi ve bundan sonra verilecek emre göre hareket edilmesi talep edilmiştir. Fermanın birer sureti Selanik ve İnöz'de (Akbayar, 2001, 80)² bulunan kadı, mütesellim, gümrükçü ve diğer yetkililere de gönderilerek kahve getiren gemilerin yükleriyle birlikte İstanbul'a yollanması istenmiştir (BOA, C.AS 74/3468).

Kahve ve erzak yüklü üç adet reaya gemisinin İzmir'e geldiğini 1800 yılı sonlarına doğru haber alan Babıali, bu gemilerin zapt edilerek iskeleye bağlanması için İzmir'deki yetkililere bir ferman göndermiştir. Fermanla, söz konusu gemilerin sahip ve reislerinin isimleriyle yüklerinin cins ve miktarlarının araştırılarak içlerindeki tüm eşyanın dışarıya çıkarılması ve münasip bir yerde korunması emredilmiştir. Kaymakam Paşa'nın tatarı Ahmed'in İzmir'e ulaştırdığı fermanın emrettiği konu Gümrük Emni Süleyman Ağa tarafından araştırılmış ve bu gemilerle gelen kahve ve eşyanın İzmirli tüccarın İskenderiye'de bulunan şirketleri tarafından gönderildiği anlaşılmıştır. Yüklerin sahibi tüccar ve gemi kaptanları ile gittikleri yerler kaydedilmiş ve hazırlanan defter mühürlenerek İstanbul'a gönderilmiştir. Söz konusu defterde kayıtlı kahve ve eşya hakkında gemi kaptanları, sahipleri, gümrük emenleri ve diğer ilgililer İzmir Kadısı

² Osmanlı döneminde Edirne-Gelibolu'da kaza. Günümüzde burası Edirne'ye bağlı Enez ilçesidir.

Mehmed Said Efendi tarafından sorgulanmıştır. Defterde ismi geçen gemi kaptanlarından Bemandi ve Rusyalı Mihal Reis, yolculuk esnasında Osmanlı donanma gemilerine rast geldiklerini, teftiştten sonra geçmelerine izin verildiğini belirtmiştir. Kaptanlar, emtia sahiplerinin makbuzları bulunan malların bir kısmını İstanbul'a, geri kalanını ise Anadolu ve Rumeli taraflarına gönderdiklerini belirtmişlerdir. Bu defterin kayıtları gemilerin yükünün büyük kısmının kahve olduğunu göstermektedir (BOA, C.İKTS 31/1517).

İskenderiye yöneticilerinden biri 1802'de başkentte bulunduğu sırada, Babialı tarafından İstanbul'un ihtiyacı olan kahve ve erzakın gönderilmesine özen göstermesi hususunda uyarılmıştır. İstanbul'a kahve ve temel ihtiyaç maddelerini nakleden gemiler hakkında bilgi veren İskenderiyeli yetkili İzmir, Selanik, Girit, Sakız ve Mora taraflarında şirketleri bulunan Müslüman, reaya ve yabancı tüccarın Mısır'dan ayrılan gemilere kahve ve sair mallar koyup gönderme adetleri olduğundan bahsetmiştir. Ayrıca donanma gemilerinden bazılarının da kahve ve sair erzak taşıdığını sözlerine eklemiştir (BOA, C.BLD 70/3454).

Kahve taşıyan gemilerin takibi ve kayıt altına alınması Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Mısır valiliğinden itibaren daha düzenli yapılmıştır. Kahve getiren bazı gemilerin İzmir ve Kuşadası'na uğrayacağına dair 1805'te Babialı'ye gelen haberler üzerine bölgedeki yetkililere emirler gönderildiği Osmanlı Arşivi belgelerinden anlaşılmaktadır. Bir yazışmada belirtildiğine göre, Babialı'nın Hacı İbrahim Ağa ile gönderdiği emir üzerine Kuşadası, İzmir ve çevre iskelelere kahve getiren gemiler araştırılmıştır. Ancak bahsedildiği gibi çok sayıda geminin gelmediği anlaşılmıştır. Mısır'dan gelen gemilerden sadece birinde 30-40 ferde kahve bulunduğu tespit edilmiştir. Yine gelmesi beklenmekte olan bir başka geminin çok miktarda kahve getirmesinin muhtemel olduğundan bahsedilmiştir. Ayrıca gelen kahvenin azlığından ve simsarların fiyatı yükselttiklerinden şikâyet edilen yazıda, pazarlıkla fiyatın düşürülerek alınan kahvenin İstanbul'a gönderildiği bildirilmiştir (BOA, C.DH 297/14837).

Yerel Yöneticilerin Kahve Alıkoyma Çabası

İstanbul halkının kahve ihtiyacının karşılanması için kahve kıtlığı zamanlarında Mısır'dan gelen gemilerin uğradığı şehirlerdeki tüccarlara ait mahzen ve depolar aranmaktaydı. Depo ve mahzenlerde kahve aranan yerler arasında İzmir ve civar şehir ve limanlar da bulunmaktadır.

Başkent'in emirlerine rağmen gelen kahvenin gizlenmesi yerel yöneticilerin bu ürünün kaçakçılığından fayda temin ettiğini göstermektedir. Çıkan fermanlar Babıali'nin durumun farkında olduğunu işaret etmektedir. Kahve bulmanın zor olduğu III. Selim döneminde İzmir ve Aydın çevresinin mütesellimi ve muhafızı olan Karaosmanzâde Hüseyin Ağa'nın ismi de kahve kaçakçılığına karışmıştır.

Mısır'dan kahve yüküyle gelen gemilerin uğradığı şehirlerden olan İzmir'e 1798 yılında böyle bir ferman gönderilmiştir. Ferman gereği yetkililer tarafından İzmir Limanı'nda bulunan gemilerde ve şehirdeki mahzenlerde arama yapılmıştır. Depolarda ve gemilerde ele geçirilen 210 ferde kahvenin 130 ferdesi İstanbul'a gönderilmiştir. İzmir ve çevresinin muhafazasından sorumlu olan Mütesellim Hüseyin Ağa'nın (Mehmed Süreyya, ty., 436; Mehmed Süreyya, 1996, 694)³ bir yazıyla vaziyeti Babıali'ye bildirmesi inandırıcı bulunmamıştır (BOA, C.BLD 66/3272, 1). İstanbul'dan Hüseyin Ağa'ya hitaben yazılan hükümde; İzmir'de 800 fereden fazla kahvenin bulunduğu hatırlatılmış, ayrıca gemilerle kahve geldiğinin doğrulandığına değinilerek az miktarda kahvenin ortaya çıkarılmasının fermana aykırı olduğu bildirilmiştir. Mısır tarafından gelen ve mahzenlerde saklanmış olan bütün kahvenin derhal İstanbul'a gönderilmesi emredilmiştir (BOA, C.BLD 66/3272, 2).

Babıali, 1798 Ekim'inde İskenderiye'den kahve yüküyle ayrılan bir reaya gemisinin İzmir'e geldiği haberi üzerine Hüseyin Ağa'dan tahkikat yamasını istemiştir. İstanbul'da kahvenin azlığı had safhada olduğundan halkın bu sıkıntıdan kurtulması için İzmir'de bulunan mahzenlerde arama yapılması, bulunan kahvenin İstanbul'a gönderilmesi konusundaki fermanı alan Hüseyin Ağa bir araştırma yapmıştır. Tahkikat sonucunu İstanbul'a yazan Hüseyin Ağa, İskenderiye'den ayrılan Mihal Reis'in idaresindeki bir geminin 21 günde İzmir Limanı'na ulaşmış olduğunu, gemidekilerin sorgulandığını ve alınan cevapların Babıali'ye takdim edildiğini belirtmiştir. İzmir'de kahvenin az bulunduğunu ifade eden Hüseyin Ağa, ele geçirilen kahvenin yaklaşık olarak 5-6 ferdesinin İstanbul'a gönderildiğini yazmıştır. Ayrıca Mihal Reis'in gemisinde bulunanların ifadelerinde, arkalarından gelecek gemilerde kahve olduğunu söylediklerine değinen Hüseyin Ağa, söz konusu gemiler geldiğinde

³ Karaosmanoğlu ailesinden el-Hac Mehmed Ağa'nın oğlu olan Hüseyin Ağa, III. Selim döneminde Aydın ve çevresinde mütesellim ve muhafızlık gibi hizmetlerde bulunmuştur.

içlerindeki kahvenin İstanbul'a gönderilmesinde kusur etmeyeceğini taahhüt etmiştir (BOA, C.İKTS 6/280).

İskenderiye'den kahve ve erzak yükü ile ayrılan 27 tüccar gemisinin İstanbul'a gelmek üzere olduğu haberini alan Babıali, 1798 Kasım'ında İzmir ve civarının mütesellimi Hüseyin Ağa, İzmir kadısı, voyvodası, gümrükçüsü ve yeniçeri zabıtine bir ferman göndermiştir. Gemilerin İzmir, Kuşadası ve Sakız havalisine gelmek üzere olduğuna değinen ferman, İzmir'e ulaşan bu gemilerdeki bütün kahve ve erzakın olduğu gibi İstanbul'a yollanmasını emretmiştir. Aynı içerikli bir ferman da ayrıca Kuşadası'nda bulunan naip, gümrükçü, yeniçeri zabiti ve diğer yetkililere gönderilmiştir (BOA, C.BLD 79/3938). Çevredeki diğer yetkililere de gönderilen aynı fermanla, içlerinden hiçbir şey çıkarılmadan söz konusu gemilerin derhal İstanbul'a sevk edilmeleri istenmiştir (BOA, AE. SSLM.III 199/11911).

Gümrüklerde Kahve Vergisiyle İlgili İhtilaflar

Devletin önemli gelir kalemleri arasında yer alan kahve vergisinin tahsilinde diğer gümrüklerde olduğu gibi İzmir ve civar gümrüklerde görülen farklı uygulamalar reyanın ve hazinenin zarara uğramasına sebep olmaktaydı. Aksaklık ve şikâyet durumunda kahve vergisinin tahsilinde İstanbul Gümrüğünde uygulanan kuralların esas alınması gerektiği Babıali tarafından ilgili mercilere bildirilmekteydi. Selanik kadısı ve ilgili gümrüklere 1804'te gönderilen bir emirlerde İstanbul Gümrüğü rayici üzerinden kahve vergisinin alınması istenmiştir. Fermanın içeriğinden anlaşıldığına göre, gümrüklerde kurallara aykırı olarak kahve vergisinden başka Müslüman tüccarın getirdiği kahvenin her kıyyesinden 8 akçe, gayrimüslimlerden ise 10 akçe alınmaktadır. Ancak yürürlükte olan nizama göre Müslümandan yüzde dört, reaya ve Yahudilerden yüzde beş kahve gümrüğü alınması gerekmektedir. Anadolu ve Rumeli tarafları ile Haremeyn mukataaları dâhilinde olan gümrüklerde bu nizama uyulması için sorumlulara emirler yazılmıştır. Ferman gönderilenlerden, Sultan III. Mustafa Vakfına ait olan İzmir Gümrüğü Emini Kapıcıbaşı Süleyman Ağa, tarife defterlerini referans göstererek gümrüğe Yemen Kahvesi getiren Müslüman tüccardan her kıyye için 8 akçe gümrük ve iskele harcı alındığını yazmıştır. Vakfın kaymakamı ise İstanbul Gümrüğüne verilen nizam gibi İzmir Gümrüğüne de nizam verilmesi gerektiğini, yerel rayiç üzerinden her vakıyye kahveden 10 para ve yüzde 5 gümrük vergisi alınacağını belirtmiştir. Yine eskiden beri gümrük gelirleri olarak 9,5 akçe

reftiyye alındığı, ayrıca Selanik Gümrüğüne gelen kahvenin her vakıyyesinden 9 akçe tahsil edildiği kayıtlardan anlaşılmıştır (BOA, AE.SSLM.III 291/16920).

İstanbul için kahve temininde sıkıntı çekilirken kahveden alınan vergi konusunda da sorunlar yaşanmaktaydı. Özellikle yabancı tüccarlar, ülkelerinin Osmanlı Devleti ile olan anlaşmalarını ileri sürerek gümrük vergisinden kaçmak istiyorlardı. Bazen de Osmanlı memurları ahitname şartlarını görmezden gelerek yabancı tüccarlardan antlaşmalara aykırı olarak vergi talep ediyorlardı. Bu minvalden olarak Rusya'nın İstanbul'daki büyükelçisi Andrey İnaliski, 1805 Haziran'ında Babıali'ye verdiği bir nota ile kendi vatandaşı olan tüccarın kahve vergisiyle ilgili olarak Osmanlı gümrüklerinde yaşadığı sorunların giderilmesini talep etmiştir. Tüccarın maruz kaldığı haksızlıkları kapsamlı olarak izah eden elçinin yazısına göre, Rusyalı tacir Yuan Stefanoviç, kendi ülkesine götürmek amacıyla İzmir'de 360 vakıyye Yemen Kahvesi satın almıştır. Kahveyi memleketine götüreceğini beyan eden Rus tüccar, gereken gümrük vergisini vererek İzmir Gümrüğünden ödemeye dair aldığı belgeyle yola koyulmuştur. İnöz (Enez) İskeleyi'ne geldiğinde kahvenin gümrük vergisini ödediğine dair İzmir'den getirdiği belgeyi ibraz etmiştir. Ancak İnöz gümrükçüsü kahve vergisini alma talebinde ısrar ederek kahvesine el koymaya kalkışmıştır. Bu durumda Yuan Stefanoviç, sorun halledilene kadar talep edilen paraya karşılık gelen meblağı orada yaşayan bir adamının yanında rehin bırakmaya mecbur olmuştur. Elçi, yazısında Edirne'de oturan Fonton isimli Rus tüccarın da İnöz'de benzer bir muameleye tabi tutulduğundan bahsetmiştir. Elçinin ifadesine göre, ülkesine götürmek üzere İzmir'de bir miktar Yemen Kahvesi satın alan Fonton, gümrük vergisini verdiği dair getirdiği ödeme belgesini ibraz ettiği halde İnöz gümrükçüsünün vergi talebinden kurtulamamıştır. Gümrükçü, Rus tüccardan cebren ve mükerrer olarak her vakıyye kahve için 9 para tahsil etmiştir. İki devlet arasındaki ahitnameye uyulmadığına işaret eden Rusya Elçisi Andrey İnaliski, bu durumun padişahın da hoşuna gitmeyeceğine vurgu yapmıştır. Kendi uyuğundaki tüccarın haklarını korumaktan geri durmayacağını söyleyen elçi, İnöz gümrükçüsünün Yuan Stefanoviç'ten mükerrer vergi talebinden menedilmesi, Fonton'dan fazladan alınan gümrük vergisinin tamamen iade edilesi, ayrıca gümrüklerde bir daha antlaşmalara aykırı benzer bir sorunun yaşanmaması için ferman çıkarılması talebinde bulunmuştur (BOA, C.HR. 77/3826, 1).

İzmir Limanı'na kahve getiren bazı yabancı tüccarlar kendi

devletlerinin Osmanlı Devleti ile akdettiği anlaşmalara dayanarak gümrük ve kahve vergilerini vermek istemiyorlardı. Osmanlı gümrük memurları bu gibi durumlarda Babıali'den açıklama talep etmekte ve ona göre hareket etmekteydi. Bu minvalden olarak Emtia Gümrükçüsü Hasan Ağa, 1794 Şubat'ında İzmir'den Babıali'ye gönderdiği yazısında gümrük vergisi vermek istemeyen yabancı tüccara nasıl davranılması gerektiği hakkında bilgi istemiştir. Konu Divan-ı Hümayun'da görüşülerek gümrük ve kahve vergisi işlemlerinde yabancı devlet tacirleri hususunda dikkatli olunması için İzmir kadısına hitaben bir ferman gönderilmiştir (BOA, C.HR 126/6270).

Emtia Gümrükçüsü Hasan Ağa'nın ifadesi ve fermanın içeriğinden anlaşıldığına göre, İzmir'de yaşayan yabancı tüccarlar getirdikleri kahvenin vergisini ödemekteydi. Ancak 1793'te İzmir'e Mısır'dan 480 kıyye kahve getiren Varbeyo Grafını adlı Avusturyalı tüccar ödediği vergiyi geri almak için devletinin İstanbul'daki elçisine müracaat etmiştir. Muaf olduğuna dair getirttiği fermanı mahkemeye ibraz ederek ödediği vergiyi geri alan Varbeyo Grafını, bundan böyle getireceği kahve için vergi vermeyeceğini söylemiştir. Gümrükçü ise hazinenin faydasına olacak şekilde Avusturyalı tüccarın vermesi gereken verginin kahveyi satın alanlardan tahsil edilmesi gerektiğini savunmuştur. Kahveden alınacak verginin, eğer tartıya gönderilirse kantar emininden, onun haberi olmazsa Frenkhane (Ayverdi, 2011, 995, Redhouse, 1999, 378)⁴ kapı hamallarından ve gizli satılırsa müşterisi bulunarak ondan iki kat olarak alınması için ferman çıkarılmasını talep etmiştir. Divan kalemlerinde yapılan inceleme, Avusturyalı tacirlerin ahitname gereği Osmanlı ülkesinde yaptıkları her türlü ticaret için sadece bir defa ödedikleri yüzde üç gümrük vergisinden başka diğer yükümlülüklerden muaf olduklarını göstermiştir. Dolayısıyla Yemen veya Efrenc kahveleri getiren yabancı tüccarın antlaşma gereği vermesi gereken verginin yerli yerinde toplanması gerektiği belirtilmiştir. Babıali'nin yazısında bazı Rum ve Ermeni tacirlerin vergi vermemek için Rusya ve Avusturya bayrakları altında olduklarını iddia ettiklerine değinilmiştir. Yine bazı Müslüman tacirlerin ortaklık usulüyle Mısır'dan gönderdikleri kahveyi yabancı tüccar adına kaydettirerek vergiden kaçırdıkları ve kahve mukataasını zarara uğrattıklarına işaret edilmiştir. Yazıda, bu durumun önüne geçmek için İstanbul, Selanik, İzmir ve sair

⁴ Osmanlı şehirlerinde kiracıları Avrupalılar olan han ve konaklar için *Frenkhâne* tabiri kullanılmıştır.

limanlara gelen kahvelerin gümrük vergileri gümrük eminleri tarafından tahsil edildikten sonra, satın alanlardan da mukataa eminleri tarafından her vakıyyede 5 para vergi alınması gerektiği ifade edilmiştir. Bu durumda Rusyalı, Avusturyalı ve İngiltereli tüccarların getirdikleri her tür kahveden 1735 ve 1784 tarihlerinde çıkan fermanlarda zikredilen kurallar gereği gümrük vergisi alınmalı, eğer yurt içinde satarlarsa ayrıca müşterilerinden vakıyye başına 5'er paralık vergi tahsil edilmelidir. Netice olarak ahitnameleri hatırlatan sadrazam, Avusturyalı tüccardan sadece gümrük vergisinin alınmasını, diğer 5 paralık verginin de satın alanlardan alınması gerektiğini belirterek işlemlerin bu usul üzerine yapılmasını emretmiştir (BOA, C. ML 449/18156,1-2).

Yabancı tüccarlardan tahsil edilmesi gereken ithalat, ihracat ve kahve vergileri Osmanlı gümrüklerinde çoğu zaman sorun teşkil etmiştir. İzmir'e kahve getiren Avusturyalı tüccarın İstanbul'dan getirttiği fermanı ibraz ederek ödediği vergi bedelini geri alması Osmanlı memurlarında kafa karışıklığına yol açmış olmalı ki 1794 Şubat'ında Babiali'den tekrar görüş istenmiştir. İzmir'de mukim Avusturyalı ve diğer yabancı tüccarın şehre getirdiği Yemen ve Efrenc kahvelerinin ödenmesi gereken vergilerinin satın alanlardan tahsil edilmesini emreden fermana atıfta bulunan Emtia Gümrükçüsü Seyyid Mustafa Bey, kahve gizli satıldığından vergisinin alınamadığından dert yanmıştır. Söz konusu alışverişin gizli yapıldığını, kahveyi satın alanların bilinemediğini, dolayısıyla vergi alınamadığından devlet gelirlerinin telef ve heder olduğunu ifade eden Mustafa Bey, konu açıklığa kavuşturulmazsa kahve mukataasının bozulup perişan olacağına işaret etmiştir. Çözüm olarak yabancı tüccar tarafından İzmir'de piyasaya sürülen Yemen ve Efrenc kahvelerin vergisinin satın alanlardan, kantarda tartıldığında haber vermezlerse kantar eminininden, ona da haber vermezlerse Frenkhâne kapısı hamallarından ve gizli satın alanlar bulunduğu kahve resminin ceza olarak iki kat alınması için ferman çıkarılmasına ihtiyaç olduğunu belirtmiştir. Sadrazam, eski kayıtlara bakılarak gereğinin yapılması için Mustafa Bey'in yazısını defterdara havale etmiştir (BOA, C. ML 63/2895,1).

Defterdarlıkta, Maden ve Başmuhasebe kalemlerinde Avusturyalı tacirlerin Osmanlı Devleti'nde yaptıkları ithalat ve ihracatla ilgili eski kayıtlara bakılmıştır. İki devlet arasında daha önce imzalanmış ahitname şartları ve imtiyaz fermanları incelenerek yabancı tüccarlardan alınması gereken kahve vergisiyle ilgili gümrükçünün istediği tekit emri hazırlanarak sadrazama sunulmuştur. Buna göre yabancı tüccarlar Osmanlı

sınırları dâhilinde yaptıkları her türlü ticaret için yalnız bir yerde ve bir defaya mahsus olarak yüzde üç oranında gümrük vergisi vermekle mükellef olup diğer vergilerden muaftır ve kahve vergisi vermek zorunda değildir. Bunların sattıkları kahvenin bid'at denen vergisi müşterilerinden alınacaktır. Ancak kahveyi gizlice satarlarsa, kahve vergisi bu işe aracılık edenler, kantar emini ve hamallardan tahsil edilecektir. Gizlice satın alanlar tespit edilip yakalanırsa ceza olarak bunlardan kahve vergisinin iki kat olarak alınacağına dair önceki fermana atıfta bulunan defterdarlık, gerek görülürse bu konuda Divan-ı Hümayundan bir tekit fermanının çıkarılabileceğine işaret etmiştir. Sadrazam da gerekenin yapılması görevini defterdara vermiştir (BOA, C. ML 63/2895,2).

SONUÇ

Müslüman coğrafyada bir içecek olarak yaygınlaşan kahve XV. yüzyıl sonlarına kadar Arabistan, Suriye, İran ve Hindistan'da tanınmıştır. Osmanlıların kahvenin yetiştiği ve tüketildiği bölgelerde egemenlik kurmasıyla Kızıldeniz ve Yemen'deki limanlarda güvenlik sağlanmıştır. Böylece kahvenin ticari bir meta olarak Avrupa'ya taşınmasına ve dünyaya yayılmasına uygun bir zemin hazırlamıştır. Avrupa'ya giden Osmanlı elçileri, gezginler, macera peşinde koşanlar, tüccarlar ve bilim insanları beraberinde kahveyi de götürmüşlerdir. Hicaz gibi kutsal yerleri ziyaret hacılar da kahvenin başka memleketlerde tanınmasına vesile olmuştur.

İstanbul'da çok tüketilmesi kahveye olan ihtiyacı artırdığı gibi kahvehane müdavimlerinin çoğalması beraberinde güvenlik sorunları getirmiştir. Yasaklamalara başvuran devlet başarılı olamayınca kahveden ilave vergiler almaya başlamıştır. Yüksek vergiler ve bazı dönemlerde İstanbul'a gelen kahve miktarının azalması fiyatların yükselmesine, karaborsacılığa ve kaçakçılığa sebep olmuştur. Bu durumda dışarıya kahve satılmasını yasaklayan devlet, Mısır limanlarından gemilerle taşınan bu ürünün İstanbul'a getirilmesini zorunlu kılmıştır.

Çok para kazanma peşinde olan tüccarlar Mısır'dan ayrılan gemileri çoğu kez Antalya, Rodos, Sakız, Kuşadası, Çeşme ve İzmir gibi Akdeniz limanlarına getirmiş, içlerindeki kahveyi çıkararak İzmir ve Anadolu'nun batı bölgelerinde fahiş fiyatlarla piyasaya sürmüştür.

İzmir ve yakınındaki limanlara getirilen kahve, bazen yerel yöneticiler de işin içinde olduğu halde, şehirde saklanmakta ve yüksek fiyatlara satılmaktaydı. Kahve kıtlığının yaşandığı III. Selim döneminde yüksek fiyatların önüne geçmek için İstanbul'a kahve getirilmesi için Babıali bazı

tedbirler almak zorunda kalmıştır. Kahve getiren gemilerin uğradığı İzmir, Kuşadası, Çeşme ve Sakız gibi yerlerin mütesellim, muhafız, voyvoda, gümrükçü, kadı ve naip gibi yetkililerine fermanlar göndermiş ve gelen kahvenin İstanbul'a gönderilmesini emretmiştir. Fermanlar gereği İzmir ve diğer yerlerde mahzenlerde kahve aranmış ve ele geçirilen ürünler İstanbul'a gönderilmiştir.

İzmir ve çevresindeki gümrüklerde kahvenin vergilendirilmesi konusu ihtilaflara neden olmuştur. Vergi ödemek istemeyen yabancı tüccarlar ve Osmanlı gümrük memurları arasındaki ihtilaflara ilgili devletlerin diplomatları da karışmıştır. Yabancı tüccarlar ve tabi oldukları devletlerin diplomatik temsilcileri ahitnamelere dayanarak kahve vergisinden kaçınmak istemiştir. Diğer taraftan vergi kaçırma peşinde olan Osmanlı tebaası Rum ve Ermeni tacirler Rusya ve İngiltere gibi devletlerin bayrakları altında ticaret yaptıklarını iddia ederek İzmir gümrüğünde vermeleri gereken kahve vergisini ödemek istememiştir. Yine bazı Müslüman tüccarlar Mısır'dan aldıkları kahveyi yabancı ortakları adına kaydettirmekte, İzmir ve çevresine getirerek vergi vermeden fahiş fiyatlarla piyasaya sürmekteydi.

Bütün kaçakçılık ve yolsuzluk yöntemlerinin önüne geçerek kahve ticaretini kontrol altında tutmak isteyen Babıali, konuyla ilgili olarak İzmir ve çevresine çok sayıda emir göndermiştir. Fermanlar gereği İzmir'de depo ve mahzenlerde arama yapılmış, bulunan kahve el konularak İstanbul'a gönderilmiştir. Vergi uygulamalarında ahitname, ferman ve kurallara uyma konusunda İzmir ve çevresindeki gümrüklerde bulunan Osmanlı memurları uyarılmıştır.

KAYNAKÇA

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA, AE. SSLM.III. 199/11911; 291/16920; 330/19129.

BOA, C.AS. 74/3468.

BOA, C.BLD. 126/6294; 24/1156; 25/1221; 79/3938; 70/3454; 57/2834; 66/3272, 1-2; 137/6843, 1-4.

BOA, C.DH. 297/14837; 77/3826,1; 126/6270.

BOA, C.İKTS. 6/280.

BOA, C.İKTS. 27/1325; 31/1517.

BOA, HAT. 203/10558-A.

BOA, C. ML. 449/18156,1-2; 63/2895,1-2.

Diğer Kaynaklar

- Akbayar, N. (2001). *Osmanlı Yer Adları Sözlüğü*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Akyazıcı Özkoçak, S. (2010). Kamusal alanın Üretim Sürecinde Erken Modern İstanbul Kahvehaneleri. İçinde A. Yaşar (Editör), *Osmanlı Kahvehaneleri*, (s.17-35). İstanbul: Kitap Yayınları.
- Ayverdi, İ. (2011). *Misall-i Büyük Türkçe Sözlük*. I-III. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Birsel, S. (2014). *Kahveler Kitabı*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Bostan, İ. (2001). Kahve. *İslam Ansiklopedisi*, XXIV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 202-205.
- Chrestomathie Arabe*. I. (1826). (yayınlayan S. d Sacy). Paris: Imprimerie Royale.
- D'ohsson, M.de M. (ty). *XVIII. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler*. (çev. Z. Yüksel). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Defterdar Sarı Mehmed Paşa. (1995). *Zübde-i Vekayât*. (haz. A. Özcan). Ankara. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Demiryürek, M. (2025). Nizâm-ı Cedid İstanbulu'nda Sultan ve Kahve: "Bahaya Satılmasına Rızam Yoktur" (1798-1801). İçinde F. M. Emecen ve A. Akyıldız (Editör). *Osmanlı İstanbul'u*, X. (s. 93-114). İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları.
- Gelibolulu Mustafa Âli. (1978). *Görgü ve Toplum Kuralları üzerine Ziyafet Sofraları (Meâidü'n-Nefâis fî Kavâ'idü'l-Mecâlis)*. (haz. O. Ş. Gökyay) İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Heise, U. (2001). *Kahve ve Kahvehane*. (çev. M. Tüzel). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Hüseyin Remzi. (1292). *İlaveli Müntehabât-ı Lügat-ı Osmâniyye*, II. Dersaadet: Şirket-i İbraniyye Matbaası.
- Hüseyin Remzi. (2018). *Lügat-ı Remzi*, II. (haz. A. Birinci). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- İnalçık, H. (2018). *Has-bağçede 'Ays u Tarab*, İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- İzgi, C. (1993). Cezîri, Abdulkadir b. Muhammed, *İslam Ansiklopedisi*, VII. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 512-513.
- Kaplan, M. (2011). Bir Fincan Keyif: Kahvenin Öyküsü. *Yurt ve Dünya Dergisi*, (2), s. 11-20.
- Koç Giannopoulos, A. ve Kültürel, Z. (2020). Dr. Besim Ömer'in Kaleminden Kahve. *TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 8(21), s.1-31.
- Kuzucu, K.ve Koz, S. (2015). *Türk Kahvesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kütükoğlu, M. S. (2018). *Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisâdî Yapısı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mehmed Süreyya. (ty). *Sicill-i Osmanî yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmanî*, IV, İstanbul: Matbaa-i Amire.

- Mehmed Süreyya. (1996). *Sicill-i Osmani-Osmanlı Ünlüleri*, III, (haz. N Akbayan) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Peçevî İbrahim Efendi. (1283). *Tarih-i Peçevî*. I, İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Redhouse, S. J. (1999). *Redhouse Türkçe/Osmanlıca-İngilizce Sözlük*, İstanbul: Sev Mat. ve Yayıncılık.
- Schivelbusch, W. (2012). *Keyif Verici Maddelerin Tarihi*. (çev. Z. Aksu Yılmaz). Ankara: Genesis Kitap Yayınları.
- Sökmen, C. (2012). *Aydınların İletişim Ortamı Olarak Eski İstanbul Kahvehaneleri*. İstanbul. Ötüken Yayınları.
- Standgace, T. (2009). *Alı Bardakta Dünya Tarihi*. (çev. A Fethi) İstanbul: Turkuaz Kitap Yayınları.
- Yaşar, A. (2010). Külliye Ref'ten 'İbretten li'l-Ğayr'e Erken Modern Osmanlı'da Kahvehane Yasaklamaları. İçinde A. Yaşar (Editör). *Osmanlı Kahvehaneleri*. (s. 37-47). İstanbul: Kitap Yayınları.
- Yıldız, M. C. (2007). *Kahvehane Kültürü*. İstanbul: Beyan Yayınları.

3. BÖLÜM

1867 VE 1875 BULGAR İSYANLARINA KATILAN EŞKIYA İFADELERİNDEN ÖRNEKLER

Yaşar ARSLANYÜREK*

GİRİŞ

XIX. yüzyıla kadar Bulgarlar, sorunsuz bir şekilde Osmanlı Devleti idaresinde bulundular. Ancak bu dönemden itibaren milliyetçilik akımının Bulgarlar arasında yayılmaya başlaması, Rusya'nın bölgedeki panislawizm politikası ve Bulgarların Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi tarafından istismar edilmesi gibi konular, Bulgaristan'da isyan komitalarının oluşturulmasına ve Bulgaristan'da ilk isyan faaliyetlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu isyan faaliyetleri özellikle Jorge Venelin isimli Rus filolog ile Sofroni, Neophytos ve Paisii gibi Bulgar papazların faaliyetleri sonucunda genişlemeye başlayarak Bulgarlar arasında bağımsızlık düşüncesinin başlamasına neden olmuştur (Halaçoğlu, 1992: 397).

Bulgarlar Osmanlı Devleti'ne karşı XVIII. yüzyıla kadar önemli bir isyan faaliyetinde bulunmamışlardır (Tansu ve Çerkezoğlu, 2020: 493). Osmanlı Devleti'ne karşı ilk ciddi isyan girişimlerinden biri Bulgaristan'ın bağımsızlığı için Tırnovalı bir tüccar olan Velço tarafından 1835'te büyük bir isyan teşebbüsü olarak meydana gelmiştir (İnalıcık, 1992: 27). 1841'de

* Doç. Dr. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Kahramanmaraş, Türkiye, 0000-0002-3108-9306, yasararslanyurek@gmail.com

Leskofça ve Niş vilayetlerinde ortaya çıkmıştır (Arslanyürek, 2024: 1-27). Bu isyanlar bastırıldıktan sonra 1849'da Rusların teşvikleriyle yeniden Bulgarlar Vidin'de isyan etmişler ve bu isyan da iki sene sürmüştür. Bu isyan zorlukla bastırılabilmiştir. Bulgarlar daha sonra 1867'de özellikle Zıştovi'de isyan etmişlerdir (Halaçoğlu, 1992: 397).

XVIII. yüzyıldan itibaren özellikle Osmanlı Devleti'nin farklı coğrafyalarında çıkan çeşitli isyanlar Bulgarları bağımsızlık konusunda harekete geçiren en önemli etkenlerden biri olmuştur. Osmanlı Devleti diğer isyanlara önem vermekle birlikte Bulgar ayaklanmalarına Bulgaristan'ın İstanbul'a yakınlığı nedeniyle ayrıca önem vermiştir. Dahası Bulgaristan bir anlamda Balkanların merkezi olarak da kabul edilebilirdi. Ayrıca Bulgaristan'da yaşayan Müslümanların varlığı da oldukça önemli bir yer tutmaktaydı (Uzunçarşılı, 2003: 93). Bu açıdan 1867 Bulgar isyanına Osmanlı Devleti ayrıca önem vermiştir.

Bulgaristan'daki ilk Bulgar çetesi olan Bulgar Gizli İhtilal Bükreş Merkez Komitası, 1867 yılında kurulduğunda Bulgarlar henüz genel olarak Osmanlı Devleti'ne ve padişaha sadık bir millettir. Ancak 1867 yılındaki komita tarafından yayınlanan Sultan Hazretlerine Muhtıra başlıklı bildiride ifade edilen Osmanlı Devleti ile Bulgaristan arasında düalizm (ikili yönetim) istenmesiyle Bulgarların Osmanlı Devleti'ne bağlılığı değişmeye başlamıştır (Burma, 2012: 74).

Her ne kadar Osmanlı Devleti 1870 yılında önemli bir faaliyet olarak Bulgar Eksarhlığının kurulduğunu ilan eden bir ferman yayınlasa da bu gelişme bölgede faaliyet gösteren Rusya tarafından çıkarları gereği yeterli görülmedi (Jelavich, 2013: 374). Bulgarlar ve Ruslar 1870 yılından itibaren çetecilik faaliyetleriyle bir sonuca ulaşamayacaklarını gördükleri için bu tarihten itibaren komitacılık faaliyetlerine başlamışlardır. Bu anlamda Genç Bulgar Partisi komitacıların faaliyetlerini planlamıştır (Toprak, 2013: 136).

1875 yılında Rusya'nın Rusçuk ve Filibe'deki konsoloslarının yardımlarıyla bölgede ihtilal komitaları oluşturuldu. İlk hareket alanı olarak da Filibe sancağına bağlı yerler tespit edildi (Uzunçarşılı, 2003: 96). 1875 yılında yine Rusya'nın aracılığıyla Nisan 1876'da büyük bir isyan Bulgarlar arasında başlamıştır. Bu isyanlarda birçok Türk ve Müslüman köyü yakılıp yıkılarak, halkı da katledilmiştir (Halaçoğlu, 1992: 397). 1876 İsyanının merkezi olarak Avratalan ve Otlukköy kasabaları seçilmiştir. İsyan temelinde yabancıların yönlendirmesi ve tertibi ile başlayarak,

Bulgaristan'ın her köşesine yayılması amaçlanan Bulgar komitacılarının planlı bir hareketi olmuştur (Yolcu, 2024: 114-115). Nihayet 18000 kişilik askeri kuvvet vasıtasıyla söz konusu isyan güçlkle bastırılabilmiştir (Halaçoğlu, 1992: 397).

1875 İsyanı ile ilgili olarak İngiltere'nin Edirne konsolosu tarafından yazılan tahrirata göre 1868 senesinde olduğu gibi Balkanlarda yabancı müfsitler tarafından bir isyan çıkarılmaya çalışıldığı ifade edilmiştir. Belgeye göre yerel memurlar tarafından tedbirli ve silahlı olarak hareket edildiği ve özellikle hükümet bu konuda halktan şüphe duymazsa bu durumun önü kolaylıkla alınabilirdi. Ayrıca 1868'te Edirne Bulgarları arasında bir isyan çıkarmak için tahriklerin yapıldığı bir dönemde, dönemin valisi Hurşit Paşa, Bulgarlara güvenerek bölgenin asayişini bozmak için Bükreş'ten gönderilen eşkıya fırkalarının askeri kuvvetlere müracaat etmeden sadece Bulgar köylüleri ve bölgedeki kolluk kuvvetleriyle dağıtarak perişan ettirmiştir (BOA., HR.SYS., 1917 – 39, 1875: 4).

Tuna Nehri'nin diğer tarafında Bulgaristan dışında isyan planları hazırlayan ve Eflak'ta bulunan Bulgarları Osmanlı Devleti'ne karşı isyana teşvik ve tahrik etmeye çalışan Filip Toti (Filip Totyu 1830-1907) ve Panyaot Hitov (1830-1918) komitacılık faaliyetleri yürütmüşlerdir (Yolcu, 2015: 19-20).

Bahsi geçen Bulgar isyanlarından ele geçirilen komitacılar Osmanlı Devleti'nin yetkilileri ve adli mercilerince sorgulanmış ve ifadeleri alınmıştır. Söz konusu eşkıyanın vermiş oldukları ifadelerinde bölgede isyancıların bakış açıları, isyan yöntemleri ve uyguladıkları hukuksuz davranışlara dair önemli bilgiler elde etmek mümkündür. Bu ifadelerin bazı örneklerine çalışmada yer verilmiştir.

Bulgar komitacılık faaliyetleri, XIX. yüzyılın başlarından itibaren çete faaliyetleri şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, Bulgar komitacıları 1804-1814 yılları arasında Sırlara karşı savaşıarak, 1821'de Yunan ayaklanması sırasında onların yanında yer almışlardır. Ayrıca 1835-1860 arasında da Bulgar ayaklanmalarında rol oynamışlardır. Bununla birlikte, Bulgar bağımsızlığını amaçlayan ve siyasi karakteri ile öne çıkan Bulgar ayaklanmalarındaki komitacılık faaliyetleri, XIX. yüzyılın başlarından itibaren kendini göstermiştir (Aydın, 2015: 8).

L. Karavelov, Levsky (Vasil Levski), Hadzhi Dimitar (Hacı Dimitri), Karadzhata, Botev, Benkovsky, Volov ve Kableskov gibi kişiler tanınmış

Bulgar komitacılar arasında bulunmaktadır (Alexieva, 2016: 172). Filip Toti, Panyaot Hitov, Zahari Stoyanov, Papaz Gruyu, Stoyan Stanbolov gibi komitacılar meydana gelen isyanların plan ve tasarlayıcıları olarak Vasil oğlu Terzi Yoloş, Zıştovili Eczacı Yako oğlu İzari, Şumnulu Zahari oğlu Bobi, Rusçuklu Kostaki veledi Dimitri ve Zıştovili Gergice oğlu Yordan gibi komitacıları araç olarak bölgedeki gerçekleştirilen isyanlarda kullanmışlardır.

1867 ve 1875 Bulgar İsyanlarına Katılan Bazı Komitacıların İfadeleri

9 Kasım 1867 tarihli bir belgeye göre isyana katılan komitacıların ifadeleri isyanın içeriği hakkında bilgi vermektedir. Bu komitacıardan biri olan Vasil oğlu Terzi Yoloş'un verdiği ifadeye göre, bir gün Pordan/Yordan Girikçe kendisini dükkânına çağırarak, kendisinden dükkânda kimsenin bulunmadığını, Bulgar Komitasının bilgilerini kimseyle paylaşmayacağına, komitanın vereceği emirden çıkmayacağına, komitanın yapacağı işlere dâhil olacağına dair Pordan, kendisine yemin ettirmiştir. Pordan'ın kendisinin silahları olduğunu bildiği için ona silahlarla ilgili bir şey demediğini ve sonra işine gittiğini belirtmiştir (BOA., İ..MVL., 581 – 26070, 1284: 3).

Başka bir ifadede Zıştovili Eczacı Yako oğlu İzari'nin 9 Kasım 1867 tarihli ifadesine göre, Pordan bir gün kendisini dükkânına getirerek ortada kılıç ve tabanca bulunmadığını, bildiği gizli konuları kimseye söylemeyeceğini, şayet bildiklerini birilerine söylerse yeminlilerin kendisini öldürmeye hakkı olacağına dair yemin ettiğini, Ancak iki gün sonra Pordan'ın tutuklandığını bu nedenle bir yere gitmediğini ifade etmiştir (BOA., İ..MVL., 581 – 26070, 1284: 3).

Komitacıların Bulgar halkını isyana katmaları bazen gönüllülük esasına göre, bazen de zor kullanarak mümkün olmuştur. İsyancıardan Şumnulu Zahari oğlu Bobi'nin ifadesine göre komitaya mensup olmayan köylülerin ayaklanmaya nasıl dâhil edildiklerini ortaya koymaktadır (Yolcu, 2024:113).

21 Eylül 1867 tarihli bir belgeye göre, halkı fesat için karşı taraftan geçen Toti Filip'in arkadaşı, yazıcısı ve kâtibi olup on seneden beri Yergöğü'de yaşayan Rusçuklu Kostaki veledi Dimitri'nin ifadesi.

İbrail'de bir fabrikanın ortağı ve oranın yazıcısıydım. Geçen Paskalya'da Tolculu küçük Eşgan yanıma gelip konuşarak 200 miktar kap altınım olduğunu anladı. Bunun üzerine ben sana bir mektup vereyim,

Bükreş'te olan komitaya gidip onlara katıl ve şimdilik paralarını komita kasasına koy. Bununla beraber onlar sana maaş verir ve seni kâtiplik hizmetinde kullanırlar diye ifade etti. Bir de mektup verdi. Paskalya'dan sonra mektubu alıp Bükreş'te bir haneye vardım. Orada komita için mektubu komita reisi olan Nikola Marnoviç Zililan'a verdim. Orada komitanın bazı üyeleri de bulunuyordu. Nikola mektubu okudu seni buraya İbrail'den İstifan getirmiş sen de para var imiş, ver dediler. Ben de çıkarıp verdim. Bu paranın daha fazlasını her ay alırsın. Bunun dışında sana ayrıca aylık beş kap altın daha vereceğiz. Kâtip olarak göndereceğim yerlerdeki olayları hızlıca yazıp Fezgan Balkanı'nda Panyot'a göndereceksin. Nereye gideceğimi ve kimlerle birlikte bulunacağımı kendilerine sorduğumda, belirttiğim yerlere gideceksiniz. Kiminle beraber olacağını söyleriz dediler. Orada bir süre oturduktan sonra Zemeniçe'de Filip Toti'ye mektup yazıp onu çağırdı. Silahları adı geçen Panyot voyvoda bize getirdi. Toti'yi gösterip sen bunun komutasında olacak ve kâtiplik edeceksin. Vazifenden başka bir işe karışma. Kâğıtlara cevap vermeli ve olaylarla ilgili belgeleri daima yazmalısın diye bana tembihte bulundu. Ondan sonra 6 adet çifte tüfek, 3 nişan ve boynuzdan mamul barutluk verip göreyim sizi dedi.

Vali paşanın geri taraflarında olduğunu işitiyoruz. Yanında ne kadar çok adam ve asker olursa da hepiniz öleceğinizi bilerseniz bir kimseye bakmayın. Bunun üzerine hücum ederek mutlaka tutup onları öldürmeli ve Turnol köyünde olan konağını basıp başını kesip kellesini bize getirmelisiniz. Aldığınız paraları komita kasasına göndermek üzere, Fezgan Balkanı'nda başka voyvodalarla birleşip ele geçirilen parayı Panyot voyvodaya teslim etmelisiniz. Fakat baskın yapıp veya şunu bunu soyup para kazanarak komita kasasını zengin etmek için tarafımızdan emir verilmedikçe muharebe etmeyeceksiniz. Balkan'da dolanarak 7 fırka voyvodanın mevcut paralarını Panyot voyvodaya teslim ettikten sonra kışı geçirmek için Ulaca'ya geri dönerek bahara kadar beklemelisiniz. Bununla beraber zengin çorbacıardan komita adına para isteyip vermeyen olursa bu Hristiyanların da kafasını koparmalısınız. Zira sonbahara kadar kasayı zenginleştirdikten sonrası kolay olsun. Bulgarların hepsinin haberi vardır. Her kasabada komita tarafından adam bulunur. Biz onlar ile haberleşeceğimizden kasa dolunca vereceğimiz emirlere göre hareket etmelisiniz diye tembih etti. Bunun üzerine gereken şeyi yapacaklarını ve gereken kişileri öldüreceklerini Toti ve Panyot voyvodolar taahhüt ettiler. Bu komita 7 voyvoda komutasıyla beri tarafa 200 altın gönderdi. Bu voyvodaların isimleri Toti ve Hacı Dimitri ve Panyot ve küçük Estefan,

Vasil, Eşgani, Ruscuk kazasından Cenovalı Korti, Yanbolulu Jafko'dur. Oradan yani komitadan biz 8 kişiyi Zeminiçe'ye gönderip Toti ile birlikte Yergöğü'de Hacı Tire'nin hanına gelip misafir olduk. Toti iki gece yattıktan sonra aldığı 6 kişi ile Zemeniçe'ye gitti. Bükreş'ten gelecek tüfekleri alıp Zemeniçe'ye hızlıca geri dönmemi söyledi. Merkum hancı Tire'nin bu işlere malumatı vardı.

Dört gün daha Yergöğü'de o handa oturdum. Buraya deriler içinde sarılı tüfekler geldi. Kızanlıklı Kula ile bunları bir arabaya yükletip Zeminiçe'ye geldik. Toti'nin önünde oturarak tüfeklerimiz olmadığından Aleksandra Kasabasına adam gönderip, Georgi Hristo'dan 6 adet tüfek satın alarak üçünün parasını verdik. Diğer üçünü de kendisi bize bağışladı. Toti'nin hanesinde 25 kişi, 15 gün oturduk. Bu süre içinde ihtiyaçlarımızı oğlu Simon, Mihai ve Gorgi (Georgi) karşıladı. Sonra bir Cumartesi günü akşam ezanından sonra adaya kayıkla gittik. Kayığın üç nefer tayfası vardı. Ertesi Pazar günü saat 5'te merkum Simon, Mihai ve Gorgi üçü birlikte gelip pişmiş bir sığır kafası ve bir bot ile bir kıyıye tütün getirip bir müddet konuştuktan sonra *cenabı hak emrinizi teshil ve muvaffak eylesin* diye dua edip gittiler. O gece yine orada ikamet edip ertesi gün oradan Zıştovi Bağlığının ötesinde bir korulukta otururken önce silahlı 7 nefer Zıştovili gelip bizimle konuştu. Daha sonra komita üyeleri olan başka kişiler de gelip barut, kurşun ve ekmek getirdiler. 25 neferin isim ve eşkâlleri defterde yazılmıştı. Bunların isimlerini deftere Balkan'da yazacaktım. Onun için çoğunun isimlerini bilemem. Orada kendilerine Osmanlı ismi verdiler. O gün, o gece koruda kaldık. Pazartesi akşamıydı, aşağıya inince Zeminiçe'de silahsız hayvanlarla dolaşmakta olan 3 Türk ve 2 Çerkes çocuğa saldırdık. Bunun için Toti kızdığı için hepimiz koşup bunları yakalayarak bağlayıp sopalarla bir müddet darp ettik. Sonra Arnavud ve Yunan olan komitacılar 2 Türk çobanı ile Çerkez çobanını; Sırp Milan da Çerkez çobanın biriyle diğer Türk çocuğunu parçaladı.

Oradan yürüyüp bir gece bir çavdar tarlasında yattık. Ertesi günü ileriye nehir üzerinde bir çalığa girdik. Akşamüzeri ekmek ve şarap temin etmek için Leycan karyesine arkadaşlarımızdan 4 kişi gönderdik. Fakat ne bunlar ne de yiyecek geldi. O gece aç yatıp daha sonra saat 4 sıralarında bu karyeden biri bize biraz şarap getirdi. Hepimizi ekmek almak için hanesine davet etti. Bunun üzerine Toti, 7 nefer arkadaşıyla gidip diğerlerimiz çalılıkta kaldık. Bunlar Ankil'in kapısını çalmış, bir ihtiyar adam ses vererek Ankil'in orada olmadığını söylediği için bunlar yine ekmeksiz dönüp geldiler. O gece de aç kaldık sabah oldu. Oradan bir tarafa

ayrılmayıp akşam olunca bir değirmene varıp oradan ekmek aldık. Oradan Patoya karyesine gidip köyün içine geceleyin saat 3'te girdik. Burada Toti, kâhya diye bağırdı. Bir adam çıkıp kâhya hastadır. Deyince bizi çavuşun evine götür. Ekmek isteriz biz zaptiyeyiz, hırsız arıyoruz, aç kaldık. Bir süre farklı yerlerden ekmek toplandı. Bölük pörçük bize bir hayli ekmek verdiler. Burada 4 adet oğlak kesip pişirip bize getirdiler. Bunları alıp bir saat kadar gidip bir koruya girip yattık.

Ertesi günü saat 6 sıralarında idi. Su getirmek için birkaç adam göndermiştik. Galiba onları görmüşler, onları basıp basılan arkadaşlardan 16'sı bir tarafa ayrılp biz de Toti ile 12 kişi bir taraftan biraz kurşun attıktan sonra ve bir iki köylüyü vurduktan sonra Arnavud Yorgi ve Toti yaralandıkları için hepimiz oradan ormana çıktık. Çünkü köylü öteki 16 kişinin arkasına düştüğü için bizim tarafı boş bıraktılar. Biz de böylece kurtulduk ve ormana giderek akşama kadar orada bekledik. Daha sonra bir çavdar tarlasına girip o gün orada kaldık.

Murad Bey Karyesi denilen yakın bir köy vardı. Burada tarla bekçisi, akşamüzeri saat 11 civarında tarlada bizi görerek köye haber verdi. Bu suretle bize karşı iki taraftan silah sıkıldı. Biz de kaçarak bir tabyaya çıktık. Biraz dinlendikten sonra o civarda bir koruya girip yattık ve o gece (BOA., İ..MVL., 578 – 25929, 1284: 6) yaralı bulunan arkadaşlarımızla birlikte 11 kişi kaldık. Sabah oldu bir tarafa gitmeyip yine orada akşam saat 12 civarında hareket ettik. O gece sabaha kadar yürüyerek Dranova'ya vardık. Bağı geçip ormana girdik. Orada bir yüksekçe tepe vardı. Biz arkadaşlarımızla çıktık, Toti ile beraber 6 kişi de aşağıda kaldı. Gayet yorgun olduğumuzdan yatıp uyumuştum. Bu sırada basıldık. Zıştovili Petre'yi tepelediler, beni de ayağımdan yaraladılar. Fakat 4 arkadaş kaçtık. Toti'yi aradıysak da bulamadık. Yaradan dolayı benim yürümeye takatim kalmadı. Silahımı arkadaşlarım alıp beni orada bıraktılar. Yattığım sırada yağmur yağmaya başladı. Gece oldu şaşırdım her ne hal ise sabah edip yine sürüklenerek bahsi geçen tepeye çıktım. Burada gizlenerek yine akşam oldu. Dün akşamüzeri oradan bir süre yürüyüp saat 1 sıralarında bir kaleye varıp yattım bu sabah gelip beni oradan tutup gönderdiler. Olay bu şekilde gerçekleşti. 13 Safer 1284 / 4 Haziran 1283 (16 Haziran 1867).

Yazıcı Kostaki veledi Dimitri (BOA., İ..MVL., 578 – 25929, 1284: 7).

Kostaki'nin Diğer İfadesi

Bulgaristan'ın bağımsızlığı için gerçekleştireceğimiz fedakârlıkta yalnız değiliz. Rusya devleti, Sırp ve Ulah (Slav) hükümetleri bu konuda

bize her türlü yardım edecekler. Hatta Rusya askerinin Türkiye'ye geçmek için hazır bulunduğunu voyvodamıza söyledi. Bu nedenle voyvodamız da hepimizin hazır olduğunu bize söyledi. Bizim Balkan'a gitmek üzere bulunduğumuz sırada arkadaşlarımızdan birisi korkup gitmeyecek yahut diğer sebeple ayrılacak olursa o adam her kim ise kendisini öldürmeye komitamızın hakkı vardı. 14 Safer 1284 (17 Haziran 1867).

Kostaki Veledi Dimitri (BOA., İ..MVL., 578 – 25929, 1284:7).

Toti komitasına barut, kurşun ve ekmek getiren ve onlara refakat eden Zıştovili Gergice oğlu Yordan'ın ifadesi.

Seksen üç senesi Mart ayının 5. günü (17 Mart 1867) ben ve Zıştovili Vanko oğlu Yanko, Bükreş'e gitmek üzere Zıştovi'den hareket edip o gün de akşamüzeri Rusçuk'a çıkıp o gece Rusçuk'ta yattık. Buradan Yergöğü'ye gittiğimizde komitanın kurulduğunu Daskal'dan duyduk. Oluşturulan bu komitayı bize haber vermek için Daskal, Bükreş'te komita üyelerinden biri olan tanıdığı Hacı Hristaki'ye vermek üzere bize bir belge verdi.

Bükreş'e gittiğimizde bir hana misafir olduk. Burada bir Bulgar kahvehanesine gittiğimizde merhum Hristaki'yi bulup kâğıdı verdikten sonra Yanko ile Hristaki kahvehaneden çıkıp gittiler. Zıştovili Yorgi, Vasil ile gelip beni orada bulup bir iki saat konuştuk. O da kahveden gittikten sonra kahvede bir masa yanına 15 kadar adamla misafir olacağım hana geldim.

3-4 saat sonra Yanko da geldi. Hacı Hristaki ve Kara Hoca beni Gorgi Vasiladi ile görüşürken gördü. Bunlar komita hakkında bilgi vermeyeceklerini söylediler. Daha sonra 7-8 gün sonra benimle Yanko'yu Hristaki bir haneye çağırdı. Bu maddeyi bize hatırlatarak hiç kimseye söylemeyeceğimize dair yemin verdirdiler. Fesat faaliyetleriyle ilgili bir de kanun oluşturdular.

Bükreş'ten Zemeniçe'ye ve oradan Zıştovi'ye geldiğinde elimdekilerle bu kanunların anlamlarını Hristiyan'a ilan etmek için bunları Zıştovili Dimitri Kengoviç ile Yanko'ya söyledim. Bunlar da Hristiyan halka ilan etti. Merhum Dimitri Kengoviç, İbraile ve oradan Bükreş'te komitaya gidip geldikten sonra benle birlikte Bulgaviç ve Yanko Dimitri Kengoviç isimli kimseleri bulup 4 kişi olduğumuz halde Yanko'nun hanesinde toplandık.

Dimitri bizlere Bükreş'te bıraktığımız önceki komitanın geri kaldığını bunların yerine ihtiyar takımları oluşturarak Bulgarlara Avrupa'nın politikası üzerine serbestlik verilmesi için İngiliz ve Fransız devletleri kuvvetleriyle Osmanlı Devleti'nden serbestlik talep edilmesini ifade etmiştir. Ayrıca bu durumun Bulgarlara ilan edilerek birkaç Rusya subayının komutan olarak Bulgar askerleriyle Balkan'a çıkıp İslam ile kavga edeceklerini bildirmiştir.

Hepsinin reisi voyvoda Panyot kumandasıyla bu işleri yapacaklardı. Birkaç gün sonra 25-30 kişi kadar Zemeniçe'ye gelecekti. Fakat komutanın ifadesine göre bunlar kavgacı olup Türk tarafına geçtiklerinde hırsızlık ve Bulgar milletine fenalık edeceklerinden bunların komitanın bozulmasına sebep olacakları anlaşılmıştı.

Buna göre Rakovski zengin olmak ve bu işi Kasım'a kadar yürüterek birçok para gasp etmeyi planlamıştı. (Rakovski ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Arslanyürek ve Birhan, 2025: 70-89) Kasım'da biz Eflak'a gelmeyi ve fırsatını yakaladığımızda vali paşayı öldürmek için talimat bekledik. Bu konu için komitacı Bulgarlar tedarik edildi. Kendilerine silah, tüfek, kurşun, para gibi araç gereçler tedarik edildi. Bu suretle hiç kimseye muhtaç olmaksızın gelecek sene bir an önce kavgaya girişileceğini bize söyledi.

Toti komitasının Zemeniçe'ye geldiğini oradaki Gorki Zeneboloviç merhum Dimitriye bir belge göndermişti. Bu belgeye göre, Filip komitası yeterli üyeleri olmadığından geriye iadelerinin çaresine bakmalarını Bükreş'teki komita tarafından tembih olduğunu beyan etmiştir. Bu nedenle ben ve Gorki Matoviç, Gorki Detaylaviç'in evine gittik. O sırada Detayleviç'e bu durumu yani komitadan tembih olduğu gibi bunların geriye çevrilmelerini söyledim. Bunun üzerine Detayleviç'in hizmetkârı ismini bilmediğim Zemeniçe'li birini getirdi. O, Filip'i bulup birlikte alıp yanımıza getirdi. Üçümüz birlikte daha önce belirtildiği gibi komitanın tembihine uygun olarak ifade ettiğimizde Filip bizlere ben bu kadar senedir hırsızlık ediyorum. Benim ayağım bir kere İslam toprağına basarsa yapacağım işi ben biliyorum. Çünkü benim o tarafta adamlarım vardır. Lican karyesinde Ankil öteden beri benim adamımdır. Ankil, Zemeniçe'ye gelip bizim ile görüşmek üzere gelsin. Gelmezse 32 kişi için 2 gün ekmek tedarik etsin.

Filip'i orada bırakıp benimle birlikte Yorgi de Zıştovi'ye geldi. Anladığımıza göre Zıştovili Hristiyan çocuklarıyla Ankil'e haber

gönderilmiş, 2 gün sonra bir Pazar günü Nikola'nın kahvesinde yabancı bir adam beni sormuş. Burada değil cevabını alınca bu adam benim için gelsin diye söylemiş. Yukarıdaki mahalde Sarıbey'in oğlunun kahvehanesinde beni bulsun deyip gittiğini ismini hatırlamadığım bir Hristiyan bana söyledi. Ben de gidip Sarıbey oğlunun kahvehanesinde onu buldum. Filip'in sözlerini söylediğimde hepsini biliyorum ve her şey hazırdır dedi. Ayrıca Filip'i acaba kimler beri tarafa gönderecektir diye bana sorduğunda burasını bilmem dedim.

Filip beri tarafa geçmeden 5-6 gün önce beri tarafa geçip Filip'e Zıştovi kenarında gidip refakat eden isimleri bilinen Zıştovili 7 Hristiyan çocuğu, Zeminçe'de harekete geçip burada Filip ile konuştu. Bunlar daha sonra Zıştovi'ye gelerek Dimitri Kengaviç'in söylediklerini bana söyledi. İfade ettiğim bazı Hristiyan çocukları kendi de lüzum görünen silah ve barut ve saire almak için bin küsür kuruş para talep etmesini Dimitri Kengaviç'den Alko oğlu Gorki kendisi kefil olacağını ve parayı vermezse memleket içinde çorbacıardan birinin hanesini basıp malını gasp edeceklerini ifade ettiler (BOA., İ..MVL., 578 – 25929, 1284: 7).

Bin küsür kuruşu Dimitri'den çaldıklarını Dimitri bana söyledi. Bu Filip karşidan geçtikleri gece Gorki bunlara ekmek, barut ve peynir getirmek için bana ve Vanko oğlu Yanko, Vilno oğlu Bandil ile Toti'nin karındaşı bize söyledi. Bunların nerede ve hangi koruda olduklarını öğrenmek ve istedikleri şeyleri tedarik etmek üzere kendilerini görmek için merhum kimse bulamayıp daha önce geri dönmüş. Sonra bir kere de benim gidip aramamı söylediğinden Bovaniçe oğlu Petre'yi bir tarafa gönderip ben de bir tarafa giderek eşkıyayı merhumeyi tekfur Korsi yanında bulup konuştum. Kendilerine refakat etmek üzere silahlı 7 kişi daha hazır ettiğimizi ve akşamdan sonra onları götüreceğimizi söyledim. Benden yiyecek, barut ve kurşun vesaire istediklerinden oradan geri dönerek kasabaya geldim. Pantoloncu Vanko'nun odasında isimleri belli 7 çocuğu bulup eşkıyanın yerlerini tarif ederek gönderdim. Ben de oradan Yanko ve ben de barut ve kurşun vesaire tedarikiyle bahsi geçen yere gittim. Burada 7 neferle birlikte Zıştovililere bağlık yanında yetişerek birlikte mezkûr koruya vardık.

Eşkîya reisi Filip ben bugün sınır arasında 3 Türk ve 2 Çerkes çocuğunu bağladım. Şimdi şurada çalıktadır. Yanko işlerini bitiriniz demesiyle beraber merhum çocukları katil ve telef etti. Bunları orada bırakıp geri döndük. 1-2 gün sonra Zemeniçe'den Zıştovi'ye Dimitri Kengaviç geldi.

Yanında bir belge vardı. Bu belgede Torti Mogan karşısında daha birtakım taife olup bunun isminin Leh Mihal olduğu, Zıştovili Yordaki'nin de yanlarında bulunduğu yazıyordu. Bu komitanın beri tarafa geçip geçmediklerini bilmediklerini, Dimitri Kengoviç'in ve şu an Sırbistan hükümetinde hizmette bulunan bir adamın da ayrıca Balkan'a çıkacağını ifade etmiştir. Yunan bir çocuğun vapurdan Zıştovi iskelesine çıkıp Dimitri'ye bunları söylediğini, Sırbistan hükümetindeki görevli bu adamın kendine yoldaş tedarik ederek Balkan'a çıkmak için gereken parayı bu adama verilmesini komitaya yazmış olduğunu Dimitri bana daha önce söyledi. Fi 13 Safer 1284/4 Haziran 1283 (16 Haziran 1867)

Zıştovili Yordan veled Gergice

Bükreş'teki birinci komita Hocabey'de olan Büyük Bulgar Komitası'nın şubesi olduğunu beyan ederim. 5 Haziran 1283 Yordan.

Birinci Komitadan aldığım 250 nüsha evrakı Zemeniçe kayıkları vasıtasıyla beri tarafa geçirttim. Muhabereye dair olan şifreli evrak potinlerinin içinde getirip Dimitri Kengoviç'e verdim. 5 Haziran 1283.

Zıştovili Yordan Gergice'nin başka bir ifadesi.

Bulgaristan'ın serbestliği için Rusya devleti ve Sırp ve Ulah hükümetleri her türlü yardım edeceklerdi. Rusya askerinin Türkiye'ye geçmek için hazır bulunduğunu ve hatta Rusya İmparatorunun kardeşi Prens Nikola'nın komitaya yardıma hazır bulunduğu yemin ettiğini birinci komita, sözlü olarak söyledi. Biz de Zıştovi'de isyan için toplanıp yemin ettirdiğimiz şahıslardan bazılarına bunları ifade ettik. Söz konusu bu eşkıyaya hazır bulunmak, sevk ettiğimiz yere o anda gitmek ve lazım olan fedakârlığı etmek için yemin ettirdik. 14 Safer 1284. 5 Haziran 1283 (17 Haziran 1867)

Yordan Gergice Resevi (BOA., İ..MVL., 578 – 25929, 1284: 8).

Plan ve hazırlıklar tamamlandıktan sonra isyan başlatmak amacıyla Bükreş'ten gönderilen 5 komitacı, Ağustos 1875 sonlarına doğru Anadolu'ya gelmiştir. Bu komitacılar arasında olan Stoyan Stanbolov, İstanbul'a gelerek burada, kendi ifadesi ile İstanbul Türklerine en büyük zararı vermek için şehrin çeşitli yerlerinde yangın çıkartacak kimseleri de bularak görevlendirmiştir. Bulgaristan'a gelen öteki komitacılar da tahrik edici sözlerle ihtilal propagandası yapmaya başlamıştır. Tırnova komitası 11 Eylül'de bir çağırıda bulunarak şayet başarılı olamazlarsa artık 200 yıl boyunca bu duruma gelemeyeceklerini ve milletin kurtuluşun 50 yıl geri

itilmiş olacağını ifade etmiştir. Tırnova komitasından Ruscuk komitasına gönderilen bir bildiride de ya şimdi bağımsız oluruz ya da 200 yıl köle kalırız denilmiştir. (Şentürk, 1992: 225)

Komitacılar isyanın büyümesi ve Bulgarların genelinin isyana katılmalarını sağlamak amacıyla hem Türklere hem de Bulgarlara ait rastladıkları her yeri yakıp yıkmışlardır. İsyanın liderlerinden biri olup daha sonra Bulgaristan Ulusal Meclisi Başkanlığı görevini yürüten Zahari Stoyanov, Türk köyleri ile birlikte Bulgar köylerinin de bizzat kendileri tarafından yakılarak birçok masum Türk'ün yine kendileri tarafından vahşice öldürüldüğünü ifade etmiştir. Hedef olarak Türkler ve Çerkesler gösterilmiştir. Bu suretle Bulgarlar isyancı çetelere gerçeği bilmeden bir kurtarıcı gözüyle bakarak onlara yardım etmeye başlamıştır. Bu arada Bulgar papazlar ve öğretmenler de komitacılar gibi faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bulgar papaz Gruyu da bunlar arasındadır. (Pehlivan, 2019: 52-54).

SONUÇ VE ÖNERİLER

Gerek Bulgaristan'da gerekse de Balkanların farklı coğrafyalarında komitacılar tarafından bölge halkı gerçekleştirilen isyanlara bazen gönüllülük esasına göre, bazen de kendilerine karşı bu konuda zor kullanarak katılmışlardır. Söz konusu komitacılık faaliyetleri sırasında genellikle aşırı derecede şiddete dayalı olarak gerçekleştirilen eylemler ön plandadır. Bu şiddet eylemlerinin genel olarak özellikle bölgede yaşayan Müslüman Türk halkına karşı yapıldığı görülmektedir.

Bulgar komitacıların İngiltere ve Fransa gibi Avrupa devletlerinden özellikle Rusya'dan aldığı cesaretle bölgedeki Müslüman Türk halkına karşı birçok hukuksuzluklarda bulunduğu görülmektedir. Dahası söz konusu devletlerin Bulgar komitacıları gerçekleştirdikleri eşkıyalık faaliyetlerinde lojistik destek ve nitelikli askeri personel ile de desteklemesi bölgedeki eşkıyalık faaliyetlerinin ve hukuksuzlukların artmasına neden olmuştur.

Başta Rusya olmak üzere İngiltere ve Fransa gibi dönemin önde gelen diğer devletlerin bölgede gerçekleştirilen komitacılık faaliyetleriyle bağlantılı olarak aşırı şiddet eylemlerine politikaları gereği duyarsız kaldıkları, dahası zaman zaman söz konusu komitacılık faaliyetlerini çeşitli şekillerde destekledikleri müşahade edilmiştir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü (BOA)

İrade, Meclis-i Vala

BOA., İ..MVL., 578 – 25929, (H-22-05-1284).

BOA., İ..MVL., 581 – 26070, (H-12-07-1284).

İrade, Hariciye, Siyasi

BOA., HR.SYS., 1917 – 39, (M-04-12-1875).

Kitap

Alexieva, A. (2016). Bulgar Milli Kahramanların Yaratılması. *Balkanlarda İslam Miadı Dolmayan Umut, Vakti Azizden Vakti Zelalet*, C.4. 171-202. Ankara: TİKA İnceleme Araştırma Dizisi.

Halaçoğlu, Y. (1992). Bulgaristan-Osmanlı Dönemi. (s. 396-399). Cilt 6, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları.

İnalçık, Halil. (1992). *Tanzimat ve Bulgar Meselesi, Doktora Tezi'nin 50. Yılı*. İstanbul: Eren Yayıncılık.

Jelavich, B. (2013). *Balkan Tarihi 18. ve 19. Yüzyıllar*, Cilt 1. İstanbul: Küre Yayınları.

Pehlivan, İ. (2019). *Osmanlı ve Genelkurmay Arşivleri Işığında Osmanlı'da Terör, Bulgar Komitacıları ve Balkanlardaki İhtilal Faaliyetleri*. Ankara: Karakum Yayınları.

Şentürk M. H. (1992). *Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi (1850-1875)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Uzunçarşılı, İ. H. (2003). *Osmanlı Tarihi, (Karlofça Antlaşmasından XVIII. Yüzyılın Sonlarına Kadar)*. Cilt IV, 1. Kısım, Ankara: TTK Yayınları.

Dergi Makalesi

Arslanyürek, Y. (2024). 1841 Niş İsyanı Karşısında Sırbistan ve Osmanlı Devleti. *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi / Journal of Balkan Research Institute*, 13(1), 1-27.

Arslanyürek, Y. ve Birhan, A. K. (2025). Bulgar İsyanlarında Georgi Rakovski'nin Komitacılık Faaliyetleri (1860-1867). *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(1), 70-89.

Aydın, M. (2015). Bükreş'te Komitacılık Faaliyetleri (1860-1916). *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XV(30), 5-52.

Burma M. (2012). Bulgaristan'ın Osmanlı İmparatorluğu'ndan Ayrılış Sürecinde Bulgar Ayaklanmaları, *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 1(1), 67-90.

Tansü, Y. E. Çerkezoğlu, S. (2020). Bulgarların Kökeni ve Bağımsızlık Hareketleri. *Asia Minor Studies*, 8(2), 490-500.

Toprak, S. (2013). Bulgaristan'ın Bağımsızlığında Rusya'nın Rolü. *History Studies*, 5(6), 131-147.

Yolcu, C. (2015). Bulgar Fesad Komitesi Reisi Vasil Levski'nin Eylemleri ve Mahkemede Verdiği İfade Üzerine Bir Değerlendirme. *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 27, 15-63.

Yayımlanmamış Tez

Yolcu C. (2024). Osmanlı Devleti ve Bulgar Meselesi (1867-1878). Doktora Tezi. İstanbul: T.C. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi.

4. BÖLÜM

GEÇİŞ ALANINDAN STRATEJİK MERKEZE: SÜVEYŞ KANALI VE BRİTANYA İMPARATORLUĞU'NUN ORTA DOĞU STRATEJİSİ (1869–1918)

Faruk TAŞKIN*

GİRİŞ

1869 yılında Süveyş Kanalı'nın açılması, Orta Doğu'nun uluslararası sistem içindeki konumunu yalnızca niceliksel değil, niteliksel düzeyde de dönüştürmüştür; bölgeyi küresel jeopolitiğin yapısal unsurlarından biri hâline getirmiştir (Lewis, 2017: 343). Akdeniz ile Kızıldeniz'i birbirine bağlayan bu yeni deniz yolu, salt mesafeleri kısaltan bir mühendislik başarısından öte, mekân ile güç arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlayan tarihsel bir kırılma noktasıdır. Kanalin açılışını takip eden yıllarda gemi trafiğindeki altı katlık artış, Süveyş'i küresel ticaretin yapısal bir arterine dönüştürmüştür; Mısır'ı dünya ekonomisinin ve emperyal dolaşım ağlarının düğüm noktasına yerleştirmiştir (Owen & Pamuk, 2002: 11). Böylece Süveyş, yalnızca bir ulaşım hattı değil, küresel güç dağılımını etkileyen stratejik bir eşik olarak ortaya çıkmıştır.

* Doç. Dr. Artvin Çoruh Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Artvin, Türkiye, faruktaskin@artvin.edu.tr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2872-4575>

Bu dönüşüm, Orta Doğu'nun uluslararası sistemdeki işlevini de köklü biçimde yeniden tanımlamıştır. Süveyş Kanalı, bölgeyi Avrupalı güçler açısından kontrol altına alınması gereken stratejik bir “dar boğaz” (chokepoint) hâline getirerek Orta Doğu'yu yeni bir “ikinci Boğazlar meselesi”ne dönüştürmüştür (Lutskiy, 2011: 145; Mansfield, 2012: 135). Böylece Orta Doğu, büyük güç rekabetinin çevresel bir uzamı olmaktan çıkarak küresel güç projeksiyonunun merkezî bir mekânına evrilmiştir. Bölge artık pasif bir geçiş alanı değil; stratejik değer üreten ve denetimi küresel hegemonya ile doğrudan ilişkilendirilen bir jeopolitik varlık olarak kavramsallaştırılmıştır (Özkaya, 2015: 31). Bu bağlamda Britanya'nın stratejik odağının İstanbul'dan Kahire'ye kayması, mekânsal önceliklerin emperyal çıkarlar doğrultusunda yeniden düzenlendiğini göstermektedir (Karpas, 2001: 67).

Süveyş Kanalı, özellikle Britanya İmparatorluğu açısından, ekonomik bir kolaylaştırıcıdan çok daha fazlasını ifade etmiştir. Çalışmanın temel savı, Orta Doğu'nun 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren kazandığı merkezî jeopolitik statünün büyük ölçüde Süveyş Kanalı'nın Britanya'nın küresel imparatorluk mimarisi içindeki işlevinden kaynaklandığıdır. Kanal, Britanya açısından ticari dolaşımı hızlandıran bir altyapı unsuru olmanın ötesinde; askerî lojistiği mümkün kılan, denizasıra sömürgeler arasındaki bütünlüğü sağlayan ve deniz hâkimiyetine dayalı hegemonik düzeni sürdürebilmenin yapısal ön koşulu olarak değerlendirilmiştir.

Nitekim Süveyş Kanalı, Hindistan, Avustralya ve Yeni Zelanda'dan asker ve malzeme sevkiyatının en kısa ve güvenli hattını oluşturması nedeniyle Britanya için imparatorluğun stratejik “can damarı” (lifeline) olarak görülmüştür (Fraser vd., 2011: 55; Winstone, 1999: 107). Bu hattın güvenliği, yalnızca taktiksel değil, imparatorluğun küresel sürekliliğiyle doğrudan ilişkili bir jeopolitik zorunluluk olarak ele alınmıştır. Bu nedenle Britanya, kanalın kontrolünü yerel milliyetçi aktörlerin ya da rakip güçlerin inisiyatifine bırakmamakta kararlı davranmış; 1882'de Mısır'ın işgaliyle Süveyş çevresinde fiili bir hegemonik güvenlik alanı tesis etmiştir (Fraser vd., 2011: 15; Lutskiy, 2011: 181). Böylece Süveyş, Britanya'nın Orta Doğu'daki varlığını geçici çıkar ilişkilerinden kalıcı bir imparatorluk düzenine dönüştüren temel jeopolitik eksen hâline gelmiştir.

Bu dönüşümün boyutlarını kavrayabilmek için kanal öncesi döneme kısaca değinmek gerekir. Süveyş'in açılışından önce Britanya'nın Orta Doğu'ya yaklaşımı, Hindistan yolunun güvenliğiyle sınırlı, dolaylı ve

savunmacı bir stratejik tahayyüle dayanıyordu. Osmanlı egemenliği altındaki bölge, Londra açısından doğrudan idarî müdahale gerektirmeyen; istikrarı korunduğu sürece işlevini yerine getiren bir ara mekân olarak görülüyordu. Ancak kanalın faaliyete geçmesiyle birlikte bu yaklaşım köklü biçimde değişmiş; Mısır, Sina, Filistin ve Basra hattı Britanya'nın imparatorluk güvenlik doktrini içinde bütüncül ve süreklilik arz eden bir stratejik alan olarak yeniden tanımlanmıştır (Ediz, 2016: 111). Böylece Orta Doğu, “üzerinden geçilen” bir coğrafyadan, güvenlik mimarisine entegre edilen bir jeopolitik sahaya dönüşmüştür.

Birinci Dünya Savaşı ise bu süreci hızlandıran ve görünür kılan tarihsel eşik olmuştur. Savaşın patlak vermesiyle Süveyş Kanalı'nın stratejik değeri daha da artmış; kanal, Britanya'nın küresel askerî ve lojistik kapasitesinin sürdürülebilirliği açısından vazgeçilmez bir unsur hâline gelmiştir (Baran, 2019: 3). Savaş boyunca Britanya'nın Orta Doğu'daki önceliği kanalın güvenliğini sağlamak olmuş; bu öncelik savunma merkezli bir yaklaşımdan Sina ve Filistin yönünde genişlemeci bir jeopolitik projeye evrilmiştir. Savaşın sonunda Orta Doğu, geçici bir askerî operasyon sahası olmaktan çıkarak Britanya nüfuzunun kurumsallaştığı ve siyasal düzenin yeniden yapılandırıldığı kalıcı bir jeopolitik alana dönüşmüştür.

Bu çalışma, 1869–1918 dönemini merkeze alarak Süveyş Kanalı'nın Orta Doğu'nun stratejik yükselişindeki rolünü üç analitik düzlemde incelemektedir. İlk olarak Britanya'nın küresel imparatorluk stratejisi içinde kanalın askerî ve lojistik işlevi ele alınacaktır. İkinci olarak bu stratejinin Orta Doğu coğrafyasını nasıl yeniden tanımladığı ve bölgeyi emperyal güvenlik mimarisinin ayrılmaz bir parçası hâline getirdiği analiz edilecektir. Son olarak Birinci Dünya Savaşı'nın bu dönüşümü nasıl kalıcı bir jeopolitik mirasa dönüştürdüğü tartışılacaktır.

Bu analiz üç kuramsal eksen üzerine inşa edilmektedir. Jeopolitik realizm, mekânın uluslararası güç mücadelesindeki belirleyici rolünü vurgulayarak Süveyş'i güç dağılımını dönüştüren bir jeostratejik eşik olarak ele almamıza imkân tanımaktadır. Emperyal güvenlik yaklaşımı, Britanya'nın Süveyş'i yalnızca korunması gereken bir geçit değil, çevresindeki geniş coğrafyayla birlikte yapılandırılması gereken bir güvenlik kuşağının merkezi olarak kavramsallaştırdığını göstermektedir. Merkez–çevre perspektifi ise kanalın açılmasıyla Orta Doğu'nun küresel sistemdeki konumunun nasıl yeniden üretildiğini açıklamaktadır: Bölge,

çevresel bir geçiş alanından merkezin işleyişi için vazgeçilmez bir ara bağlantı noktasına yükselmiş; ancak bu merkezîleşme, bölgesel özerklikten ziyade küresel güç merkezlerine bağımlı bir konumlanmayı beraberinde getirmiştir.

Bu teorik çerçeve, Süveyş Kanalı etrafında şekillenen gelişmeleri yalnızca tarihsel olaylar silsilesi olarak değil, yapısal bir jeopolitik yeniden yapılanma süreci olarak değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır. Böylelikle 1869–1918 dönemi, Orta Doğu’nun modern jeopolitiğinde ortaya çıkan merkezî konumun tarihsel kökenlerini ve bu konumun hangi güç mantığı üzerinden inşa edildiğini açıklayan bütünlüklü bir analitik zemin sunmaktadır.

Kanal Öncesi Dönemde Britanya ve Orta Doğu

1869 yılında Süveyş Kanalı açılmadan önce Britanya İmparatorluğu’nun Orta Doğu’ya yönelik yaklaşımı, esas olarak ticari çıkarlar ve imparatorluğun en önemli sömürgesi olan Hindistan’a giden deniz yollarının güvenliği üzerine kuruluydu (Mansfield, 2012: 136). On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında bu coğrafya, Britanya açısından doğrudan ilhak edilmesi gereken bir alan olmaktan ziyade küresel imparatorluk ağının sürekliliğini sağlayan stratejik bir geçiş kuşağı ve “çevresel” bir bölge niteliği taşımaktaydı (Lewis, 2022: 353). Bu nedenle Britanya’nın bölgedeki mevcudiyeti, geniş ölçekli askerî fetihlerden çok deniz yollarını güvence altına almaya yönelik sınırlı ve dolaylı müdahalelerle şekillenmiş; kıyı şeridindeki yerel yöneticilerle yapılan barış antlaşmaları ve Aden’in 1839’da işgali gibi stratejik kömür ikmal istasyonlarının kontrolüyle sınırlı kalmıştır (Lutskiy, 2011: 185). Dolayısıyla Orta Doğu, bu dönemde Britanya için merkezî değil, işlevsel bir ara bağlantı alanı olarak görülmüştür.

Bu işlevsel yaklaşımın arkasında, bölgeyi imparatorluğun ayrılmaz bir parçası olarak değil, Hindistan yolunu ayakta tutan stratejik bir arter olarak algılayan bir güvenlik tahayyülü yatmaktaydı (Fraser vd., 2011: 55). Lord Palmerston döneminde belirginleşen bu anlayış, yeni sömürgeler edinmekten ziyade Britanya’nın ticari ve iktisadi çıkarlarının tehdit altına girdiği noktalarda sınırlı, hızlı ve geçici müdahaleleri öngören bir “anında koruma” stratejisine dayanıyordu. Bu çerçevede Mısır, Britanya açısından bağımsız bir stratejik hedef olmaktan çok, Akdeniz ile Kızıldeniz arasındaki kara taşımacılığının merkezinde yer alan bir transit alan olarak değerlendirilmekteydi (Özlu ve Tiryaki, 2019: 729). Orta Doğu’nun uzun

süre doğrudan kontrol edilmesi gereken bir coğrafya olarak algılanmamasının temel nedeni de bu pragmatik ve sınırlı güvenlik perspektifidir.

Bu algının dönemin kavramsal çerçevesiyle de yakından ilişkili olduğu görülmektedir. “Orta Doğu” terimi tarihsel olarak geç bir kavramdır ve ilk kez 1902 yılında Alfred Thayer Mahan tarafından Basra Körfezi merkezli olarak Arabistan ile Hindistan arasındaki alanı tanımlamak amacıyla kullanılmıştır (Lewis, 2022: 11). On dokuzuncu yüzyıl boyunca Britanya’nın diplomatik ve stratejik literatüründe hâkim kavram ise “Yakın Doğu” olmuştur. Avrupa merkezli bir coğrafi tasavvuru yansıtan bu kavram, Balkanlar’dan Mısır’a uzanan Osmanlı topraklarını kapsamakta ve bölgeyi Avrupa’nın çevresel uzantısı olarak konumlandırmaktaydı (Hourani, 2001: 11). Dolayısıyla bölgenin kavramsallaştırılması dahi, onun merkezî değil çevresel bir alan olarak görülmesini pekiştirmektedir.

Stratejik planlamada ise Basra–Hindistan hattı belirleyici konumdaydı. Britanya donanmasının üstünlüğü sayesinde Basra Körfezi fiilen bir “İngiliz gölü”ne dönüşmüş; Körfez, Hindistan’a giden deniz yolunun güvenliği açısından vazgeçilmez bir rota hâline gelmiştir (Winstone, 1999: 108). Ancak bu durum, henüz bölgenin iç kesimlerine yönelik kapsamlı bir siyasal ya da askerî müdahaleyi zorunlu kılmamıştır. Britanya’nın ilgisi büyük ölçüde kıyı hatları, deniz trafiği ve lojistik noktalarla sınırlı kalmış; iç bölgeler dolaylı diplomatik araçlarla yönetilmeye çalışılmıştır.

Bu sınırlı müdahale anlayışının bir diğer dayanağı, Britanya’nın Osmanlı İmparatorluğu’nun toprak bütünlüğünü korumaya yönelik politikasıdır (Lewis, 2022: 353). Bu politikanın ardındaki temel kaygı, Rusya’nın sıcak denizlere inerek Hindistan yolunu tehdit etmesini engellemektir (Arı, 2014: 73). Bu bağlamda Osmanlı Devleti, Britanya açısından bölgede statükoyu muhafaza eden ve rakip güçlerin nüfuzunu sınırlayan bir tampon güç işlevi görmüştür. Dolayısıyla Britanya’nın Orta Doğu’ya yönelik stratejisi, doğrudan hâkimiyet kurmaktan ziyade denge siyaseti üzerinden güvenlik üretmeye dayanıyordu.

Bu yaklaşımın somut bir yansıması, Mehmet Ali Paşa isyanı sırasında Britanya’nın Osmanlı Sultanı’nı desteklemesinde açıkça görülmektedir. Britanya’nın bu tercihi, Mısır Valisi’nin bağımsız bir güç odağı hâline gelerek Rusya’nın nüfuz alanına girmesi ya da Hindistan yolu üzerinde yeni bir tehdit oluşturmaya ihtimalinden duyulan endişeye dayanıyordu.

(Lutskiy, 2011: 180). Osmanlı Devleti'nin zayıflığı Britanya açısından bir sorun olarak görülmekle birlikte, bu zayıflığın kontrolsüz bir çözülmeye dönüşmesi çok daha büyük bir stratejik risk olarak algılanmıştır.

Bu nedenle on dokuzuncu yüzyılın büyük bir bölümünde Orta Doğu, Britanya için ikincil bir stratejik alan olarak kalmıştır. Palmerston'un meşhur benzetmesinde ifadesini bulan bu anlayışta Britanya, Mısır'a sahip olmayı kuzeydeki mülküne giden yol üzerindeki bir hanın mülkiyetini üstlenmeye benzeterek reddetmekteydi; esas amaç hanın kendisi değil, güvenli bir geçişin sağlanması, yani yolculuk sırasında "pirzola ve taze atlar" bulabilmektir (Mansfield, 2012: 136). Bu metafor, Britanya'nın bölgeye yönelik ilgisinin neden uzun süre dolaylı, sınırlı ve işlevsel kaldığını çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır.

Ne var ki bu algı, 1869'da Süveyş Kanalı'nın açılması ve özellikle 1880'lerden itibaren Almanya'nın bölgede artan etkisiyle birlikte aşınmaya başlamıştır. Orta Doğu, Britanya açısından artık yalnızca korunması gereken bir geçiş alanı değil; uğruna askerî müdahalelerin ve doğrudan işgallerin gerçekleştirildiği merkezî bir stratejik mekâna dönüşmüştür (Arı, 2014: 75). Bu dönüşüm, Süveyş Kanalı'nın Orta Doğu'nun jeopolitik kaderini nasıl yeniden tanımladığını ve bölgeyi imparatorluk stratejisinin merkezine yerleştirdiğini anlamak açısından kritik bir eşik teşkil etmektedir.

Süveyş Kanalı'nın Açılışı ve Jeopolitik Kırılma (1869)

1869 yılında Süveyş Kanalı'nın açılması, Avrupa ile Güney Asya arasındaki mesafeyi dramatik biçimde kısaltarak dünya ticaret ve ulaşım ağını köklü bir dönüşüme uğratmıştır. Ümit Burnu'nu dolaşan uzun ve maliyetli geleneksel rotanın yerini alan bu yeni su yolu, özellikle Hindistan'a giden deniz ulaşımını büyük ölçüde hızlandırmış; posta, mal ve insan taşımacılığında niteliksel bir sıçrama yaratmıştır (Lewis, 2017: 343). Bu gelişmeyle birlikte daha önce birbirinden kopuk olan Akdeniz ve Kızıldeniz havzaları, küresel güçlerin birlikte düşünmek ve birlikte güvence altına almak zorunda kaldığı tek bir stratejik bütün hâline gelmiştir (Dupont vd., 2022: 135). Böylece Süveyş, yalnızca coğrafi bir bağlantı değil, küresel sistemin mekânsal örgütlenmesini yeniden şekillendiren bir jeostratejik eşik olarak ortaya çıkmıştır.

Bu mekânsal bütünleşme, Orta Doğu'nun uluslararası sistem içindeki işlevini de köklü biçimde dönüştürmüştür. Süveyş Kanalı, bölgeyi Avrupalı güçler açısından yeni bir rekabet alanına dönüştürmüş ve Orta

Doğu'yu küresel güç dengesinin düğüm noktalarından biri hâline getirmiştir (Şahin, 2010: 214). Böylece uzun süre pasif bir geçiş alanı olarak değerlendirilen bölge, kendi başına jeopolitik değer üreten ve büyük güç müdahalelerini meşrulaştıran stratejik bir mekâna evrilmiştir. Bu değişim, Orta Doğu'nun statüsünün çevresel bir uzamdan merkezî bir jeopolitik eksene kaydığını göstermektedir.

Bu jeopolitik kırılmanın merkezinde ise Britanya İmparatorluğu yer almaktadır. Britanya açısından Süveyş Kanalı, basit bir ticaret güzergâhından ziyade imparatorluğun bütünlüğünü ve sürekliliğini mümkün kılan yapısal bir unsur olarak değerlendirilmiştir (Fraser vd., 2011: 60; Winstone, 1999: 108). Ticari düzlemde kanal, Britanya mallarının Asya pazarlarına daha hızlı ve düşük maliyetle ulaşmasını sağlamış; Mısır'ı imparatorluk sisteminin önemli bir transit ve dağıtım merkezine dönüştürmüştür. Ancak bu dönüşüm yalnızca ekonomik boyutla sınırlı kalmamış; Mısır'ın ve Süveyş'in Britanya açısından taşıdığı anlam niteliksel bir değişime uğramıştır.

Ticari çıkarların ötesinde askerî kaygılar da Süveyş Kanalı'nı Britanya stratejik planlamasının merkezine yerleştirmiştir. Hint Ordusu'nun Avrupa cephelerine ve imparatorluğun diğer askerî sahalarına süratle sevk edilebilmesi, kanalın açık ve güvenli tutulmasına doğrudan bağlıydı. Bu nedenle Süveyş, Britanya'nın yalnızca ekonomik çıkarlarını değil, küresel askerî kapasitesini ve savaş gücünü belirleyen bir unsur hâline gelmiştir. Kanalın güvenliği, imparatorluk savunmasının ayrılmaz bir bileşeni olarak kavramsallaştırılmış; Süveyş, Hindistan'ın “giriş kapısı” şeklinde tanımlanmıştır (Arı, 2014: 21). Böylece lojistik avantaj, güvenlik doktrininin merkezine yerleşmiştir.

Bu askerî ve ekonomik merkezileşme, Orta Doğu'nun küresel sistem içindeki konumunu kalıcı biçimde dönüştürmüştür. Süveyş sayesinde bölge, pasif bir geçiş alanı olmaktan çıkarak küresel ekonomik ve siyasal düzenin temel bileşenlerinden biri hâline gelmiştir. Bu süreçte Britanya'nın stratejik odağı giderek İstanbul'dan Kahire'ye kaymış; Süveyş ve Mısır, imparatorluk güvenliğinin kilit mekânları olarak yeniden tanımlanmıştır (Lutskiy, 2011: 180). Böylece Orta Doğu, yalnızca diplomatik nüfuz mücadelelerinin yürütüldüğü bir alan olmaktan çıkmış; doğrudan askerî müdahalelerin ve fiilî işgallerin gündeme geldiği bir jeopolitik sahaya dönüşmüştür.

Bölgenin artan jeostratejik ve jeoekonomik önemi, büyük güçlerin Mısır ve çevresine yönelik politikalarında daha müdahaleci bir çizgiye yönelmesini kaçınılmaz kılmıştır. Bu bağlamda 1882’de gerçekleşen İngiliz işgali, Süveyş Kanalı’nın açılmasıyla başlayan jeopolitik dönüşümün geçici değil, yapısal bir sonuç doğurduğunu göstermektedir. İşgal, kanalın yalnızca korunması gereken bir altyapı unsuru değil, doğrudan kontrol altına alınması gereken stratejik bir merkez olarak algılandığını açıkça ortaya koymuştur (Chorev, 2023: 4). Böylelikle ekonomik altyapı yatırımı, siyasal egemenlik düzenlemelerine zemin hazırlayan bir araç hâline gelmiştir.

Sonuç olarak Süveyş Kanalı’nın 1869’da açılması, Orta Doğu’da yalnızca ulaşım ve ticaret ağlarını dönüştüren bir gelişme değil; bölgenin küresel güç dengeleri içindeki konumunu kökten değiştiren bir jeopolitik kırılmadır. Kanal, Akdeniz ile Kızıldeniz’i birleştirerek Avrupa–Hindistan hattını kısaltmış ve özellikle Britanya İmparatorluğu için emperyal güvenliğin merkezî unsuru hâline gelmiştir. Bu süreçte Orta Doğu, çevresel bir coğrafya olmaktan çıkarak kalıcı düzenlemeler ve sürekli müdahaleler gerektiren stratejik bir merkeze dönüşmüş; 19. yüzyılın sonlarından itibaren büyük güç rekabetinin ve emperyal müdahalelerin süreklilik kazandığı bir sahne hâline gelmiştir. Bu yönüyle Süveyş Kanalı, Orta Doğu’nun modern jeopolitik kaderini belirleyen temel eşiklerden biri olarak değerlendirilmelidir (Tignor, 1967).

Mali Krizden Askerî Kontrole: Mısır ve Kanal (1875–1882)

Mısır’ın 19. yüzyılın ikinci yarısında içine sürüklendiği mali kriz, Süveyş Kanalı etrafında şekillenen jeopolitik dönüşümün en kritik aşamalarından birini oluşturmuştur. Hidiv İsmail Paşa döneminde kanalın inşasıyla eş zamanlı yürütülen kapsamlı modernleşme projeleri için Avrupa bankalarından alınan yüksek faizli borçlar, Mısır maliyesinin taşıma kapasitesini aşmış ve ülkeyi derin bir ekonomik darboğaza sürüklemiştir (Akalin, 2015: 77). Bu süreçte Süveyş Kanalı, Mısır açısından giderek ağırlaşan bir mali yük hâline gelirken, Britanya açısından artan stratejik değeri nedeniyle korunması gereken hayati bir varlık olarak yeniden anlam kazanmıştır. Böylece aynı altyapı yatırımı, bir taraf için mali çöküşün, diğer taraf için ise jeopolitik fırsatın kaynağına dönüşmüştür.

Bu mali kırılganlık, 1875 yılında Hidiv İsmail Paşa’nın borçlarını çeviremeyerek Mısır’ın Süveyş Kanalı Şirketi’ndeki %44’lük hissesini

satışa çıkarmasıyla somut bir dönüm noktasına ulaşmıştır (Lutskiy, 2011: 195). Britanya Başbakanı Benjamin Disraeli'nin parlamentonun onayını beklemeden Rothschild Bankası'ndan sağlanan 4 milyon sterlinlik krediyle bu hisseleri satın alması, Birleşik Krallık'ı kanalın en büyük hissedarı konumuna taşımıştır. Bu adım, mali bir işlem olmanın ötesinde, Hindistan yolunu güvenlik omurgası olarak garanti altına alma stratejisinin doğrudan bir tezahürüydü. Böylece finansal denetim, jeopolitik kontrolün ön aşamasına dönüşmüştür.

Ancak hisse satışına rağmen Mısır'ın mali dengeleri yeniden tesis edilememiş; Nisan 1876'da ülke resmen iflasını ilan etmiştir. Bu gelişme, Avrupalı alacaklıların çıkarlarını korumaya yönelik daha doğrudan müdahale mekanizmalarının devreye sokulmasına yol açmıştır. Kamu Borçları İdaresi'nin kurulması ve kısa süre içinde İngiltere ile Fransa'nın Mısır maliyesini fiilen denetleyen “İkili Kontrol” (Dual Control) sistemini tesis etmesi, mali egemenliğin büyük ölçüde ortadan kalktığını göstermektedir (Lutskiy, 2011: 197). Böylece Mısır'ın gelir ve harcama kalemleri yabancı gözetim altına alınmış; ekonomik bağımlılık siyasal bağımlılığın zeminini hazırlamıştır. Özellikle fellahlar üzerindeki ağır vergi yükü ve ordunun küçültülmesi, toplumsal hoşnutsuzluğu derinleştirerek yabancı karşıtlığını keskinleştirmiştir.

Bu hoşnutsuzluk, kısa süre içinde siyasal bir hareket formuna bürünmüş ve fellah kökenli bir subay olan Ahmed Urabi Paşa liderliğinde milliyetçi bir mobilizasyon ortaya çıkmıştır. “Mısır, Mısırlılarındır” sloganıyla şekillenen Urabi Hareketi, yalnızca yabancı mali denetime karşı bir tepki değil; aynı zamanda yönetimdeki Türk-Çerkez elit hâkimiyetine ve hıdiv yönetiminin otoriter yapısına karşı anayasal bir düzen talebini de içermekteydi (Lewis, 2022: 198). Bu yönüyle hareket, mali bağımlılığın siyasal egemenlik krizine dönüştüğü bir eşik olarak değerlendirilmelidir.

Ne var ki Britanya açısından Urabi Hareketi, iç siyasal reform arayışından ziyade Süveyş Kanalı'nın güvenliğini ve Britanya'nın mali yatırımlarını tehdit eden istikrarsızlaştırıcı bir gelişme olarak algılanmıştır. Özellikle Haziran 1882'de İskenderiye'de patlak veren olaylar, Londra'da askerî müdahaleyi meşrulaştıran bir kriz atmosferi yaratmıştır. Mali denetim ve diplomatik baskı yoluyla sürdürülen kontrol mekanizmalarının yeterli görülmediği bu aşamada, istikrarın ancak doğrudan güç kullanımıyla sağlanabileceği kanaati güç kazanmıştır (Mansfield, 2012: 142).

Bu çerçevede Britanya, Süveyş Kanalı'nın tarafsızlığını ve güvenliğini koruma gerekçesiyle Temmuz 1882'de İskenderiye'yi bombalamış ve kısa süre içinde kara harekâtını başlatmıştır. Urabi Paşa'nın kuvvetleri 13 Eylül 1882'de Tel el-Kebir'de kesin bir yenilgiye uğratılmış; Kahire'nin işgaliyle birlikte Mısır'da Britanya'nın fiilî hâkimiyeti tesis edilmiştir. Hukuken Osmanlı Devleti'ne bağlılık devam etmekle birlikte, fiiliyatta Mısır Britanya'nın yönlendirdiği bir “örtülü hamilik” rejimine dönüşmüştür (Dupont vd., 2022: 151). Böylece mali gözetim askerî kontrole evrilmiş; dolaylı nüfuz doğrudan idare biçimine dönüşmüştür.

1882 işgali, Britanya'nın Orta Doğu politikasında niteliksel bir kırılmayı temsil etmektedir. Mali araçların yetersiz kaldığı noktada askerî işgalin meşru bir strateji olarak benimsenmesi, Süveyş Kanalı'nın imparatorluk sistemi içindeki hayati konumunu açık biçimde ortaya koymuştur. Bu gelişmeyle birlikte Britanya'nın Orta Doğu stratejisinin ağırlık merkezi İstanbul'dan Kahire'ye kaymış; Mısır, imparatorluk güvenliğinin ve küresel hâkimiyetin kilit mekânı hâline gelmiştir (Lewis, 2022: 353). Böylece kanalın korunması, bölgesel statükonun diplomatik yollarla sürdürülmesinden ziyade doğrudan kontrol altına alınmasını gerektiren bir güvenlik anlayışını beraberinde getirmiştir.

Sonuç olarak 1875–1882 dönemi, Süveyş Kanalı etrafında şekillenen jeopolitik dönüşümün mali krizden askerî kontrole evrildiği kritik bir aşamayı temsil etmektedir. Borçlanma, hisse satışı ve mali denetimle başlayan süreç, Britanya'nın Mısır'da kalıcı askerî varlık tesis etmesiyle sonuçlanmış; bu durum Orta Doğu'da dış müdahalelerin ve emperyal hâkimiyet biçimlerinin kurumsallaşmasının önünü açmıştır. Süveyş Kanalı bu bağlamda yalnızca bir ulaşım hattı değil; mali bağımlılığı siyasal kontrol mekanizmasına dönüştüren ve imparatorluk düzenini tahkim eden stratejik bir merkez hâline gelmiştir.

Süveyş Sonrası Britanya Güvenlik Doktrini ve Mekânsal Bütünleşme

1869 yılında Süveyş Kanalı'nın açılması, Orta Doğu'nun küresel jeopolitikteki statüsünü köklü biçimde dönüştürmüş; bölgeyi pasif bir geçiş güzergâhı olmaktan çıkarak Britanya İmparatorluğu'nun varlığını sürdürebilmesi için doğrudan kontrol edilmesi gereken stratejik bir merkeze taşımıştır. Bu dönüşümle birlikte Britanya, Orta Doğu'yu yalnızca Hindistan'a giden yol üzerindeki geçici bir “konaklama noktası” olarak değerlendiren yaklaşımını terk etmiş; bölgeyi imparatorluk savunmasının en kritik hattı ve süreklilik arz eden bir güvenlik kuşağı

olarak yeniden tanımlamıştır (Lewis, 2022: 191). Dolayısıyla kanalın açılması, yalnızca ulaşım ağlarında değil, Britanya'nın güvenlik tahayyülünde de yapısal bir kırılma yaratmıştır.

Bu zihinsel dönüşümün somut karşılığı, Süveyş Kanalı'nın Britanya stratejik düşüncesinde bir emperyal düğüm noktası olarak kavramsallaştırılmasıdır. Kanalın açılışından sonra Britanya'nın Orta Doğu politikası, bu hayati hattın her ne pahasına olursa olsun açık tutulması ilkesine dayandırılmıştır (Fraser vd., 2011: 55). Avrupa'dan sevk edilen asker ve malzemenin Hindistan'a ulaşımını dramatik biçimde kısaltan bu rotanın herhangi bir rakip güç tarafından tehdit edilmesi, Britanya açısından yalnızca taktik bir sorun değil, imparatorluğun bütünlüğünü doğrudan tehlikeye atan varoluşsal bir risk olarak algılanmıştır. Bu nedenle Süveyş Kanalı'nın güvenliği, tekil bir altyapı tesisinin korunması olmaktan çıkarak, çevresindeki geniş coğrafyanın askerî ve siyasi bakımdan kontrol altına alınmasını zorunlu kılan kapsamlı bir stratejik meseleye dönüşmüştür.

Bu zorunluluk, Britanya'nın Orta Doğu'ya yönelik yaklaşımında belirgin bir doktrinel kırılmayı beraberinde getirmiştir. Lord Palmerston döneminde şekillenen ve sömürge edinmekten ziyade ticari çıkarları korumayı hedefleyen “anında koruma” öğretisi, Süveyş sonrasında yerini doğrudan ve kalıcı denetimi esas alan bir güvenlik anlayışına bırakmıştır. 1882’de Mısır’ın işgali, bu yeni “mutlak kontrol” paradigmasının en somut tezahürü olmuş; Britanya'nın Orta Doğu'daki stratejik ağırlık merkezi İstanbul'dan Kahire'ye kaymıştır (Lewis, 2022: 355). Böylece Orta Doğu, imparatorluk stratejisinde tali bir çevre alanı olmaktan çıkarak güvenliğin ve hâkimiyetin merkezî unsurlarından biri hâline gelmiştir.

Doktrinel düzeydeki bu kırılma, kısa sürede mekânsal bir yeniden örgütlenmeye evrilmiştir. Süveyş Kanalı'nın korunmasına dayalı yeni stratejik mantık, Britanya'yı Orta Doğu'yu birbirinden kopuk noktalar bütünü olarak değil, tek ve entegre bir güvenlik alanı olarak kurgulamaya yöneltmiştir. Akdeniz'den Hint Okyanusu'na uzanan bu güvenlik zinciri, bölgeyi imparatorluk savunmasının süreklilik arz eden bir hattı olarak yeniden yapılandırmıştır. Bu çerçevede Aden, Kızıldeniz'in güney çıkışında kilit bir mevzi olarak kanal sonrası dönemde Hindistan deniz hattı üzerinde hayati bir kömür ikmali ve transit ticaret merkezi hâline gelmiştir. Benzer biçimde Kıbrıs, 1878’de Osmanlı Devleti'nden devralınmasının ardından Benjamin Disraeli tarafından “Batı Asya'nın

anahtarı” olarak nitelendirilmiş ve Doğu Akdeniz’de Britanya üstünlüğünü pekiştiren bir askerî üs işlevi üstlenmiştir (Mansfield, 2012: 132).

Bu mekânsal bütünleşme süreci, Doğu Akdeniz’le sınırlı kalmamış; güvenlik zinciri doğuya doğru genişleyerek Filistin ve Basra hattında daha da belirginleşmiştir. Filistin, özellikle Birinci Dünya Savaşı sürecinde Süveyş Kanalı’nın savunulması için stratejik bir tampon bölge ve Doğu’ya yönelik askerî harekâtlar için bir sıçrama tahtası olarak değerlendirilmiştir. Basra Körfezi ve Basra hattı ise Britanya’nın deniz gücüne dayalı hâkimiyet anlayışının temel dayanaklarından biri olmuş; Körfez’in fiilen bir “İngiliz gölü”ne dönüştürülmesiyle hem Hindistan’ın batı sınırı güvence altına alınmış hem de bölgede keşfedilen petrol kaynaklarının korunması hedeflenmiştir (Lutskiy, 2011: 87). Böylece Süveyş merkezli güvenlik mantığı, Orta Doğu’nun doğu ve batı uçlarını birbirine bağlayan kesintisiz bir stratejik eksene dönüşmüştür.

Bu bütünleşmenin sonucu olarak Orta Doğu, Britanya imparatorluk coğrafyasında sistem içi bir merkez konumu kazanmıştır. Bölge artık imparatorluğun periferisinde yer alan bir alan değil; askerî, lojistik ve ekonomik hatların kesiştiği, imparatorluk sisteminin sürekliliğini sağlayan temel bağlantı noktası hâline gelmiştir. Savaşlar arası dönemde tesis edilen idarî ve askerî yapılar, Orta Doğu’nun tek bir stratejik birim olarak yönetilmesini daha da pekiştirmiştir. Bu bağlamda Süveyş Kanalı ile başlayan jeopolitik kırılma, Orta Doğu’yu Britanya’nın küresel egemenlik sisteminin vazgeçilmez bir parçası hâline getirmiş; bölgenin 20. yüzyıldaki merkezî rolünün yapısal temellerini atmıştır (Mansfield, 2012: 149).

Bu gelişmeler, Britanya’nın Orta Doğu’ya yönelik stratejisinin yalnızca coğrafi bir yayılma değil, aynı zamanda kurumsal ve zihinsel bir yeniden yapılanma süreci olduğunu göstermektedir. Süveyş Kanalı etrafında şekillenen güvenlik anlayışı, imparatorluğun savunma hattını dar bir geçit noktasından çıkararak geniş bir mekânsal kuşağa yaymış; güvenlik, belirli bir tesisin korunmasından ziyade bütün bir bölgenin stratejik olarak yapılandırılmasına dayanan sistematik bir projeye dönüşmüştür. Bu durum, jeopolitik realizmin mekânın güç üretme kapasitesine yaptığı vurguyu somutlaştırmaktadır; kanal, yalnızca mevcut güç ilişkilerini yansıtan değil, güç dağılımını yeniden şekillendiren yapısal bir etken hâline gelmiştir.

Benzer biçimde emperyal güvenlik perspektifi de bu dönüşümü açıklamaktadır. Süveyş sonrası Britanya stratejisi, tehditlerin sınırda

karşılanmasından ziyade merkezden çevreye doğru genişleyen bir kontrol mantığına dayanmıştır. Güvenlik artık savunma çizgisinde beklemekle değil, potansiyel risk alanlarını önceden kontrol altına almakla sağlanmaktadır. Bu nedenle Mısır'ın işgali, Filistin'in askerî açıdan yapılandırılması ve Basra Körfezi'nde fiili üstünlük tesis edilmesi birbirinden kopuk müdahaleler değil; aynı güvenlik paradigmasının farklı coğrafyalardaki tezahürleridir. Süveyş Kanalı bu paradigmanın çekirdeğini oluşturmuş; çevresindeki tüm mekânsal düzenlemeler bu çekirdeğin sürekliliğini güvence altına alma amacına hizmet etmiştir.

Bu çerçevede merkez-çevre yaklaşımı da analitik açıklık sunmaktadır. Kanal öncesinde Orta Doğu, Britanya imparatorluk sistemi içinde büyük ölçüde çevresel bir geçiş alanı niteliği taşıırken; Süveyş sonrasında bölge, merkezin işleyişi açısından vazgeçilmez bir ara merkez konumuna yükselmiştir. Ancak bu merkezîleşme, bölgenin özerk bir güç odağı hâline gelmesi anlamına gelmemiştir. Aksine Orta Doğu, küresel merkezin güvenlik ve ticaret ihtiyaçlarına göre yeniden yapılandırılan bağımlı bir stratejik eksen olarak şekillenmiştir. Bu durum, bölgenin artan jeostratejik öneminin siyasal kırılğanlığını eş zamanlı olarak derinleştirmesinin temel yapısal nedenlerinden birini oluşturmaktadır.

Dolayısıyla Süveyş sonrası Britanya güvenlik doktrini, yalnızca coğrafi bir yeniden konumlanma değil; mekânın siyasal anlamının dönüştürülmesi sürecidir. Orta Doğu artık “üzerinden geçilen” bir ara alan değil, güvenliğin üretildiği ve sürdürüldüğü merkezî bir stratejik sahadır. Bu zihinsel dönüşüm, Birinci Dünya Savaşı sırasında savunmadan yayılmaya geçişi mümkün kılmış; savaş sonrasında ise manda yönetimleri aracılığıyla kalıcı bir siyasal düzenin kurulmasına zemin hazırlamıştır. Böylece Süveyş Kanalı etrafında şekillenen güvenlik mantığı, geçici bir askerî refleks olmaktan çıkarak 20. yüzyıl boyunca etkisini sürdüren yapısal bir imparatorluk düzenine dönüşmüştür.

Bu bağlamda “mekânsal bütünleşme”, yalnızca stratejik noktaların birbirine eklenmesi değil; Orta Doğu'nun tek bir güvenlik birimi olarak kavramsallaştırılması anlamına gelmektedir. Akdeniz, Kızıldeniz, Basra Körfezi ve Filistin hattı artık ayrı coğrafi parçalar değil; Süveyş merkezli bir güvenlik omurgasının bileşenleridir. Bu omurga, Britanya'nın küresel güç projeksiyonunun sürekliliğini sağlamış; Orta Doğu'yu imparatorluk sisteminin dış çevresinden iç bağlantı merkezine dönüştürmüştür. Böylelikle Süveyş sonrası Britanya güvenlik doktrini, Orta Doğu'nun

modern jeopolitiğinin yapısal temellerini atan tarihsel bir dönemeç olarak değerlendirilmelidir.

Birinci Dünya Savaşı ve Süveyş Merkezli Strateji (1914–1918)

Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle birlikte Süveyş Kanalı, Britanya İmparatorluğu'nun Orta Doğu'daki stratejik mimarisinin merkezine yerleşmiştir. Britanya savaş planlamasında kanal, Avrupa cephelerini desteklemek üzere Hindistan, Avustralya ve Yeni Zelanda'dan sevk edilen asker ve malzemenin intikali için vazgeçilmez olarak değerlendirilmiştir. Özellikle savaşın başında Britanya'nın elindeki tek profesyonel yedek güç olan Hint Ordusu'nun (3. Lahore ve 7. Meerut Tümenleri ile Secunderabad Süvari Tugayı) hiçbir engele takılmadan Süveyş üzerinden Avrupa'ya ulaştırılması, Britanya'nın savaş kapasitesini sürdürebilmesi açısından hayati bir zorunluluk teşkil etmiştir (Winstone, 1999: 107). Böylece kanal, savaşın daha ilk safhasında yalnızca bölgesel değil küresel ölçekte askerî dengeleri etkileyen bir lojistik eksen hâline gelmiştir.

Bu lojistik zorunluluk, Britanya'yı savaşın ilk aşamasında Orta Doğu'da savunma ağırlıklı bir strateji benimsemeye yöneltmiş; Süveyş Kanalı'nın güvenliği tüm askerî ve siyasî önceliklerin önüne geçirilmiştir. Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun Almanya yanında savaşa girmesiyle birlikte kanal, İtilaf Devletleri açısından soyut bir risk olmaktan çıkmış ve doğrudan tehdit altında bir cepheye dönüşmüştür. Osmanlı yönetimi, Mısır'ı geri alarak Britanya'nın lojistik hattını kesmeyi ve cihad çağrısını Süveyş hattı üzerinden İslam dünyasına yaymayı hedefleyen bir stratejik çerçeve benimsemiştir (Lutskiy, 2011: 349; Mansfield, 2012: 205). Bu gelişme, Süveyş'in artık yalnızca korunması gereken bir geçit değil, savaşın kaderini etkileyebilecek aktif bir çatışma sahası olduğunu göstermiştir.

Osmanlı stratejisinin sahadaki yansıması, Cemal Paşa komutasındaki 4. Ordu'nun Ocak 1915'te ve 1916 yazında Süveyş Kanalı'na yönelik düzenlediği harekâtlar olmuştur. Ne var ki bu girişimler, Britanya'nın kanal çevresinde konuşlandığı yaklaşık 275.000 kişilik askerî yığınak ve güçlü deniz desteği karşısında başarısızlığa uğramış; Osmanlı kuvvetleri Sina Yarımadası'na çekilmek zorunda kalmıştır. Bu sonuç, Britanya açısından kanal savunmasının askerî bakımdan güvence altına alındığını ortaya koymuş; aynı zamanda yalnızca savunmaya dayalı bir

stratejinin uzun vadede yeterli olmayabileceğini de göstermiştir (Dupont vd., 2022: 206).

Bu noktadan itibaren Britanya stratejik düşüncesinde belirgin bir yön değişikliği yaşanmıştır. Kanalin güvenliğini kalıcı kılmak amacıyla “savunmadan yayılmaya” dayalı bir yaklaşım benimsenmiş; tehditlerin Süveyş hattına ulaşmadan bertaraf edilmesi hedeflenmiştir. Bu doğrultuda Sina ve Filistin cepheleri açılmıştır. Britanya kuvvetleri, çöl boyunca inşa ettikleri demiryolları ve su şebekeleri sayesinde lojistik üstünlük sağlamış; savunma hattını adım adım ileri taşıyarak 1916 yılı sonuna gelindiğinde El-Ariş’e ulaşmış ve Sina Yarımadası’nda denetimi büyük ölçüde tesis etmiştir (Mansfield, 2012: 206). Böylece Süveyş Kanalı’nın savunulması, Orta Doğu’nun içlerine doğru genişleyen askerî harekâtların meşrulaştırıcı zemini hâline gelmiştir.

Bu genişlemeci stratejinin başarısında iki tamamlayıcı unsur öne çıkmıştır. İlk olarak Britanya, Osmanlı ordusunu içeriden zayıflatmak ve Filistin seferi sırasında sağ kanadını güvence altına almak amacıyla Mekke Şerifi Hüseyin liderliğindeki Arap İsyanı’nı mali ve askerî açıdan desteklemiştir. T. E. Lawrence aracılığıyla koordine edilen bu destek, Osmanlı kuvvetlerinin Süveyş hattı üzerindeki baskısını azaltmayı hedeflemiştir (Lewis, 2017: 85). İkinci olarak Filistin, yalnızca bir tampon bölge değil, Süveyş’in güvenliğini kalıcılaştıracak ileri bir savunma hattı olarak değerlendirilmiş ve Britanya kuvvetleri tarafından sistemli biçimde işgal edilmiştir.

Bu stratejik yön değişiminin sembolik doruk noktası, General Edmund Allenby komutasındaki Britanya ordusunun Filistin cephesindeki ilerleyişi ve Aralık 1917’de Kudüs’ün ele geçirilmesi olmuştur. Kudüs’ün düşmesi, Osmanlı Devleti’nin Orta Doğu’daki askerî ve sembolik hâkimiyetini derinden sarsmış; Britanya’nın bölgedeki üstünlüğünü açık biçimde ortaya koymuştur. Bu gelişme, Süveyş merkezli savunma stratejisinin artık Orta Doğu’nun içlerine doğru genişleyen bir hâkimiyet projesine dönüştüğünü somut biçimde göstermektedir (Üzen, 2011: 570).

Savaşın sona ermesiyle birlikte bu askerî genişleme, siyasal bir yeniden yapılanmaya evrilmiştir. Britanya, elde ettiği askerî üstünlüğü ve kurduğu manda yönetimlerini kullanarak Orta Doğu’yu kalıcı biçimde kendi nüfuz alanına dâhil etmiştir. Başlangıçta yalnızca Süveyş Kanalı’nın korunması amacıyla yürütülen askerî faaliyetler, Osmanlı İmparatorluğu’nun parçalanması ve Britanya’nın Irak’tan Filistin’e uzanan geniş bir

coğrafyada fiilî hâkimiyet kurmasıyla sonuçlanmıştır (Lewis, 2022: 353). Bu süreçte Orta Doğu, Britanya imparatorluk sisteminin “kilit taşı” hâline gelmiş; küresel egemenlik stratejisinin ayrılmaz bir parçası olarak yeniden tanımlanmıştır (Mansfield, 2012: 149).

Sonuç olarak Birinci Dünya Savaşı, Süveyş Kanalı etrafında şekillenen Britanya stratejisinin savunmacı bir refleks olmaktan çıkarak yayılmacı ve düzen kurucu bir projeye dönüşmesini mümkün kılmıştır. 1914–1918 dönemi, Süveyş Kanalı’nın yalnızca korunması gereken bir geçit değil, Orta Doğu’nun siyasal ve askerî geleceğini belirleyen merkezî bir jeopolitik eksen hâline geldiğini en açık biçimde ortaya koyan tarihsel eşik olmuştur.

SONUÇ

Bu çalışma, Süveyş Kanalı’nı jeopolitik realizm, emperyal güvenlik paradigması ve merkez–çevre ilişkileri çerçevesinde değerlendirmektedir. Jeopolitik realizm perspektifinden kanal, mekân ile güç arasındaki ilişkinin yapısal niteliğini somutlaştıran bir stratejik eşik olarak ele alınmakta; coğrafyanın uluslararası siyasette edilgen bir unsur değil, güvenlik ve güç projeksiyonunun belirleyici bir bileşeni olduğu varsayımından hareket edilmektedir. Emperyal güvenlik yaklaşımı ise Britanya İmparatorluğu’nun Süveyş’i yalnızca korunması gereken bir geçiş hattı olarak değil, çevresindeki geniş coğrafyayla birlikte güvenlik kuşağına dönüştürülmesi gereken bir merkez olarak kavramsallaştırmasını açıklamaktadır. Merkez–çevre analizi bağlamında ise kanalın açılması, Orta Doğu’nun küresel sistemdeki konumunu dönüştürmüş; bölgeyi Avrupa merkezli dünya ekonomisinin pasif bir çevresinden, merkezin işleyişi açısından vazgeçilmez bir stratejik düğüm noktasına taşımıştır. Bu teorik çerçeve, 1869–1918 dönemindeki gelişmelerin yalnızca tarihsel olaylar zinciri olarak değil, yapısal bir jeopolitik yeniden yapılanma süreci olarak okunmasını mümkün kılmaktadır.

1869 yılında Süveyş Kanalı’nın açılması, Orta Doğu’nun modern tarihindeki en belirleyici yapısal kırılmalardan birini oluşturmuş ve bölgenin uluslararası sistem içindeki konumunu kalıcı biçimde dönüştürmüştür. Bu dönüşüm, yalnızca tarihsel bir olay olarak değil; jeopolitik realizmin temel varsayımlarını doğrulayan yapısal bir örnek olarak da değerlendirilmelidir. Kanalın inşasıyla birlikte Orta Doğu, Avrupalı güçler açısından pasif bir geçiş alanı olmaktan çıkarak, küresel güç projeksiyonunun sürdürülebilirliği için denetlenmesi zorunlu bir

stratejik mekâna dönüşmüştür. Bu bağlamda Süveyş, mekânın güçle kurduğu ilişkiyi yeniden tanımlamış; coğrafya, uluslararası siyasetin edilgen bir unsuru olmaktan çıkarak güç rekabetinin belirleyici bir bileşeni hâline gelmiştir.

Jeopolitik realizm perspektifinden bakıldığında Süveyş Kanalı, devletlerin güvenlik arayışlarının kaçınılmaz biçimde mekânsal genişlemeye yol açtığını açık biçimde ortaya koymaktadır. Britanya İmparatorluğu açısından kanal, yalnızca ticari maliyetleri düşüren bir altyapı yatırımı değil; imparatorluğun askerî lojistiğini, denizasını sömürgeler arasındaki bütünlüğünü ve küresel denge içindeki konumunu koruyabilmesinin ön koşulu olarak kavramsallaştırılmıştır. Bu nedenle kanalın güvenliği, klasik realizmin öngördüğü şekilde, varoluşsal bir güvenlik meselesi hâline gelmiş; tehdit algısı yalnızca kanala yönelik doğrudan saldırılarla sınırlı kalmayarak, çevresindeki tüm coğrafyayı kapsayacak biçimde genişlemiştir. Böylece Orta Doğu, Britanya için korunması gereken bir geçit değil, kontrol edilmesi gereken bir güvenlik kuşağı olarak yeniden tanımlanmıştır.

Bu süreç aynı zamanda emperyal güvenlik paradigmasının nasıl işlediğini de açık biçimde göstermektedir. Emperyal güvenlik anlayışı, yalnızca mevcut sınırların savunulmasını değil; potansiyel tehditlerin henüz ortaya çıkmadan bertaraf edilmesini ve güvenliğin merkezden çevreye doğru genişletilmesini öngörür. Süveyş Kanalı etrafında gelişen Britanya stratejisi, bu yaklaşımın tipik bir örneğini sunmaktadır. Kanalın korunması adına önce mali denetim mekanizmaları devreye sokulmuş; bu araçlar yetersiz kaldığında ise askerî işgal meşrulaştırılmıştır. 1882’de Mısır’ın işgali ve Birinci Dünya Savaşı sırasında Sina-Filistin hattına doğru genişleyen askerî harekâtlar, güvenliğin yalnızca savunma değil, yayılma yoluyla tesis edildiği bir emperyal mantığın ürünüdür. Bu bağlamda Süveyş, Britanya açısından savunulması gereken bir sınır değil, merkezden yönetilen bir imparatorluk güvenlik sisteminin çekirdeği hâline gelmiştir.

Merkez-çevre yaklaşımı açısından değerlendirildiğinde ise Süveyş Kanalı, Orta Doğu’nun küresel sistemdeki konumunu radikal biçimde dönüştüren bir eşik işlevi görmüştür. Kanal öncesinde Orta Doğu, Avrupa merkezli dünya ekonomisinde büyük ölçüde çevresel bir alan olarak konumlanırken; kanalın açılmasıyla birlikte bölge, merkezin işleyişi için vazgeçilmez bir ara düğüm noktasına dönüşmüştür. Ancak bu

merkezîleşme, bölgenin özerk bir güç odağı hâline gelmesi anlamına gelmemiş; aksine Orta Doğu, küresel merkezin güvenlik, ticaret ve enerji ihtiyaçlarına göre yeniden yapılandırılan bağımlı bir merkez konumuna itilmiştir. Bu durum, bölgenin stratejik öneminin artmasıyla siyasal kırılğanlığının eş zamanlı olarak derinleşmesini açıklayan temel yapısal çelişkiyi oluşturmaktadır.

1869–1918 dönemi boyunca şekillenen bu jeopolitik yeniden yapılanma, 20. yüzyıl Orta Doğu krizlerinin tarihsel ve teorik zeminini hazırlamıştır. Süveyş Kanalı'nın korunması amacıyla geliştirilen askerî ve idari düzenlemeler, Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Osmanlı İmparatorluğu'nun tasfiyesine ve bölgenin manda rejimleri aracılığıyla yeniden örgütlenmesine yol açmıştır. Bu yeniden inşa süreci, yerel toplumsal ve siyasal dinamiklerden ziyade merkezî güçlerin güvenlik ve çıkar hesaplarına dayandığı için, ortaya çıkan devlet yapıları kronik meşruiyet sorunlarıyla malul kalmıştır. Böylece Orta Doğu, merkez–çevre ilişkisinin en sert ve istikrarsız biçimde tezahür ettiği bölgelerden biri hâline gelmiştir.

Bu çerçevede Orta Doğu'nun modernleşme süreci, yalnızca içsel bir dönüşüm olarak değil; jeopolitik realizm, emperyal güvenlik ve merkez–çevre ilişkilerinin kesişiminde şekillenen dışsal bir yeniden inşa süreci olarak ele alınmalıdır. Süveyş Kanalı ile başlayan “geçiş alanından imparatorluk merkezine yükseliş”, bölgeyi küresel enerji, ticaret ve güvenlik siyasetinin vazgeçilmez bir unsuru hâline getirmiş; ancak bu merkezîleşme, aynı zamanda Orta Doğu'yu sürekli müdahaleye açık, güvenlikçi politikalarla yönetilen bir alan hâline de getirmiştir. Günümüzde devam eden bölgesel çatışmalar, askerî müdahaleler ve dış güçlerin kalıcı varlığı, bu tarihsel ve teorik mirasın doğrudan uzantısıdır.

Sonuç olarak Süveyş Kanalı, Orta Doğu tarihinde yalnızca teknik ya da ekonomik bir altyapı projesi değil; uluslararası ilişkiler teorilerinin öngördüğü güç, güvenlik ve bağımlılık dinamiklerini somutlaştıran yapısal bir dönüm noktasıdır. Kanal etrafında şekillenen 1869–1918 dönemi, Orta Doğu'nun neden modern dünya siyasetinin en hassas, en müdahaleye açık ve en tartışmalı bölgelerinden biri hâline geldiğini açıklamak için güçlü bir tarihsel ve teorik çerçeve sunmaktadır. Bu miras, Orta Doğu'nun güncel jeopolitiğini anlamada olduğu kadar, uluslararası ilişkiler teorilerinin mekân ve güç ilişkisini kavrayabilmesi açısından da kalıcı bir analitik değer taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Kitap

- Akalın, D. (2015). *Süveyş Kanalı (Açılışı ve Osmanlı Devleti'ne Etkisi 1854-1882)*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Arı, T. (2017). *Geçmişten Günümüze Orta Doğu* (7. Baskı). Bursa: Alfa Akademi.
- Chorev, S. (2023). The Suez Canal: Forthcoming Strategic and Geopolitical Challenges. In *Palgrave studies in maritime politics and security*. Springer International Publishing.
- Dupont, A. L., Mayeur-Jaouen, C. ve Verdeil, C. (2022). *Ortadoğu Tarihi: 19. Yüzyıldan Günümüze*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fraser, T. G., Mango, A. ve McNamara, R. (2011). *Modern Ortadoğu'nun Kuruluşu* (F. Doruker, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hourani, A. (2001). *Avrupa ve Ortadoğu*. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Karpat, K. H. (2001). *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*. İmge Kitabevi Yayınları.
- Lewis, B. (2017). *İki Bin Yıllık Ortadoğu Tarihi* (Selen Y. Kolay, Çev.). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Lewis, B. (2022). *Modern Ortadoğu Nasıl Kuruldu?* İstanbul: Kronik Kitap.
- Lutskiy, V. B. (2011). *Arap Ülkelerinin Yakın Tarihi: 16. Yüzyıldan 20. Yüzyıla* (Turan Keskin, Çev.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Mansfield, P. (2012). *Ortadoğu Tarihi* (Ümit H. Yolsal, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Owen, R. ve Pamuk, Ş. (2002). *20. Yüzyılda Ortadoğu Ekonomileri Tarihi*. İstanbul: Sabancı Üniversitesi.
- Özkaya, S. (2015). *Süveyş Kanalı -XIX. Yüzyılda Doğu Akdeniz'de Bir Rekabet Unsuru- (Osmanlı Arşivi Belgelerine Göre)*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Özlü, Z., Tiryaki, K. (2019). Osmanlı Döneminde Süveyş Kanalından Alınan Mürûr-U Resmîye Uygulamasına Dair Bir Layiha (1873), İçinde Necdet Hayta vd., (Editör), *Tarihin İzinde Bir Ömür Prof. Dr. Nuri Yavuz'a Armağan* (s. 729-740), Ankara: Berikan Yayınevi.
- Tignor, R. L. (1967). Modernization and British Colonial Rule in Egypt, 1882-1914. In *Princeton University Press eBooks*. Princeton University Press.
- Üzen, İ. (2011). *Osmanlı'nın Çöl Yürüyüşü, Kanal Seferleri*, İstanbul: Paraf Yayınları.
- Winstone, H. V. F. (1999). *Ortadoğu Serüveni (1898-1926 Yılları Arasında Ortadoğu'daki Siyasi ve Askeri İstihbaratın Öyküsü)*, (Fuad Davudoğlu, Çev.), İstanbul: Risale Yayınları.

Dergi Makalesi

- Baran, M. (2019). Britanya'nın Ekonomik Çıkarlar ve Güvenlik Kaygıları Bağlamında Orta Doğu Bölgesine 20. Yüzyılın İlk Yarısındaki Angajmanları. *Bandırma Onyedî Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 1-19.
- Ediz, İ. (2016). Britain and the Ottoman Empire in the First World War: Clashing Interests of Two Belligerents. *Journal of Social and Cultural Research (JSCR)*, 2(3), 107-134.
- Şahin, H. (2010). Şark Meselesi Çerçevesinde Osmanlı-İngiliz İlişkilerine Genel Bir Bakış (Başlangıcından Paris Barışı'na Kadar). *Journal of Turkish Research Institute*, 12(29), 213-237.

5. BÖLÜM

OSMANLI AİLE HUKUKUNDA GAYRİMÜSLİM KADINLARIN KONUMU: İSTANBUL ÖRNEĞİ (16. VE 19. YÜZYILLAR ARASI)

Doğan GÜN*

GİRİŞ

İnsan unsuru, devletin temel bileşenlerinden biridir. Osmanlı İmparatorluğu'nun geniş topraklarında bu unsur, farklı ırk ve dinlere mensup bireylerden oluşmaktaydı. Kişiler, ırksal kökenlerinden ziyade dini aidiyetleri ve inançları doğrultusunda Müslüman, Hristiyan ve Yahudi olarak sınıflandırılmışlardır (Bozkurt, 1996: 1).

Osmanlı mahkemeleri, Müslüman, Rum Ortodoks ve Yahudi uyruklulara ayrılmış bölümlerden oluşuyordu. Bu mahkemeler, pek çok şeyi kanunen ele alıp onay veren bir kurum gibi çalışıyordu (Göçek ve Baer, 2000: 56). Bu oluşumda kadı, Müslim ya da gayrimüslim arasında her türlü ihtilafın çözümüne memur edilmekle birlikte, Müslüman olmayanlara kendi dini hukuk sistemlerine göre karar verme yetkisi de vardı. Ancak kamu alanında İslâm hukuku esas alınmıştır (Bozkurt, 1987: 129-141).

Tucker'e göre, İslâm hukukunda kadın, eşine bağımlı ve güçsüz bir statüdedir (Tucker, 2008: 125-139). Ancak, bu konuyla ilgili çalışmamızın tamamında yararlandığımız araştırma-inceleme eserler ve İstanbul sicillerinden elde ettiğimiz bilgiler, bunun böyle olmadığını

* Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Mersin, Türkiye, tarihcidogangun@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0962-929X>

göstermektedir. Mesela gayrimüslimler, yaşadıkları toplumda geçerli olan gelenek ve görenekleri kapsayan, İslam aile hukukuna tabi olmayı, kendi dini cemaat hukuklarından daha uygun görmüşlerdir. Çoğunlukla evlenme, boşanma, miras ve vasi konulu aile hukukuyla ilgili sorunların çözümünde (Sak, 2012: 119), Osmanlı kadı mahkemelerini tercih etmişlerdir. Diğer taraftan, kadınlar kendi haklarını yalnızca mahalli mahkemelerde değil, İstanbul'daki Divan-ı Hümayun'da da rahatlıkla arayabiliyorlardı (İnan, 1982: 60).

Osmanlı hukuk sistemi içerisinde yer alan aile hukuku, aslında İslâm aile hukukunun altı yüzyıl boyunca Osmanlı'da uygulanmasından ibarettir (Aydın, 1996: 9). Bu bakımdan, gayrimüslimlerin aile hukuku kapsamına giren sorunlarını, İslâm aile hukukundan hareketle ele almak gerekir. Bu nedenle konu ve kaynak olarak çalışmamızda, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi'nin (İSAM) yayınladığı, 16-19. yüzyıllar arası İstanbul Kadı Sicillerinden dört bölgeye ait; İstanbul'un sur içi, Üsküdar, Galata ve Eyüp defterlerini tercih ettik. Bu tercih sebebi, defterlerde Gayrimüslim kadınlarla ilgili; nişan, talâk, muhâlea ve tefrik belgelerinin daha fazla kaydedilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Diğer İstanbul Şeriye Sicil defterlerinde ise konuya dair yeterli veri bulunmamaktadır. Ayrıca İstanbul denilince, yukarıda adı geçen bu dört bölge, ekseriyetle literatürlerde zikredilmektedir. İstanbul, üç kıtaya yayılan Osmanlı ülkesinin merkezi olmakla birlikte, kendi bünyesinde dinî ve etnik çeşitliliği en iyi şekilde barındırmıştır. Hristiyan, Müslüman-Türk unsurların yanına, İspanya ve Avrupa'dan göç etmek zorunda kalan Yahudiler de yerleştirildikten sonra İstanbul ayrı bir çeşitlilik ve zenginlik kazanmıştır. İşte farklı dil, din, ırk ve mezheplerin çok yönlü birliktelikleri en iyi şekilde adlî kayıtlar sayesinde izlenebilir. Bu yönüyle İstanbul Kadı Sicilleri, yalnızca İstanbul'un değil, tüm devletin sosyal tarihinin bir yansıması gibidir. Literatürde boşanma konusunu, İstanbul sicillerinden yararlanarak hem Müslim hem de gayrimüslim davaları üzerinden işleyen Erdoğan (2013), Yücetürk (2023), Yakut (2015), Kılıç (2025), Çetinbaş-Ateş (2022) gibi araştırmacılar mevcuttur. Ayrıca farklı Osmanlı şehir sicilleri kullanarak konuyu inceleyen Sak (2012), Aslan (2022), Çiçek (2001), Kermeli (2022), Kurt (2013) gibi araştırmacılar da sayılabilir.

Çalışmamızın diğer çalışmalardan farkı ve amacı şudur: Konumuzla ilgili Araştırma inceleme eserlerden ve özellikle İSAM'ın transkribe edilmiş sicillerinde geçen, gayrimüslim kadınlarla ilgili nikâh kayıtlarının ampirik çözümlemesini yaparak, kadın tarihi çalışmalarına katkı

sağlamaktır. Siciller bu alana yoğunlaşanlar için kullanılabilecek ilk verileri sunuyor. Bütün hukuk belgelerinde olduğu gibi kadı sicil defterlerinin de sınırları vardır. Bu defterlerden, yargıyı ve hukuk sürecini tam kavramak mümkün görünmüyor ancak daha önce yapılmış çalışmalar ve İslâm aile hukukunun ilkeleri göz önünde tutularak, gayrimüslim Osmanlı kadınlarının açtığı davalar üzerinden mukayese yoluna gidilmiştir. Bu amaçla, nitel araştırma yöntemlerinden; tarihsel araştırma yöntemi ve doküman-içerik analizi tekniği kullanılmıştır.

Bu çalışmamızın konusunu oluşturan 16. ve 19. yüzyıllar arasındaki dönemi üç alt ara başlıkta inceliyoruz. Çünkü Osmanlı mahkemelerinde hukuksal açıdan boşanmalar üç şekilde gerçekleşiyordu. Birincisi, ekseriyetle erkeğin kendi iradesiyle bir sebep göstermeden evliliği sona erdirmesi anlamında kullanılan *talâk*, ikincisi kadının iktisâdî hürriyetini beyân eden kazanımlarından feragat ederek karşılıklı uzlaşmaya dayanan *hul'* (*muhâlea*) ve üçüncüsü de evlilik kurumunun artık sürdürülemeyeceği hususunda hâkim kararıyla sona erdirilmesi demek olan *tefrîktir* (Aydın, 2018: 106). İstanbul özelinde bu boşanma türlerine girmeden önce, gayrimüslimlerin kadı mahkemelerindeki nikâhları, sonra gayrimüslimler tarafından, İslâm aile hukuku kaynaklı boşanma türlerinden en çok hangisinin benimsendiği konu sınırlaması çerçevesinde incelenecektir.

Gayrimüslimlerin Kadı Mahkemelerindeki Nikâhları

Evliliğin sosyal kabulünü sağlayan ve bunu ilan eden nikâhtır. Nikâh, dinî olmakla birlikte daha ziyade sosyal bir olgudur. İslâm hukukuna göre, nikâhın geçerli olması için resmî bir memurun veya bir din adamının huzurunda yapılması gerekli değildir. Ne var ki, nikâhın önemi ve toplumsal yaşamdaki rolü ve etkisi sebebiyle, hukukî yönden bilgisi olan kişilerin huzurunda yapılmasına erken dönemlerden itibaren özen gösterilmiştir (Erten, 2001: 48). Osmanlı toplumsal yaşamında aile ve evlilik; her dönemde önemini korumuş ve İslâmiyetin öngördüğü koşulları da benimseyerek var olmuştur (Tülay, 2010: 8).

Zimmî kadın veya erkek şayet isterse, hususî hukuk sahasında şer'i hukuk kaidelerine göre evlenip boşanabilir hatta miras paylaşımında da bulunabilirdi. Bilhassa, kendi dinî inançlarında boşanmanın fevkalade zor ya da olanaksız olduğu din ya da tarikatlarda erkekler, İslâm hukukunun kuralları dâhilinde nikâh akitleri yapmışlardır (Yakut, 2015: 5).

Patrikhanelerin itiraz noktalarından birini, şer'i mahkemelerin zimmîler tarafından kullanılmasının zaman zaman suistimallere zemin hazırlaması

oluşturmuştur. Örneğin; İstanbul Rum Patrikliği 18 Temmuz 1843 tarihinde, kendisine bağlı Edirne, İslimye, Yanbolu ve Havas-ı Mahmud Paşa bölgelerinde ikamet eden bazı evli Rumların, mahkemelere veya mahalle imamlarına başvurarak mezhep kurallarına aykırı şekilde yeniden evlilik akdi tesis ettirdiklerini bildirmiştir. Patriklik, bu kişilerin yalnızca beyanlarına dayanarak gerçekleştirilen söz konusu nikâhların aile birliğini bozduğunu ve çocukların mağduriyetine yol açtığını vurgulayarak şikâyetle bulunmuştur. Bu bağlamda Rum Patrikliği; nikâh akdi ve feshi gibi hukuki süreçlere Metropolit Yerasyemos ve vekilleri dışında hiçbir merciinin müdahil olmamasını, bu tür taleplerle şer’i makamlara veya yerel imamlara başvuruların isteklerinin ise geri çevrilmesini talep etmiştir. Benzer nitelikteki şikâyetlerin Ermeni Patriği tarafından da dile getirilmesi, meselenin gayrimüslim cemaatler nezdinde genel bir sorun teşkil ettiğini göstermektedir (Çınar, 2018: 111-112).

Nikâhla ilgili bazı sicil kayıtlarının, genelde evliliğin onaylanması formunda yazılmadığı, tarafların aralarındaki sorunları mahkemeye taşıma şeklinden anlaşılmaktadır. 58 numaralı Üsküdar sicil kaydında geçen, zimmî Kosta kızı Zevi’nin durumu buna örnek gösterilebilir. Buna göre Zevi, kendisinin haberi olmadan Konstantin adlı kişi tarafından zorla getirilen şahitler huzurunda nikâhının kıyıldığını anlayınca, mağduriyetinin giderilmesi için mahkemeye başvurmuştur (Kaynak, 2010: 201).

Tevrat incelendiğinde hem evlilik hem de boşanma aşamasında kadının mağdur edildiğiyle ilgili hükümler görülmektedir (Polat, 2025: 25-27, 196). Oysa İslâm hukukuna göre nikâh akdi yapan Yahudi kadın, kendini en başta güvence altına alabiliyordu. Mesela, 23 Ramazan 1097 (13 Ağustos 1686) yılında, İstanbul’un Balat yakınındaki Mustafa Paşa Mahallesi’nde ikamet eden Yasef’in kızı Dadye adlı Yahudi kadın, Menahem’in oğlu Yahudi Hebib ile 100 esedî kuruş *mehr-i müeccel* karşılığında nefsinin tezvîc ve inkâh eylemiştir (İKS.BM.No:46, b.796 [Arka kapak içi-3] s.639). “*Mehr-i müeccel*” ifadesi, evlilik sırasında kadına verilmesi taahhüt edilen ve ileri bir tarihte ödenecek olan meblağı ifade etmektedir. Müeccel mehirin vadesi, nikâhın ayrılık veya ölümle sona erdiği tarihe kadar uzayabilirdi (Aktan, 1992: 406). İstanbul Balat’ta gerçekleşen bu nikâh akdinin, kadı siciline kaydedilmesi sayesinde hem nikâh akdi hem de mehr uygulamasının, Yahudi olanlara da nasıl tatbik edildiği hakkında bir fikir edinebiliyoruz.

Aynı yüzyılda Yahudi çiftlere ait bir başka evlilik kaydında, mehr karşılığı olarak esedî kuruş yerine akçenin belirlendiği anlaşılmaktadır. Buna göre, 29 Cemâziyelevvel 1027 (24 Mayıs 1618) yılında, İstanbul'un Marola mahallesinde ikamet eden Yahudi Abraham'ın kızı Seltan'ın *mehr-müecceli* elli bin akçe olarak belirlenmiş ve Yahudi Sabatay adlı kişi ile tezvici gerçekleştirilmiştir (İKS, İM. No:3, b. 360[40b-1], s. 265). Bir hayli yüksek görünen mehr miktarı, Seltan'ın en büyük sigortası olarak düşünülebilir. Bu nikâh, Tevrat'taki kurallar gereğince kıyılsaydı, Yahudi Seltan'ın maddi bir güvencesi olmayacaktı.

Mehrin değeri belirlenirken bazı faktörler göz önünde tutulmuştur. Mesela bir kadın, kocasının kendisini yaşadığı şehir veya köyden başka bir yere taşınması halinde, çok daha pahalı bir mehir isteyebilir ya da erkek, gelinin bakire olması şartıyla daha fazla mehir ödeyebilirdi. Şartın gerçekleşmesi için fazladan ödeme, uygun mehrin değerine ilaveten yapıldı (Imber, 2004: 190). Yukarıda, Yahudi Seltan'ın nikâh akdinde geçen, yüksek orandaki mehr miktarının neye göre saptandığı hususunda bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak ihtimaller dâhilinde, kadının başka bir yere taşınması veya bakirelik durumunun mehir miktarına etki ettiği düşünülebilir.

Mehr güvencesinden, Preşkova adlı bir gayrimüslim kadının da 17 Şaban 1029 (18 Temmuz 1620) yılında yararlandığı anlaşılmaktadır. İsminden dolayı Ermeni milletinden olduğunu tespit ettiğimiz Duka oğlu Kirko'nun, Preşkova adlı kadınla, üç bin beş yüz akçe *mehr-i müeccel* üzere nikâh akdi yapmıştır (İKS,EM.No:19, b.331[50b-2], s.283). Bu örnekler üzerinden şunu söylemek mümkün görünüyor: Müslümanlar için geçerli olan nikâh usulleri, gayrimüslimler için de uygulanmıştır.

Yine 1 Cemâziyelevvel 1087 (12 Temmuz 1676) yılında, İstanbul'un Çerağı mahallesinde sâkin Ermeni asıllı Samadis'in kızı Gül, altı bin akçe *mehr-i müeccel* miktarınca, Kirkor'un oğlu Kızıl'la kadı huzurunda nikahlanmıştır (İKS.İM. No:18,b. 84 [21a-1] s. 135). 17. Yüzyıla ait yukarıdaki örneklerden anlaşıldığı üzere, Samadis kızı Gül'ün nikâhı, İslam hukukuna göre kıyıldığından, altı bin akçe, Yahudi Seltan'nın elli bin akçe, Preşkova'nın üç bin beş yüz akçe *mehr-i müeccel* kazanımı olmuştur. 18.yüzyılda Hristiyan Flori için bu miktarın, beş yüz akçeye kadar gerilediği şu sicil kaydından izlenebilmektedir: “11 Ramazan 1137 (24 Mayıs 1725) yılında, Galata hâricinde Hüseyin Ağa Mahallesinde oturan Flori adlı Hristiyan kadın, demirci taifesinden olan zimmî Yorgi

ile beş yüz akçe mehr-i müeccel karşılığında evlenmiş ve bu işlemler kayıt altına alınarak belgesi kadına verilmiştir” (İKS.63, GM.No:259, b. 145 [20b-5] s.168). Yüzyıllar arasındaki mehir miktarı farklılığının, dönemin iktisadi yapısı ve ailelerin gelir düzeyiyle ilişkili olduğunu tahmin ediyoruz.

Nişan, İslam hukuku çerçevesinde mecburi bir teamül olmasa da nişanın iptal edilmesi durumunda verilen hediyelerin iadesi mezhepler arasında bir münakaşa konusu olmuştur. Erkek, hediyeleri mehir veya mehrin bir karşılığı olarak vermişse de mahkeme bunların erkeğe iadesini şart koşturmuştur. Mahkemeye göre kadın, mehir hakkını zifafa girdikten sonra elde edebiliyordu. Bu konuda bir tenaküz yoktur. Ancak hediyeler konusunda bir takım farklı görüşler mevcuttur. Mesela Hanefi mezhebi, tarafların bu hediyeleri birbirlerine bağışlamalarını önermektedir. Prensip olarak taraflardan biri bağıştan cayabilirdi. Bu durumda erkek, ekseriyetle nişanı bozan taraf olmasına rağmen nişan hediyelerini geri aldığı görülmektedir. Maliki mezhebi ise söz konusu davalarda konuyu açıklığa kavuşturan örf ve adet varsa ona göre işlem yapılmasından yana olmuştur (Cin, 1988: 40-55). Hanna’nın tespitleri de bu yöndedir. Osmanlı kadısı, bir duruşmada hem şeriatın hem de örfün ilkelerinden hareketle karar veriyordu. Bu uygulama gayrimüslimleri cezbetmiştir (Hanna, 1998: XXI). Mesela nişanın bozulmasıyla ilgili hadise karmaşık ve karar vermek için bir düzenleme bulunamıyorsa yargıç, nişanı bozanın aleyhinde karar vermiştir (Cin, 1988: 42-52).

Kısaca şunları söylemek mümkün görünüyor; kadın nişanı bozarsa aldığı hediyeleri geri veriyor, nişanı bozan taraf erkek ise hediyelerin iadesi konusunda kadına baskı yapmıyordu. Bununla ilgili olarak, mahkemeye intikal eden bir davayı, Birkay Köse’nin okumuş olduğu H.1052/M.1642-43 tarihli Galata sicilindeki bir örnek üzerinden pekiştirmeye çalışalım. Dava konusu, gayrimüslim İstimad’ın verdiği hediyelerin iadesiyle ilgilidir. Buna göre, Galata’da boyacılık yapan Yorgi oğlu İstimad, mahkemede eski nişanlısı Ezmerağda’dan, nişan hediyesi olarak verdiği yüz kuruş kıymetindeki tekstil ürünü ve nişanlı oldukları süre zarfında geçimini sağlaması için verdiği altı bin akçelik nafakayı talep etmiştir. Nişanı bozanın Ezmerağda olduğu anlaşılmaktadır. Mahkeme, İstimad’ı haklı bulmuş ancak arabulucuların araya girmesiyle, Ezmerağda’ya verilen hediye değer biçilerek, geriye sadece yüz kuruşun verilmesi uygun görülmüştür (Köse, 2023: 24). Bu davada arabulucular, Hanefi mezhebinin şartlarıyla hareket ederek, sadece nafakanın geri ödenmemesi hususunda

uzlaşa sağlamışlardır. Bu dava örneğinde Hanefî görüşüne göre, hediyelerin bağışlanması tavsiyesine uyulmadığı da görülmektedir. Yine bununla ilgili olarak, daha önce eşlerin kendi aralarında ortaklaşa kullandıkları bir emtianın, mahkemede gündeme getirilmesi ve yarı yarıya paylaşılması dikkat çekicidir. Mesela, Cemaziyelevvel 1052 (M. 17 Ağustos 1642) yılında, Dimo adlı zimmî, eşi Ekendire'den ayrıldıktan sonra bir keten bezin yarısını almıştır (Köse, 2023: 29).

Osmanlı kadınları, ergenleştikleri andan itibaren devletin tebaası sayılırdı ve sahip oldukları malları, evlendikten sonra da korurlardı (Faroqhi, 2000: 101). Herhangi bir boşanma veya vefat durumunda, nikâh eğer daha önce sicile kaydedilmişse kadıya başvurulduğunda, mahkeme defterinde koruma altına alınan nikâh kaydı esas alınarak, kadın birtakım haklar elde edebiliyordu. Mesela, 3 Şevval 1072 (22 Mayıs 1662) yılında, İstanbul'un Sulu Manastır mahallesinden Habariz kızı Hanım'ın, Marat adlı kocasının terekesinden alacağını tahsil edebilmek için aynı mahallede yaşayan bazı zimmîleri şahit göstererek mahkemede hakkını aramış, kadı da adı geçen Nasrânî kadından İncil üzerine yemin etmesini istemiştir (İKS.51, İM.No:10, b.454 [56b-3] s.424). Bu dava örneğinde gayrimüslim kadının, vefat eden zimmî kocasının terekesinden borç alacağının tahsili hususundaki mücadelesi bile kadının Osmanlı iktisadında, bilhassa mülkiyet muameleleri alanında önemli bir rol üstlendiğini gösteriyor. Kadınlar, miras listeleri kayıtlarında çeşitli mal ve mülklerin maliki görünürken, aynı zamanda eş ve kız annesi olarak da geçiyor. Kadınların haklarını bildiklerini ve bu haklardan yararlandıkları anlaşıyor (Göçek ve Baer, 2000: 50).

Gayrimüslim kadının kocası öldüğünde ve kocasının kardeşi tarafından kadının mirası gasp edilmek istendiğinde, kadı mahkemesinin bu durumu kadının lehine nasıl çevirdiğini izlemek açısından şu dava dikkat çekicidir: 27 Rebîülevvel 1074 (29 Ekim 1663) yılında, İstanbul'un Balat yakınında ikame eden Nasrânî Lal ile Ermeni Osaf, kilisede papazların huzurunda, kendi geleneklerine göre evlenmişlerdir. Üç yıl sonra Lal, kocasını kaybettiğinden, babası Kirkor'a vekâlet vererek, kocasının terekesinden alacağını tahsil ettirmek istemiştir. Ancak ölen kocasının kardeşi Savat, müvekkil sıfatını kullanarak, mevta kardeşinin terekesinin dörtte üçüne el koyup çeyreğini bırakmış ve bu yetmezmiş gibi kardeşi Osaf'ın, Lal ile evli olmadığını iddia etmiştir. Bunun üzerine, hadisenin yaşandığı dönemde adil Hristiyanlardan sayılan, Haçador Papas veledi Bağdasar ve Murad veledi Muse adlı Ermeniler'in şahitlikleri neticesinde, Lal ile

Osaf'ın Balat kilisesinde bir çift zümrüd küpe ile evlendikleri tescil edilmiştir. Böylece mahkeme tarafından, Savat adlı Ermeni'ye, tereke hissesini teslim etmesi gerektiği söylenmiştir (İKS.İM.No:12, b.1239[135a-1] s.908).

Bazı durumlarda, vefat eden Müslüman kadının kocası gayrimüslim ise kadının terekesinden, kızı hak talep edebiliyordu. Buna göre:

“27 Cumâdelâhire 1097 (21 Mayıs 1686) yılında, Müslüman Şerdan kızı Meryem'in veraseti, boşanmış olduğu gayrimüslim eşi Ovanes ve büyük oğulları Simon, Kirkor ve büyük kızı Hanım'la sınırlandırıldığı şer'an belirlenmiş olmakla birlikte, Hanım adlı kız, validesinin terekesinden dükkân kirası ve bazı az-çok ırsen kendi payına düşeni talep ettiğinde, bir anlaşmazlık yaşanmış vekillerin araya girmesiyle, 20 kuruşluk akid yapılarak, bu durumdan kaynaklı tüm davaların düşürüldüğü ve anlaşmazlıkların giderildiği beyan edilmiştir” (İKS.BM.No:46, b.63[8b-1] s.112).

Buturovic ve Schick'in tespitlerine göre Osmanlı mahkemeleri, Müslim ve gayrimüslim kadınlara aynı muameleyi yapmıştır. Bundan dolayı zimmîler, evlenme ve boşanma hususunda kadı mahkemelerine başvuruyordu. Bu duruma en çok Ortodokslar rağbet etmişlerdir. Çünkü Ortodokslarda kadınlara erkeğin eşitliği, Katoliklerdeki kadar değildi (Buturovic ve Schick, 2009: 200). Ortodoks kilisesi, aile ve evliliği ilgilendiren konularda Roma hukukunun prensiplerini benimsemiş, anlaşmazlık durumunda hadiseleri, piskoposluk kanalıyla çözüme kavuşturmuştur (Ivanova, 1993: 51). Ortodoks mezhebinde kız tarafı, oğlan tarafına çeyiz vermektedir. Bu durum mağduriyete sebep oluyordu. Bundan ötürü, yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı üzere, İslâm aile hukukuna göre evlenmeyi tercih eden zimmî kadınlar, tıpkı Müslüman kadınlar gibi mehir hakkı elde ediyordu (Çiçek, 2001: 42).

Gerber'e göre de Osmanlı mahkemeleri tebaa arasında ayırım yapmıyordu. Mahkeme, kadıya aracısız ulaşabilme imkânı sunduğu gibi davaları da hemen sonuçlandırıyor. Bu kolaylıklar sayesinde gayrimüslimler, bir sorun yaşadıklarında Osmanlı tebaası olmanın verdiği avantajları kullanarak, kendi cemaat mahkemelerini bırakıp şer'i mahkemelere gitmişlerdir (Gerber, 1988: 207). Ancak yine de cemaat

mahkemesinden vazgeçilmediğini gösteren şu istisnai dava dikkat çekicidir:

Zilhicce ayının sonları H. 930 (M.1523/1524) yılında, Üsküdar'ın Kuzguncuk köyünden İstani oğlu Dimitri mahkemede, eşi Todora kızı Muşkini'yi kendisine hıyânet etmesinden dolayı dinî üzere boşadığını söylemiştir (İKS.ÜM.No:5, b.109[12a-4] s.86). Bu bağlamda, gayrimüslimlerin boşanmayı önce kilisede kendi dinleri üzere yapıp sonra kadı siciline kaydettirdikleri anlaşılmaktadır. Hristiyanlıkta evliliğin en önemli niteliği, ölene kadar bozulamaz olmasıdır. Çiftler, Tanrı huzurunda evlenir ve tek vücut sayılırdı. Onlara göre evlilik, geri dönüşü olmayan bir yoldu. Ancak, eşlerden biri diğerini aldattığı takdirde, ayrılmalarına müsaade edilmiştir (Alija, 2017: 66).

İslâm hukukuna göre, nişanın bozulması ya da nişanlılardan birinin vefat etmesi durumunda, erkeğin mehre karşılık gelecek şekilde verdiği şeyler duruyorsa aynen tahsil edilir. Şayet herhangi bir şekilde elden çıkmış veya telef olmuşsa yine de bedeli istenir. Nişanlıların birbirlerine hediye ettiği şeyler hibe hükümdedir. Buna mukabil, hediye hükmüne giren yiyecek maddeleri ve kaybolan malzemeler dışında kalan ve henüz karşı tarafın harcamayıp elinde tuttuğu emtia geri alınabilir (Sak, 2012: 122). Hibe, Hristiyan âdeti olan çeyizi İslâmi usullere uygun hâle getirmenin bir yolu olarak görülmüştür. İki farklı usulün iç içe geçişi bazen kadının zararına işleyebiliyordu (Kermeli, 2022: 322). Mesela, 1730 senesinde İstanbul'un Bâlipaşa Mahallesi'nden Haçador adlı bir zat, kadı mahkemesine başvurarak, Ağya'nın nişandan vazgeçtiğini, nişanlı iken Ağya ve babasına bazı malları hediye olarak verdiğini ve bunları geri istediğini bildirmiştir (Alaca, 2021: 15). Burada Haçador'un, İslâm hukukunun bu konu hakkındaki hükümlerinden yararlanarak, nişanlılık hediyelerine sahip olmak istediği açıktır. Bu Ağya'nın zararına olan bir durumdur.

Bilmen'in tespitlerine göre, İslam hukukunda nişanlılık dönemi, her iki cins için bir evlilik mecburiyeti getirmemiştir. Nişan bozulduğunda tazminat talebi öngörülmemektedir. Ancak, nişanlılıkta mehre karşılık gelecek şekilde, bir eşya verilmişse ve bu heba olmuşsa bedeli ödenir. Hediye edilen herhangi bir nesne iyi korunmuşsa geri alınırdı (Bilmen, 1988: 12). Bu durumla ilgili olarak, gayrimüslim bir baba kızını başkasıyla evlendirmek istediğinde, yaşanan hadiseler şu kayıttan izlenebilmektedir: 1749 yılında, İstanbul'da yaşayan zimmî Yanaki, Samayyi ile nişanlanmış

ve ona üç altın hediye etmiştir. Kızın babası Yamanni, bu nişandan vazgeçtiklerini söylemesi üzerine Yanaki, mahkeme aracılığıyla üç altını geri istemiştir. Anlaşıldığı üzere, nikâhtan cayma durumunda, erkeğin önceden verdiği eşya ve para geri alınabiliyordu. Bu durum, mahkeme kayıtlarıyla da doğrulanabilmektedir (Alaca, 2012: 16).

1839 Tanzimat sonrası süreçte devletin evlilik kurumuna yönelik ilk kapsamlı müdahalesi, 2 Eylül 1881 tarihli Sicilli Nüfus Nizamnamesi ile gerçekleşmiştir. Bu yasal düzenlemeyle birlikte gelen en radikal değişiklik, evlilik öncesinde Müslüman vatandaşların şer'îye mahkemelerinden, gayrimüslimlerin ise kendi dini mercilerinden resmi bir izin belgesi alma zorunluluğunun getirilmesidir. Ayrıca, nikâh akdini icra eden din görevlilerine, gerçekleştirdikleri bu işlemi en geç 15 gün içinde ilgili nüfus dairesine tescil ettirme yükümlülüğü verilerek evlilik süreci devlet denetimine tabi resmi bir kimlik kazanmıştır. 18 Aralık 1884 tarihli Şurayı Devlet kararıyla, mevcut düzenlemeler bir adım daha ileri taşınarak denetim mekanizması sıkılaştırılmıştır. Bu kararda, resmi izin belgesi olmaksızın nikâh işlemini gerçekleştiren din görevlilerinin ihbar edilmesi gerektiği üzerinde durulmuş ve bu kuralı ihlal eden din görevlilerine yönelik cezai yaptırımları içeren hukuki bir maddenin düzenlenmesi ihtiyacı açıkça vurgulanmıştır. Böylece devlet, evlilik sürecindeki kayıt dışılığı önlemek adına hem toplumsal bir denetim hem de yasal bir yaptırım süreci başlatmayı hedeflemiştir (Kama, 2013: 697).

1881 tarihli Sicill-i Nüfus Nizamnamesinin 23. maddesi, evlilik akitlerinin gerçekleşmesini müteakip sekiz gün içerisinde ilgili ruhani lider tarafından bir ilmühaberle nüfus memurluğuna bildirilmesini zorunlu kılmıştır. Buna karşın; vefat, boşanma ve ikamet değişikliği gibi hayati vakaların bildirim süresine dair mevzuatta herhangi bir belirleme yapılmamıştır. Bu hukuki boşluk, idari işleyişte aksamalara yol açmış ve yerel birimlerden sürecin yönetimine dair pek çok usul sorusunun gelmesine neden olmuştur. Söz konusu eksiklik, 20 Şubat 1889 (19 Cemâziyelahir 1306) tarihli bir irade-i seniyye ile giderilmiştir. Yeni düzenlemeyle birlikte; boşanma ve ölüm vakalarının bildirim süresi İstanbul ve çevresi ile nüfus memuru bulunan idari merkezlerde (vilayet, liva, kaza, kasaba ve köyler) bir ay, diğer bölgelerde ise iki ay olarak karara bağlanmıştır. Düzenlemenin etkinliğini artırmak amacıyla, belirlenen sürelerin ihlali durumunda Nüfus Nizamnamesinin ilgili maddelerinde yapılan değişikliklerle idari para cezası uygulanmasına karar verilmiş ve bu uygulamaya ilişkin bilgilendirme tüm idari birimlere resmi olarak

iletilmiştir. 3 Nisan 1889 ve 22 Eylül 1891 tarihlerinde yinelenen bu kararlar, son olarak 5 Kasım 1891’de Şura-yı Devlet ve Meclis-i Meşveret tarafından da uygun bulunarak hukuki geçerliliğini pekiştirmiştir (Çınar, 2018: 128-129).

Boşanma Türleri

Talâk

Osmanlı toplumunda boşanma, sık görülen bir durumdur. Erkekler, herhangi bir açıklama yapma gereği duymadan ve bir yaptırımla karşılaşmadan eşlerini boşayabiliyorlardı (Faroqi, 2000: 103).

Dinler ve hukuk sistemleri boşama olayı karşısında farklı tavırlar takınmışlardır. Kimileri boşamayı, tamamen yasaklamış veya serbest bırakmıştır. Bazıları da boşamayı, tek veya çift taraflı iradeye ve araya hâkim veya hakemlerin girmesine bağlamıştır (Karaman, 1992: 391).

Osmanlı Hristiyan kadınları, genellikle piskopos mahkemelerindeki statülerini kuvvetlendirmek için Hristiyan kocalarından önce kadı mahkemelerinde boşanıyorlardı. Kilise, evlilikleri sonlandırmak konusunda pek gönüllü davranmadığından, boşanmak isteyen çiftlere durumlarını yeniden gözden geçirmelerini tavsiye ediyordu. Bazen piskopos, boşanmayı engellemek için sorunların kaynağına yönelerek çözüm üretmeye çalışırdı. Ancak bu çözüm basit bir azarlamadan öteye geçemiyordu. Bu nedenle kilisenin kendisini kurtaramayacağını anlayan kadın, kadı mahkemesine başvurarak kocasından kurtulabiliyordu (Kermeli, 2022: 318).

İslâm hukuku, evlilik konusunda sözleşme serbestliğini birçok sınırlamaya bağlı kılarken, talâk yetkisini geniş ölçüde erkeğe bırakmıştır. Özgür kadın için talâk sayısı üç, cariye içinse ikidir. Ayrılma birkaç usulde oluyordu. Normalde erkek tarafından boşama şekline *talâk* denir. Bununla birlikte talâkın iki şekilde gerçekleştirildiği görülmektedir. Birincisi hem geri alınabilen hem de vazgeçilebilen talâk anlamında *ric’î talâk*, ikincisi *bâ(y)in* (ayırıcı), yani *talâk-ı kat’î*’dir. Söz konusu olan iki talâk arasındaki farklılık, esas itibarıyla şöyle formülize edilmiştir: *Tatlikte* (tek taraflı ayrılımda) kullanılan kelimeler açık olur ve üç adedi veya bâin sözü eklenmezse bu *talâk-ı ric’* olur (Ansay, 2002: 226-227). Bu çerçevede, Osmanlı ülkesinde yaşayan gayrimüslim çiftlere de talâk esnasında İslâm fihkî adlî şartlarının uygulandığı görülmektedir. Buna göre, 20 Ramazan 1029 (19 Ağustos 1620) yılında, İstanbul’un Hasköy sâkinlerinden zimmî

Todori'nin, Nasrâni eşi Kirana'yı *talâk-ı bâyin* (ayırıcı boşama) ile boşaması ve şeriata göre yapılan bu boşamaya Müslüman şahitlerle birlikte, Hristiyan Terzi Kosta'nın, Meyhâneçi Velisari ve Dimo'nun şahitlik etmesi dikkat çekicidir. Kocanın söylediği, “*bu günden sonra her kime isterse varsın...*” (İKS. EM(HR). No:19, b. 444 [78b-3] s.355), ifadesine benzer olarak: “*Ben senin beyin değilim, sen benim karım değilsin, fasılamızda nikâh yok, kendine bir eş ara*” gibi açık şekilde boşama ifade etmeyen kinâyeli kelimelerle yapılan talâk da *bâ(y)in*'dir ve adet (üç talâk ifadesi) ilâve edilmese de bir *bâ(y)in* talâktır (Ansay, 2002: 228). Hâkim kararıyla yapılan tefrîk de *bâ(y)in talâk* olarak kabul edilmektedir. Buna tefrîk kısmında değinilecektir.

Erkek iradesiyle gerçekleştirilen boşanmaya talâk ve çiftlerin kesin olarak birbirlerinden ayrılma şekline *talâk-ı bâyin* denildiğini yukarıda zikretmiştik. Buna göre, gayrimüslim erkeğin isteğiyle mutlak surette gerçekleşen boşanmada, gayrimüslim kadının haklarının korunduğu şu örnekten de anlaşılmaktadır: H. 8 Şevval 1139 (M. 29 Mayıs 1727) yılında, Kasımağa mahallesinde ikamet eden Ivannes adlı kişi, karısı Yakut'u *bâyin talâk* ile boşamıştır. Bu durumda kadın, kocasının borcu olan parayı ve mehri istemiştir. Daha sonra çiftler, 70 kuruş üzerinde uzlaşmış ve sonuçta birbirleri üzerindeki yükümlülükleri mahkeme tarafından düşürülmüştür (Kara, 2014: 179).

Gayrimüslimler, kilisede de kesin olarak boşanabiliyordu. Ancak, nikâh muameleleri daha önce kadı huzurunda yapılmışsa, mali meseleler şer'i mahkemeye göre çözülmüyordu. Mesela, H. 27 Şevval 1144 (M. 23 Nisan 1732) yılında Yorgi adlı kişi, karısı Katerina'yı iki patriğin şahitliğiyle, Rum Patrikliği Kilisesinde bayinen boşamıştır. Aralarındaki nikâh, İslâm aile hukukuna göre kıyılmış olduğundan, daha önce belirlenmiş olan 4000 akçelik mehrin 2000 akçesi Katerina'ya verilmiştir (Kara, 2014: 179).

Üç talakla boşamada (*talâk-ı selasede*) erkek, evli olduğu kadını en çok iki defa boşayıp ona tekrar geri dönebilir veya yeni bir nikâhla evliliği tekrarlayabilir. Erkek, eşini üç defa boşamışsa, ona geri dönmesi veya yeni bir nikâh ile evliliği tekrarlaması uygun görülmemiştir. Bu durum, kadının normal şartlarda özgür iradesiyle gerçekleştireceği başka bir erkekle evliliği, bu evlilikten de normal şartlarda boşanması veya kocanın ölümü gibi sebeplerle dul kalmasına kadar sürer (Aktan, 1992: 404).

Osmanlı mahkemesinin, Hristiyanların evlilik ve boşanmalarına müdahalesi, Osmanlı hukukunda arasına bazı ilginç fetvaların verilmesine

de neden olmuştur. Farklı hukuki normların karşılıklı etkileşimi, hâkimleri evlilik ilişkilerini düzenlemeye mecbur bırakmıştır. Mesela rumuz isimlerle; Zimmî Zeyd'in Nasranî eşi Hind'i, üç talakla boşamasına rağmen birlikte yaşamaya devam ettiklerini duyan kadı, yeniden ayrılmalarına hükmetmiştir (Kermeli, 2022: 321).

Gayrimüslim bir erkeğin, zevcesini *talâk-ı selase* ile boşarken bunun nasıl uygulandığı, şu sicil kaydından izlenebilmektedir: Zilkade ayının sonları H.919 (M.1513/1514) yılında, Üsküdar'ın Herekedone köyünde oturan Rus Hızır, eşi Kosta kızı Erine'yi *talâk-ı selase* ile boşadığından mahkeme, Erine'ye günlük bir akçe nafaka takdir etmiş ve iddet tamamlanana kadar bu günlüğün verilmesini istemiştir (İKS.ÜM.No:1, b.32[5b-2] s.115). İslâm hukukunda, evliliğin sona ermesinden sonra kadınların evlenmeden geçirmek mecburiyetinde oldukları zamana, “iddet” adı verilir. Kadın eğer gebe ise o zaman “iddet” doğuruncaya kadar sürer veya 4 ay 10 gün geçmeden doğurmasıyla da iddet sona ermiş olur. Doğacak çocuğun babasının saptanabilmesi ve boşanma yolunda erkeğin düşünmeksizin ve kızgınlıkla vermiş olduğu bir karardan dönebilmesi için de kadına iddet konulmuştur. Bu süre 3 manstrüasyon veya üç aydır. İşte, boşanma yolu ile iddete girmiş kadınları, bu bekleme zamanı içinde eski kocaları geri alabilirler ve bunun için yeniden nikâh gerekmez (Üçok ve Mumcu, 1993: 76-77).

Üç talâklı boşanmanın sonuçlarına göre, eğer bu çift yeniden evlenmek isterse, İslâm hukukunun esasları dikkate alınarak, kadının başkasıyla evlenip ikinci evliliğini sonlandırmış olması icap eder (Cin ve Akyılmaz, 2023: 227-230). Bazı tespitlere göre *talâk-ı selase*, mezhepler arasında tartışma konusu olmuştur. Mesela Hanefilerde talâk, aynı anda üç defa söylenip kayda geçirildikten sonra, erkeğin eşiyle bir daha bir araya gelemeyeceği anlamına geliyordu. Erkeğin, eşinden ayrılışını güvence altına almak için böyle bir yola başvurduğu söylenmektedir (Kılıç, 2025: 140). Yakut'un tespitlerine göre; erkek, eşini üç defa boşadığını veya aynı anda üç boşama ifadesini birden söylerse, çiftler tekrar yeniden evlenemez. Erkeğin bu boşama akabinde, eşiyle tekrar evlenebilmesi için kadının bir başkasıyla, kuralına göre evlenmesi ve bu evliliği yine usulüne uygun bir şekilde bitmesi gerekir. Böyle hareket edilmesinin esas gayesi, erkeği boşama ifadelerini özensiz kullanmaktan sakındırmak ve evliliği bir dengede tutmaktır. Erkek, eski eşiyle yeniden evlenmek istediğinde, kadının bir başka erkekle evlenip boşanmasını beklemesi gerekir. Bu uygulamaya aynı zamanda hülle denilmiştir (Yakut, 2015: 12).

Bir evlilik ayrılıkla sona ererse, mehir muacceliyet kazanır ve bu durumda *mehr-i müeccel*’in hemen peşin ödenmesi gerekir (Aktan, 1992: 406). Hem bununla hem de *talâk-ı selâse* ile (üç talakla) ilgili bir hükümde, Hıristiyan kadının bu boşanmadan sonra elden teslim aldığı meblağ, sicil örneğinde yaptığımız kısaltma ve sadeleştirme neticesinde şöyle yansımaktadır:

“2 Cumâdelûlâ 1029 (5 Nisan 1620) yılında, İstanbul’un “Ebâ Eyyûb-i Ensârî mahallelerinden İslâm Bey’de ikamet eden Paros adlı zimmî..., Nâsrânî zevcesi Kabaneh’i nikâhındaki akit üzere o vaktin rayiciyle üç yüz Osmanî akçesi miktarındaki mehr-i müecceli ve aralarında bilinen iddet nafakasını eşine ödedikten sonra üç talakla boşadığını söylemiştir. Kabaneh de kendisini boşayan eşinin elinden zikredilen meblağları aldığını beyan etmiştir.” Mahkemede bu boşanmaya Müslümanlar da şahitlik etmişlerdir (İKS, EM(HR).No:19, b. 175[25 (2) b-3, Arapça], s. 181).

Talâk işlemi için hâkimin izni şart değildir. Erkek ciheti, talâk muamelesini gerçekleştirip, zevcesi için kararlaştırılan nafaka, mehir ve benzeri kazanımları usulüne uygun bir şekilde verdiğinde, mahkemenin bu durumu tasdik etmesine gerek kalmıyordu. Ancak yine de taraflar isterse, hallerini mahkemeye onaylatabilir veya daha sonra boşanmayı gerçekleştirip buna ilişkin bir hüccet isteyebilirlerdi (Kılıç, 2025: 150). Buna göre yukarıdaki örnekten, Paros ve Kabaneh’in durumlarını kadıya tasdik ettirdikleri anlaşılmaktadır.

Talâk konusunda ele alınan bir diğer özellik, talâkın geciktirici bir şarta veya süreye bağlanmasıdır. Buna göre, başka yere giden eşin, belirli bir süre zarfında geri gelmemesi, talâk hakkı doğuruyordu. Mesela, Müslüman bir erkek, gayrimüslim eşinden şartlı talâk yoluyla boşanabiliyordu. Bu şart, altı ay boyunca âhar diyâr seferinden dönülmemesi durumunda, vekilin mahkemeye başvurusuyla gâip olan kişi adına tâtlık gerçekleştirilmekteydi. Bu bağlamda, İstanbul’un Küçük-karaman yakınlarında yaşayan ve vekâleti bu iş için şahitlerle mahkeme huzurunda sabit kılınan Hasan’ın vekilliğini ve yaptıklarını şu örnekten izleyebiliriz:

“7 Safer 1029 (13 Ocak 1620) yılında, Nâsrânî Meyram’la evli olan Süleyman, âhar diyâra gideceği için

yeğeni Hasan'a, zevcesi Meyram'ın vekaletini verir. Hasan, vekâlet gereğince; Meyram'ın ihtiyaç duyduğu her şeyi altı ay boyunca karşılayacak, bu süre zarfında dayısı Süleyman'ın dönmemesi durumunda elindeki vekâlet ve dayısının talimatı doğrultusunda, Meyram'ı dayısı adına tatlik edecekti. Aradan üç yıl geçmesine rağmen, Süleyman'ın âhar diyardan dönmemesi ve Hasan'ın artık Meyram'ın masraflarını karşılayacak gücünün kalmadığını mahkemede söylemesi üzerine, dayısı adına Meyram'ı boşamış ve dilediği kişiyle evlenebileceğini kayda aldırılmıştır” (İKS.EM(HR). No:19, b. 50[8b-4] s.94).

Çok sayıdaki talak davasının sebebi geride bırakıp gitme kaynaklıdır. Hıristiyan kadınlar, kocalarının kaybolması (gâip olması) durumunda, boşanmak için kendi mahkemelerine başvurmadan önce beş yıl beklemek zorundaydılar. Hatta yedi sene bekleyenler de olmuştur (Kermeli, 2022: 320). Gâip kocanın kayıplık süresinin uzaması halinde, eşle olan nikâh bağının devamı konusunda, İslâm mezhepleri arasında da ihtilaf vardır. Ahmet b. Hanbel'e göre, kişi ölüme yakın şartlarda kaybolmuşsa araştırma ve soruşturma yapılmak şartıyla kayboluş tarihinden itibaren dört yıl geçtikten sonra öldüğüne hâkim kararı ile hüküm verilir. İmam Mâlik'e göre, herhangi bir kayıt ve şarta bağlı olmaksızın gâibin kaybolduğu tarihten itibaren dört yıl geçince ölmüş olduğuna hükmedilir (Aktan 1992: 417). Yukarıda 7 Safer 1029 (13 Ocak 1620) tarihli örneğimizde, altı aylık süre şartı görülmesine rağmen, üç yıl sonra boşanma gerçekleşmiştir. Dört yıllık sürenin uygulanmadığı anlaşılmaktadır. Osmanlı mahkemelerinde, Hanefi mezhebinin hukuk kodları geçerli olduğundan örneğimizdeki boşanma türünün, bir şarta bağlı muhâlea (karşılıklı rıza) ile boşanma şeklinde hukuki bir norma dönüştüğü söylenebilir (Erten, 2001: 119).

Muhâlea (Çiftlerin Anlaşarak Boşanması)

İslâm hukuku kadına, mehr-i müeccel ve iddet nafakasından vazgeçmek koşuluyla evliliğini, geçimsizlik durumunda sonlandırma imkânı sunmuştur. Muhâlea veya hul olarak ifade edilen bu boşanma türü, karşılıklı rıza ile gerçekleşmektedir (Cin ve Akgündüz, 2011: 528). “Hul” teriminin, giyilmiş olan evlilik elbisesinin ortadan kaldırılması veya geri verilmesi gibi anlamları vardır. Burada Kuran'da yer alan, kocalar ve

kadınlarla ilgili olarak, “*Onlar sizin için bir giysidir, siz de onlar için bir giysisiniz*” mecazı söz konusudur (Zilfi, 2000: 258).

İslâm hukuku, gayrimüslimlerin hukuklarına ait bazı uygulamalarını kabul etmiştir. Mesela bunlar arasında, evlenme-boşanma konuları gelmektedir (Bozkurt, 1996: 4). Bununla birlikte İslâm hukuku, Müslim ve gayrimüslimlere muhâlea yöntemiyle boşanma yolunu açık tutmuştur. Gayrimüslimlerin en çok rağbet ettiği boşanma türünün muhâlea olduğu, incelediğimiz sicil örneklerinden anlaşılmaktadır.

Müslüman bir erkeğin gayrimüslim eşinden şartlı talâk yoluyla boşanma şekline yukarıda (İKS.EM(HR).No:19, b. 50[8b-4] s.94) künyeli belgede değinmiştik. Buna göre, uzun bir süre boyunca âhar diyâr seferinden dönülmemesi durumunda, vekilin mahkemeye başvurusuyla gâip olan kişi adına tâtlık gerçekleştirilebiliyordu. Yine âhar diyâr hadisesi olmakla birlikte şartlı talakla, hul arasındaki farkı anlamak açısından şu örnek dikkat çekicidir:

“Ramazan sonları H.1028-1030 (M. 1619-1620) yılında, Hasköy Yahudi kadınlarından Maliko, diyâr-ı Kudüs’e gitmeyi murât ettiği için kocası Mosiko’dan boşanmak istediğini, vekilleri aracılığıyla Eyüp kadı mahkemesine bildirmiştir. Maliko, müeccel mehrinden ve iddet nafakasından vazgeçtiğini ve kocasının da bu durumu kabul ettiğini ikrâr etmesiyle muhâlea gerçekleşmiştir. Bu boşanmaya, Müslümanlardan Ali Beşe ve Şaban adlı kişiler de şahitlik etmişlerdir” (İKS. EM(HR).No:19, b. 450[79a-4] s. 357).

Kısaca yorumlayacak olursak; şartlı talakta, seferden dönülmemesi durumunda kocanın verdiği yetki üzerine boşanma gerçekleşiyordu. Ancak bu örneğimizde Yahudi kadın, sefere çıkmayı gerekçe göstererek ve mehrinden, nafakasından vazgeçerek kocasından boşanmak istediğini bildirdikten sonra hul yapılmıştır. Birinci örnekte şart, diğerinde kadının feragati ve kocasının bu durumu kabulü söz konusudur.

Osmanlı hukukunda muhâlea yaygın bir boşanma şekliydi. En sık görülen muhâlea, kadının *mehr-i müeccel*, *iddet nafakası* ve iddeti sırasında, kalacak yerinin masrafı anlamına gelen *meûnet-i süknâ* karşılığında yapılanıdır (Çetinbaş ve Ateş, 2022: 94). Bu durum mahkeme kayıtlarında şu şekilde izlenebilmektedir: “*20 Ramazan 1072 (9 Mayıs 1662) yılında, İstanbul’un Ayakapısı haricinde sâkin Kerane isimli*

Nasrâni kadın, zevci İsmail zimmetinde olan 300 akçelik müeccel mehrini iddet nafakasını ve me'ûnet-i süknâsını muhâlea yoluyla, evlilikle ilgili tüm zimmetlerini karşılıklı rıza ile ibrâ etmiştir" (İKS.51, İM. No:10, b.377 [47b-4] s. 374).

Bu tür muhâlea örneklerinde, kadınların genellikle *mehr-i mü'eccel*, *nafaka-i iddet* ve *me'ûnet-i süknâ*'yı kocalarından almadıkları anlaşılmaktadır. Sak'ın kendi incelemesinde belirttiği gibi, burada da şunu ifade etmek mümkün görünüyor; kadınlar, çekilmez hale gelen evliliklerini sonlandırmak için ekseriyetle eşleri üzerindeki haklarından caymak suretiyle ayrılmışlardır. Boşanmanın mâlî yükümlülüğünden kaçan erkekler, eşlerinin içinde bulunduğu olumsuz durumdan yararlanarak, talâk yetkisini kullanma yoluna gitmemiş, aksine kadını muhâleaya zorlayarak mehr ve iddet nafakasını ödemekten kaçınmışlardır (Sak, 2012: 127). Bazen de erkek tarafının bunları ödeyerek evlilikten kurtulmaya çalıştığı gözlemlenebilmektedir. Buna göre: "6 Rebiülevvel 1091 (6 Nisan 1680) yılında, İstanbul'un Mustafapaşa mahallesi sakinlerinden Kıbtî Ayşe, Kıbtî Hüseyin b. Ramazan nam zevci ile muhâlea yapmıştır. Adı geçen eşi Kıbtî Hüseyin, o zamanda rayiç olarak belirlenmiş 600 akçe miktarı mehr-i müecceli, iddet nafakasını ve me'ûnet-i süknâ'yı zevcesi üzerine yaparak boşanma gerçekleştirmiştir" (İKS.EM(HR).No:90, b.367 [54b-2, Arapça] s. 327).

Gayrimüslim kadının, muhâlea esnasında maddi alacaklarından vazgeçmediği davalar da görülmektedir. Mesela:

"13 Şevval 987 (3 Aralık 1579) yılında, Üsküdar'ın Filingiri köyünden Yorgi kızı Döçine, kocası Dimo Levend ile evlendiği sırada kendisine on iki filori mehir tayin edilmişti. Zevciyle muhâlea yaptığında anası sayılan Tesfine adlı zimmîye mehrin ödenmesine kefil olur. Dimo öldükten sonra Tesfine mehri tutarak, sadece iki beyaz çarşaf, iki yastık, bir adet nakışlı küçük yastık, iki çift küpe, bir altın isdikan(?), bir adet dürülmüş gümüş, bir bohça ve bir adet kuşak vermek ister. Ancak ölümü üzerine, varisi Hıristori adı geçen esbâbı vermek istemez. Bunun üzerine zimmî şahitlerin şahitlikleriyle, bu eşyalara ve mehre Tesfine'nin hayattayken kefil olduğu, sadece mehrin tutulup zikredilen eşyaların Döçine'ye verildiği sicile yazdırılır" (İKS.ÜM.No:51 b.31 [5a-1] s.76).

Kısaca ifade etmek gerekirse; gayrimüslim Döçine, kocasıyla hul' olduktan sonra hakkının tahsil edilmesini kadı mahkemesinden istemiştir.

Gayrimüslim kadının alacaklarından vazgeçtiği de oluyordu. Mesela, 20 Rebîülâhîr 1116 (22 Ağustos 1704) tarihli belgeye göre: *“İstanbul’da Eğrikapı dâhilinde, Avcıbey mahâllesinde sâkin bakkâl tâîfesinden zimmi Yorgi ve Nasrâni eşi Lebana arasında geçimsizlik olduğundan bu çift boşanmaya karar vermiştir”*. Bu dava örneğinden de kadının *mehr-i müeccel* ve *iddet nafakasından* vazgeçerek, muhâlea yoluna gidildiği anlaşılmaktadır. Ancak daha sonra bazı masraflar söz konusu olduğundan, altı kuruşluk *akd-i musâlaha* yapıldığı da görülmektedir (İKS.59, RSM.No:161, b. 306 [78a-2] s.333).

1709 yılında da İstanbul’un Mirahor Mahallesi sakinelerinden Despina, nikâhlanırken mehir miktarının belirlenmediğini, Tarpo’dan boşanırken, kendisine verilmesi gereken *mehr-i misl*’den vazgeçtiğini, mahkeme huzurunda ikrar etmiştir (Alaca, 2021: 17). Ekinci’nin tespitlerine göre kadın, ayrıldığı kocasından mehir ve nafakasını talep edemez, aynı zamanda erkek de karısına verdiği mehir ve nafakayı geri isteyemez (Ekinci, 2016: 454). Bu husus Kur’ân’da mana bakımından şu şekilde geçmektedir: *“Eğer bir zevceyi boşayıp yerine bir diğer zevce almak isterseniz, onlardan birine birçok malı mehir olarak vermiş olsanız dahi, boşanırken verdiğinizizi geriye almayınız...”* (Karaman, 2002; Nisa Suresi, 20).

Nikâh sırasında erkek, kadına para, mal ve benzeri şeyleri vermeyi üstlenirse bu mehir olarak kayda geçirilir. Mehir, kadının velisine değil bizzat kendisine aittir. Mehire, nikâhın hukuksal işlemlerinin geçerliliği için şart gözüyle bakılmamış ancak, nikâhın zorunlu bir hükmü olarak tanımlanmıştır. Yani akidin mehirsiz yapılacağı açıkça söylenirse nikâh geçerlidir ve mehir verilir, işte bu tür mehre *mehr-i misl* adı verilir. Emsâli olan kadınların mehri neyse, kadının alacağı mehir miktarı da o kadardır (Ansay, 2002: 219). Ancak yukarıdaki örneğimizde, gayrimüslim kadın Despina’nın mehrinden vazgeçtiğini görüyoruz. *“19 Muharrem 1138 (27 Eylül 1725) yılında da Galata’da, Sultan Bayezid Mahallesinde oturan Hristiyan Tarendafilo ile zimmi Marko arasındaki geçimsizlik nedeniyle, Tarendafilo boşanma talebinde bulunarak, iki bin akçelik mehr-i müeccelinden ve küçük kızı Penalute’nin nafakasından feragat ederek, eşi Marko’dan vekâletle muhâlea-i sâhiha-i şer’iyye ile hul’ olmuştur”* (İKS.63, GM.No:259, b. 355 [51b-3] s.325).

Geçimsizlik nedeniyle muhâlea yoluna giden gayrimüslimlerin, mahkemedeki işlemlerinin, tıpkı Müslümanlara uygulanan muhâlea usulüyle aynı olduğu aşağıdaki örneklerden de anlaşılmaktadır: Şaban 1150/M.1737 yılında, Üsküdar'ın Yenimahalle yerleşiklerinden, Nasrâni Elike ile zimmî kocası Norsez arasında *hüsn-i zindegâne* olmadığından Elike, *hul* 'yoluyla boşanmaya talip olmuştur. Elike, kocasının zimmetinde olan beş yüz akçe *mehr-i müeccel*inden ve iddet nafakasından feragat etmiş ve hatta *me'unet-i süknasını* da kendi üzerine alarak, *muhâlea* gerçekleşmiştir. Bu boşanmanın kabul tarihinden sonra *hukuk-ı zevciyete* bağlı, tüm kamusal davalardan karşılıklı olarak vazgeçtikleri de sicile kaydedilmiştir (İKS.68 ÜM.No:396 b. 30 [10a-1] s.65). Yine *hüsn-i zindegâne* olmadığı gerekçesiyle, 20 Şevval 1150 (10 Şubat 1738) tarihinde, Üsküdar Yenimahalle sakinlerinden ve kimliği şer'î usullere göre tespit edilen Meryem isimli Hristiyan kadın, mahkemede kocası Serkez adlı zimminin karşısında kendi isteğiyle şu beyanı vermiştir: Kocasıyla uyumlu bir yaşama sahip olmadığından *hul* ' istediğini, kocasının zimmetinde bulunan üç bin akçe *mehr-i müeccel*den feragat ettiğini ve iddet süresi için nafaka ile ikamet masraflarını üstlenmeyi kabul ettiğini söylemiştir. Böylece taraflar, şer'î kurallara uygun bir şekilde karşılıklı anlaşarak boşanmış ve evlilikten doğan tüm hak ve taleplerinden feragat ederek birbirlerini ibra etmişlerdir (İKS.68 ÜM. No:396 b. 73 [21a-2] s.91).

Kadın tarafından kullanılan ziynetin, kocaya verildikten sonra bunların gelişi güzel harcanması ve yaşanan hadiseler de anlaşmalı boşanmaya sebep olmuştur. Buna göre, 8 Rebülevvel 1163 (15 Şubat 1750) yılında, bakkal taifesinden olan Hristiyan Tanaş kızı Hatrine ile kocası zimmî Eflatun oğlu Konstantin arasında bir nefretin olduğu açılan davadan anlaşılmaktadır. Hatrine Konstantin'e kendi malından, toplamı yüz beş kuruş kıymetinde; bir çift on üç miskâl altın bilezik ve bir çift zümrüt küpe ve iki gümüş kuşak vermiş fakat Konstantin bunların hepsini boş yere harcayıp tüketmiştir. Bu görünen sebepler ve geçimsizlik yüzünden muhâlea yoluna gidilmiştir. Hatrine'nin küçük erkek çocuğu Hristo ve kızı Ezmirağda'nın hakları güvence altına alınarak boşanma gerçekleşmiştir" (İKS.73, BM.No:197, b. 617[79b-3] s.464).

Anlaşıldığı kadarıyla Gayrimüslim kadınlar, *hul* ' yoluyla boşanmaya çalışırken, mehr ya da nafakayı pazarlık konusu yapmıyorlardı. *Hul* ' bildiriminde bulunmak için mahkemeye başvuran gayrimüslim, *hul* ' yöntemini kullanabilmek için elindeki imkânlar dâhilinde çözüm yolları

bulmaya çalışıyordu. Mesela 1766 senesinde, İstanbul'un Eğrikapı sakinlerinden Nasrâni bir kadın olan Maryura, eşi Mosko'nun da hazır bulunduğu mahkemede, kocasının kendisiyle ayineleri üzere (törelere veya hukuk yapılarına göre) evlenip ilişkiye girdiğini, fakat anlaşamadıkları için *hul'* yoluyla boşanma karşılığında, mallarından bazılarını vereceğini söylemiştir. Kocasını, birer adet olmak üzere, toplamda 45 kuruş değer biçilen kemer, gerdanlık, küpe, kürk, entari, şal ve başörtüsünü almayı kabul etmiştir. Pazarlık konusu edilen bu malların bir kısmı kullanılabilir veya yeniden evlenme durumunda geline hediye edilebilirdi (Zilfi, 2000: 266).

Hul' yönteminin 19.yüzyılda da bir Nasrani çift tarafından tercih edildiği anlaşılmaktadır. Mesela, H. 8 Zilkade 1216/M. 12 Mart 1802 yılında, Galata'nın Sultan Beyazıt Mahallesinde yaşayan Saturi'nin kızı Vasiliki, kocası Yorgi ile âyin-i âtilaları üzere evlenmiş olmalarına rağmen aralarında hüsn-i muaşeret olmadığından Vasiliki kendi malından 2250 kuruş hul' bedeli vererek boşanmaya talip olmuştur. Bu bedel önce 1200 kuruş sonra 1050 kuruş şeklinde ödenerek muhâlea gerçekleşmiş ve böylece Vasiliki, kocası Yorgi'nin zimmetini vekiller aracılığıyla mahkemede ibra etmiştir (İKS. İM. No:78, b.138[18b-2] s.157).

Tefrîk (Yargıç Kararıyla Adlî Boşanma)

Tefrîk, İslâm hukukunun üçüncü bir boşanma şeklidir. Bu boşanma türünde belirli sebepler oluştuğunda, eşlerden biri, genellikle kadın mahkemeye başvurarak boşanma işlemlerinin başlatılmasını istemektedir. Ancak bu tür boşanmalar, erkek veya kadının isteği doğrultusunda değil, koşulların oluşması durumunda yargıç, çiftlerin ayrılmasına hükmettiğinde gerçekleşiyordu. Bu tarz üzere yapılan boşanmalara “yargısal boşanma” ya da “tefrîk” denir (Aydın, 2018: 24).

Tefrîk başvurusundan sonra hâkim, genellikle tefrîk sebeplerini tespit eder. Hâkimin takdir hakkı sınırlı olduğundan, tefrîk sebepleri yeterliyse boşanma hüküm yürürlüğe girerdi. Tefrîkin, hangi hususlardan kaynaklandığı, mezhepler arasında ihtilafıdır. Eşlerin birbirlerinden ayrılma nedenleri, Kur'an ve hadisin beyanlarıyla tertip edilmemiştir. Hanefî mezhebinde boşanma gerekçeleri sınırlı tutulmuştur. Mesela erkeğin fizyolojik kusurları, tefrîke girer. Maliki ve Hanbeli mezheplerinde boşanma sebepleri daha geniş tutulmuştur. Akli dengesizlik, geçimsizlik, fena davranışlar, cüzam ve alaca hastalığı, nafakanın sağlanamaması, kocanın ortadan kaybolması, boşanma sebepleri arasında gösterilmiştir.

Hâkimin tefrîk kararıyla evliliği sonlandırması, *bâ(y)in talâk* (ayırıcı boşanma) sayılmış ve bu durum talak sayısını azaltmıştır. (Vatansever, 2011: 66-74). Mesela, 4 Şevval 1072 (23 Mayıs 1662) yılında, İstanbul'un Keskemkaya mahallesinden Karabet'in oğlu Kirkor adlı Ermeni, zevcesi Torohi'yi hâkim kararıyla, *talâk-ı bâyin* ile tatlik etmiştir. Bu boşanma sırasında mahkemede Tohorî adlı Ermeniye, kardeşinin vekalet ettiği ve onun müvacehesinde ikrârın yapıldığı anlaşılmaktadır (İKS.51, İM.No:10, b.459 [57a-4] s.428). *bâ(y)in talâk*, ayrılma gerçekleşikten sonra erkeğe, yeni bir nikâh yapmadığı sürece, evliliğine geri dönüş olanağı sunmayan bir boşamadır. Bu talâkın gerçekleşebilmesi için iddet bitmeden kocanın dönmesi gerekir (Köse, 2013: 337).

Nikâh esnasında taraflar, *mehr-i misl* yerine kendi tayin ettikleri mehrin ödenmesini kararlaştırabilirlerdi. Tarafların kendi tayin ettikleri mehre, "*mehr-i müsemma*" adı verilmiş ve üst sınırı tayin edilmemiştir (Aktan, 1992: 406). Bununla birlikte, mahkeme kayıtlarında eşler arasındaki geçimsizlik, yukarıda da değindiğimiz gibi, "*beynimizde adem-i hüsn-i zindegânımız olmayıp*" sözleriyle ifade ediliyordu. Örneğin, 12 Şaban 1137 (26 Nisan 1725) yılında, Galata'nın Kasımpaşa kasabası el-hac Ferhat mahallesi sakinlerinden olan Hristiyan Panayot kızı Sünbülye, eşi zimmî Barko oğlu Todori ve mahkeme huzurunda, kısaca şunları söylemiştir:

"...Todori'yle beynimizde adem-i hüsn-i zindegânımız olmayıp âyin-i âtilamız üzere aramızda mehr-i müsemma olmadığından, Todori beni bâyinen tatlik etti. İkimizin evlâdları olan Foti ve Angine'yi kendi mâlımdan infâk ve iksâ etmek üzere ta'ahhüt eylediğimizden sonra hukûk-ı zevciyyete bağlı da'vâdan her birimiz âharın zimmetini ibrâ ve iskât eyledik" (İKS.63, GM.No:259, b. 115 [15b-3] s.143).

Kilise ve İslâm hukuku, Hristiyan evlilik ilişkilerini düzenlemeye yönelik kurallara sahipti ve dinî cemaatler arasında bağlar kurulmasına da vesile oluyordu. Ancak âdetlerin, ara sıra bu durumu bozduğunu göstermektedir. Başka bir sosyal guruba geçiş, toplumun âdetlerini ve uzun süreli alışkanlıklarını her durumda değiştirmemiştir. İki farklı hukuk sisteminin etkileşimi sonucu ortaya çıkan gri alan, çoğunlukla kadın ve çocukların refahına zarar vermiştir (Kermeli, 2022: 322). Fakat evlilik, İslâm hukukuna göre yapılmışsa çocukların bu zarardan asgari düzeyde

etkilenmesi daha önce yapılan nikâh akdine bağlanabilir. “*Nikâh, hükümsel açıdan üçüncü şahıs sayılan çocuğu da ilgilendirdiğinden diğer akitlerden farklıdır*” (Maşalı, 2024: 249). Başka hukuk sistemiyle evlenen çiftlerin boşanması, kadı mahkemesinde görüldüğü sırada da çocukların geleceğinin teminat altına alındığı görülmektedir. Mesela söz konusu olan dava örneğimizde (İKS.63, GM. No:259, b. 115 [15b-3] s.143), adı geçen gayrimüslimlerin, *âyin-i âtulaları* yani kendi hukuk yapılarına göre evlendikleri anlaşılmaktadır. Aralarındaki mehir, nikâh esnasında belirlenmemiş olmasına rağmen *bâyin talâk* yapılmıştır. Bununla birlikte Sünbûlye, küçük yaştaki çocukları Foti ve Angine’nin bakım ve terbiyesini üstlenmiştir. Bu boşanma, karşılıklı uzlaşmaya dayalı yapıldığından muhâlea’yı düşündürmektedir. Ancak, Tefrîk’in muhâleadan farkı şudur: Tefrîk sırasında kadın, kocasından boşanmak için bir rıza beklemediği gibi mehir ve iddetinden de vazgeçmemektedir (Vatansever, 2011: 67). İslâm fıkıhçıları arasında muhâleanın, talâk mı veya fesih mi olduğu konusu münakaşalıdır. Hânefiler, muhâlea’nın *talâk-ı bâyin* olduğunu söylemektedirler (Erol ve Gökalp, 2022: 28). Talak kısmında ifade ettiğimiz gibi, *bâyin talâk* kesin bir boşanma türü olduğundan tefrik de sayılmaktadır. Sonuçta, hâkimin kesin olarak verdiği bir karar söz konusudur. Ayrıca *bâyin* sözü eklenmiş olduğundan bu çiftlerdeki talâk, *talâk-ı kat’î*’dir (Ansay, 2002: 226-227).

Bilindiği üzere aile hukuku, İslâm hukukunda en ayrıntılı düzenlemelere sahip alandır. Evlenme engelleri ve boşanma gibi konular ayetlerde detaylıca açıklanmıştır. Hukukçular, değişen toplumsal ihtiyaçlar ve örf doğrultusunda yorumlar yapmışlardır. (Okur Gümrükçüoğlu, 2024: 286). Ancak, tefrik mevzusunda, genellikle Ebu Hanife ve Ebu Yusuf’un görüşleri esas alınmıştır. Din değiştirme nedeniyle tefrik gerçekleştiği tespit edilmiştir (Yakut, 2015: 17).

Osmanlı toplumunun her döneminde, zimmîler arasında Müslümanlığa geçenler olmuştur. Din değiştiren zimmînin cinsiyeti mühimdir. Çünkü şer’i hukuka göre, Müslüman kadının gayrimüslim bir erkekle evliliği nisbî evlenme engeline yol açar. Bu sebeple, din değiştiren taraf kadınsa, kocası İslâm’a davet edilirdi. Şayet koca İslâm dinine girerse evlilik sürerdi. Aksi durumda kadın, hâkimin verdiği kararlar eşinden ayrılırdı (Cin, 1988: 111-115). Mesela, H. 20 Şaban 971 (M. 3 Nisan 1564) tarihli sicile göre, önceden çiftler gayrimüslim iken daha sonra kadın Müslüman olur. Kadının ilk ismi kayıтта yazılı değildir ancak İslâm’ı tercih edenlere genelde Abdullah kızı sıfatı verildiğinden, burada bu sıfattan sonra Ayşe

adını aldığını anlıyoruz. Kocasını Mihal, İslâm'a davet edilir fakat ret cevabı verir. Bunun üzerine mahkeme, aralarındaki nikâhı feshederek, Mihal'den iddet nafakası talep eder (İKS.ÜM. No:26, b.848[78a-5] s.376). Osmanlı hukukuna göre farklı bir dine girme nedeniyle boşanma, şahsi bir husus olmakla birlikte, tefrik (adli boşanma) mucip sebebini oluşturabiliyordu. Örnek sicilimizden de anlaşıldığı üzere hâkim, Müslüman olan bir kadınla zimmî bir erkeğin evliliklerini geçersiz saymıştır (Yakut, 2015: 18).

Osmanlıda İslâm dinini kabul edip, mühtedi sıfatını elde edenlerin sayısının yüzyıldan yüzyıla değiştiği ve bazı mühtedilerin, sadece gayrimüslimlerin ödemesi gereken cizye vergisinden kurtulmak ve ikinci sınıf tebaa statüsünden çıkmak için İslâm'a geçtikleri, gayrimüslim kadınlarinsa, istemedikleri bir kocadan kurtulabilmek amacıyla din değiştirdikleri söylenmektedir. Müslüman olan bir kadının bir gayrimüslimle evli kalması mümkün değildir (Faroqhi, 2018: 203). Bu, bir tercih meselesi değil bir zorunluluktur. Aslan'a göre, İhtida eden kadınların çoğunun, ihtida sonrası kocalarından boşanmış olması, Hristiyanlıkta boşanmanın daha zor olduğu gerekçesiyle, kadınların ihtida olayını kocalarından boşanmak için bir yöntem olarak kullandığı anlayışı doğru değildir. Boşanma isteği mühim bir faktör olabilir, fakat her dönemde ihtida edenlerin ehemmiyetli bir kısmını oluşturan kadınların durumunu ağırlıklı olarak buna bağlamak hem anlamsız hem de ön yargılı bir değerlendirmedir. Mühtedilerin dinlerinden neden vazgeçtiklerini açıkça söylememelerine rağmen, belgelerdeki beyanlardan çıkan sonuçlara göre, ihtidaların dinî-psikolojik, sosyal ve ekonomik sebepleri vardı. Siyasi ve iktisadi menfaatlerden dolayı ihtida edenler olduğu gibi, manevi ve değişik nedenlerle ihtida edenler de olabiliyordu. Mesela, din değiştirenlerin önceden borcu varsa, bu borçları Müslümanlar tarafından ödeniyordu. Bu durum, Müslümanlığa geçişte önemli bir etken olmuştur. Gayrimüslim kadının hangi beklentiyle Müslüman olduğuna dair açıklamalara rastlanmamaktadır (Aslan, 2022: 334-343).

Gayrimüslim iken Müslümanlığa geçen kadının kocası da ihtida etmeye karar verirse, bu durumda kadının özgürlük umudu bir yanılsamadan ibaret kalmaktaydı (Faroqhi, 2018: 204). Yararlandığımız sicillerde, gayrimüslim erkeğin İslâm'a geçtiğine dair bir belgeye rastlayamadık. Genelde gayrimüslim kadınların, Müslümanlığa geçtiği ve zimmî erkeklerin İslâmiyet'i tercih etmedikleri dava örneklerinden anlaşılmaktadır. Mesela, miladi 1711 yılında, Üsküdar sakinlerinden Vasil'in eşi Müslüman olur ve Fatima ismini alarak tefrik talebinde

bulunur. Mahkeme önce Vasil'e, Müslümanlığa geçmesi için davette bulunur. Bu davet üç defa tekrarlanmasına rağmen Vasil, ihtidayı kabul etmediğinden hâkim tefrîk kararı almıştır (Tak ve Aydın, 2018: 219). Kocalık, aileye reislik hakkı sağladığından mümin bir kadının hem şahsı hem de dünyaya getireceği çocukları üzerinde bir gayrimüslimin hâkimiyeti kabul edilmemiştir (Aktan, 1992: 404).

İslâm ile müşerref olmak tabiri, bireylerin İslâm'a geçişini yüceltmek ve toplumda bu geçişin olumlu etkilerini vurgulamak amacıyla kullanılmıştır (Güneş, 2025: 438). Bu nedenle Osmanlı İmparatorluğunda, ihtida sürecinin hem kişisel hem de toplumsal boyutları arasında güçlü bir etkileşimin kurulduğu söylenebilir. Şereflenmeyle ilgili olarak, 21 Zilhicce 1160 (24 Aralık 1747) senesinde, Üsküdar'ın Selami mahallesi sakinlerinden, belgedeki ifadeye göre, küfrü halinde adı Dudu iken, İslâm ile müşerref olduktan sonra Âişe adını alan kadının; bir buçuk yaşındaki kızına Fatıma, sekiz yaşındaki kızı Anna'ya Rabia adı verilmiştir. Âişe'nin kocası zimmî Vartân'a ve on beş yaşındaki kızı Meryem'e Müslüman olmaları teklif edilmiş ancak her ikisi de bu teklifi reddetmişlerdir. Bunun üzerine Âişe, tefrîk yoluyla kocasından ayrılmış kendisine ve Müslüman adı alan iki küçük kızına fakirlik ve zarureten dolayı birkaç akçe nafaka verilmesini istemiştir (Muzaffarova, 2021: 211). 16 Rebûlâhîr 1163 (25 Mart 1750) yılında da İstanbul'un kale kapılarından olan Balatkapısı dâhilinde, Çavuş Hızır mahallesi yerleşiklerinden, Yuda kızı Hanna adlı Yahudi kadın, İslâm'ı kabul ederek Zeynep adını almıştır. Yahudi kocası David'e mahkemede Müslümanlık teklif edilmiş ancak kabul etmediğinden kadını tefrîk yoluna gitmiştir. Zeynep, İslâm ile müşerref olduğu için üç yaşındaki çocuğuna Mehmet ismi verilir. Çocuğun Zeynep'e teslimi hususu David'e kesin olarak tembih edilir. David, küçük çocuğunun hâlâ evinde olduğunu, mahkemenin kararı onayladıktan sonra Mehmet'i anasına teslim edeceğini taahhüt eder (İKS.73, BM.No:197, b. 679 [88b-2] s.504). İslâm aile hukukuna göre, âkil ve bâliğ olmayan çocuklar, gayrimüslim ana babalarından birinin Müslüman olması neticesinde, Müslüman olmuş sayılır. Çünkü çocuk, ebeveyninden din bakımından hayırlı olana tabidir (Aktan, 1992: 416). Çocuğun hayru'l-ebeveyne tabiiyetindeki esas ve öncelikli amaç onun İslâm dini üzere yetişmesini sağlamaktır. Ebeveynin ölümü durumunda çocuk, Müslüman bir akrabasına veya Müslümanlardan uygun birinin yanına verilmekteydi (Aslan, 2022: 341). İşte bu gerekçeyle mahkeme, üç yaşındaki Mehmet'in anasına teslim edilmesi gerektiği yönünde karar

almıştır. Aynı defterde bu çiftlerle ilgili 1 Cemâziyelevvel 1163 (8 Nisan 1750) yılına ait ma'rûzda, İslâmı şerefleyen Zeynep'in boşandığı eşi David'in zimmetinde olan 100 kuruşluk *mehr-i misl* bedelinin ve David'in kardeşlerinde olan 37,5 kuruşluk kira alacağının hidâyete ermiş Zeynep'e ödenmesi gerektiği vurgulanmıştır (İKS.73, BM.No:197, b. 707 [91b-2] s.520).

Erkeğin kadına karşı sergilediği kötü davranış da İslâm fıkıhı tarafından uygun görülmemiştir. Nahoş davranışlara maruz kalan kadın, gayrimüslim olsa bile şer'i hukukun buna müsamaha göstermediğini, Üsküdar kadı mahkemesine başvuran bir zimmîyenin, 1596-1602 tarihli Üsküdar sicil defterine kayıtlı davasından anlıyoruz. Buna göre, Minol'un kızı Haçefti, regl dönemlerinde şiddete maruz kaldığı ve kendisine nafaka ve kisve ödemediği için Yorgi adlı kocası hakkında dava açmıştır. Yorgi mahkemeye davet edildiğinde kaçmayı tercih etmiştir. Bu davada, tefrîk nedenlerinden üçünün oluştuğu görülmektedir; Kadının kocasından şiddet görmesi, nafaka ve kisve alamaması ve kocası mahkemeye çağrıldığı halde firar etmesidir. Kadının nafaka ve kisve istemesi, kocasıyla aynı evde yaşamadığına delâlet eder (Yüçetürk, 2023: 171). Bu hadisede, kadının kocasından kisve alamadığı belirtilmiştir. Oysa kisve bahasının, Osmanlı yönetimi tarafından ihtida eden kişilere verilen, kıyafet veya maddi ödül olduğu bilinmektedir. Bu uygulama, yeni Müslüman olan bireylere hem sembolik hem de pratik bir destek sağlamak amacıyla geliştirilmiştir. Kisve, yalnızca bireyin dini kimliğini güçlendirmekle kalmıyor; aynı zamanda, Osmanlı'nın gayrimüslimlerden Müslüman olanlara yönelik teşvik politikalarının da önemli bir parçası sayılıyordu. Devletin, toplumsal bütünleşmeyi teşvik etmek ve dini dönüşümü desteklemek için kullandığı bu uygulama, mühtedilerin toplumda kabul görmesini ve Osmanlı toplumsal yapısına entegre olmasını kolaylaştıran bir araç olarak değerlendirilebilir (Güneş, 2025: 441-445). Ancak yukarıda, Üsküdar defterine kayıtlı dava örneğinde, zimmîye Haçeftiye ödenmesi gereken kisve, farklı bir anlamda kullanılmış olabilir. Bu durum, dönemin uygulamasıyla ilgili olarak, hâkim kararıyla kadının yararına kocadan elbise parası tahsil edilmesi ya da devletin kisve baha kaynağını hazineden değil de kocadan sağlaması sonucunu düşündürmektedir.

SONUÇ

Osmanlı topraklarına yerleşmiş olan ehli kitap kişiler, farklı din ve kültürlerle mensup olduklarından, sosyoekonomik münasebetlerini, İslâm

Hukukunda şartları belirlenen bir hukuksal mevki çerçevesinde sürdürmüşlerdir. Kendi dinlerine göre eşlerinden boşanamayan zimmîler, taraflara muhtelif haklar sağlayan İslâmî boşanma çeşitlerinden yararlanarak eşlerinden boşanabildikleri anlaşılmaktadır.

Gayrimüslimlerin, kadı mahkemelerini yeğlemelerinin sebepleri arasında, bağlı oldukları cemaatlerin karar verme mercilerini beğenmemeleri görülmektedir. Zimmîler, Osmanlı mahkemesinde evlilik akdini kolay yapabildikleri gibi boşanma sürecini de rahat takip edilebiliyorlardı. Osmanlı aile hukukunun analogik olduğu söylenebilir. Osmanlı aile hukuku, zimmî aile üyelerinin bireysel haklarını korumuştur.

Gayrimüslim kadınlar, genellikle kendi cemaatlerinin ibadethanelerinde evlendiklerinden dolayı, sicillerimizde onlarla ilgili evlilik ve nişân belgelerine daha az rastlıyoruz. Nişân ve evliliğin kadıya onaylatılma zorunluluğu olmadığından böyle bir sonuç ortaya çıkmış olabilir. Fakat boşanma davalarının istek üzerine sicillere kaydedildiği de anlaşılmaktadır. Bunun nedeni, boşanma durumunda oluşabilecek maddi sorunların, İslâm aile hukuku çerçevesinde çözüme kavuşturulabilme kolaylığı olduğu görülmektedir. Gayrimüslim kadınlar, boşanmak için mahkemeye müracaat ettiklerinde, birtakım kazanımlar elde etmişlerdir. Kadınlara ödenmesi taahhüt edilen, *mehr-i müeccel* bedellerinin, incelediğimiz zaman aralığında, en yüksek elli bin akçe, en düşük beş yüz akçe arasında değiştiği görülmektedir. Bu ödemelerin, kızın bakire oluşuna veya erkeğin eşini başka bir şehre taşımak istemesi faktörüne ek olarak, ailelerin gelir düzeyi ve dönemin iktisadî yapısıyla alakalı olduğunu düşünüyoruz. Belirlenen bu bedeller nakit veya mülk olarak verilmiştir.

Erkek, nikâh kıyılırken eşine kendisini boşama yetkisi vermişse, kadın geçimsizlik durumunda kocasını boşayabilmiştir. Bu haktan, Osmanlı tebaası olması hasebiyle, gayrimüslim kadınlar da yararlanmışlardır. İstanbul kadı mahkemelerindeki dava kayıtlarının incelemesinden; erkeklerin kadınları boşarken talâk yetkisini bir güvence olarak gördükleri saptanmıştır. Üç tâlakla boşanma, erkeklerin kadınları kesin olarak boşandıklarını ispatlamakla birlikte, incelediğimiz dönemdeki *tâlak-ı selase* davalarının azlığından dolayı, buna pek başvurulmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Muhâlea, en yaygın anlaşmalı ve bedelli boşanma şekli olarak tespit edilmiştir. Muhâlea türü boşanma davasını, kadının açması gerekirken, bu

yöntemin erkek tarafından kadına teklif edildiği de müşahade edilmektedir. Çünkü bu yöntemde kadın, kendi mallarından ve tasarruflarından bir bedel veriyordu. Bunlar arasında mehir, nafaka ve kisveden vazgeçtikleri ve bu sayede rahatça boşandıkları anlaşılmaktadır. Bu durum, kadınların maddi açıdan iyi bir seviyeye gelmeleri ve kendilerine lutfedilen hukuksal hakları kullanmalarıyla doğru orantılıdır. Ancak, vermiş olduğumuz muhâlea türü boşanma örneklerinde, gayrimüslim kadının mehrinden ve eşyalarından vazgeçmediğini gösteren davalara da rastlanmıştır.

Gayrimüslim kadın ihtida ettiğinde ve kocası İslâm dinine davet edilmesine rağmen ihtida etmeyi kabul etmediğinde kadı, tefrik yoluyla eşleri birbirinden ayırmıştır. İstanbul sicillerinde, gayrimüslim kadının hangi sebeplerle Müslüman olduğuna dair bir veriye rastlayamadık. Evlilikleri sona eren çiftlerin çocuğu varsa, İslâm hukukunun hayırlı olanın tercihi kuralı işletilerek çocuk, Müslüman olana verilmiştir. İncelediğimiz sicillerde, çocuğun vasilığının mühtedi annesine verildiği, anne ve çocuğunun Müslüman ismi aldığı anlaşılmaktadır. Mühtediliğin neden rağbet gördüğüyle ilgili bazı araştırma analizlerini ve bu konudaki farklı görüşleri bir fikir vermesi amacıyla ve konumuzun sınırlılığı çerçevesinde içeride irdledik.

Erkeğin bir sefere çıkıp geri dönmemesi durumunda, vekil tayin ettiği kişi aracılığıyla, eşinden boşandığı görülmektedir. Vekâlet verilen kişiler arasında, erkeğin kendi eşi de olabilmektedir. Fakat kadın, kendisine kocası tarafından yetki verildiğini bir şahit aracılığıyla mahkemeye ispatlamak zorunda kalmıştır. İstanbullu gayrimüslim kadınlar, eşlerinden haber alamadıkları zaman, tıpkı Müslüman kadınlar gibi boşanma yolunu tercih etmişlerdir. Sefere giden erkeğin ölüm haberi gelmişse boşanma kesinleştirilerek kadın yeniden evlenme hakkını elde etmiştir.

Son söz olarak, araştırmamızda kullandığımız bazı gayrimüslim boşanma davaları örneklerinin birden fazla boşanma kategorisine girdiği görülmektedir. Bu durum, o dönemdeki kadınların, standart bir muhakeme usulüne göre karar vermediklerini düşündürmektedir. Bu farklı uygulamaların, gayrimüslim ailelerin alışlagelmiş yaşam biçimlerinin, Osmanlı gerçekliğiyle bütünleştirilmesi sonucunda ortaya çıktığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

(<https://kadisicilleri.org/> linkinden tümüne ulaşılabilir)

İstanbul Kadı Sicilleri. İstanbul Mahkemesi. Numara:(No). Belge(b). Sayfa(s). Hicri(H). Miladi(M). (İKS.İM.No:b.s. H. M.)

İKS. İM. No:3, b. 360 [40b-1] s. 265, H. 29 Cemâziyelevvel 1027 /M. 24 Mayıs 1618.

İKS.51, İM. No:10, b.377 [47b-4] s. 374, H. 20 Ramazan 1072/M.9 Mayıs 1662.

İKS.51, İM. No:10, b. 454 [56b-3] s. 424, H. 3 Şevval 1072 /M. 22 Mayıs 1662.

İKS.51, İM. No:10, b. 459 [57a-4] s. 428, H. 4 Şevval 1072/M. 23 Mayıs 1662.

İKS.İM. No:12, b.1239[135a-1] s.908, H. 27 Rebiülevvel 1074/M. 29 Ekim 1663.

İKS. İM. No:18, b. 84 [21a-1] s. 135, H. 1 Cemâziyelevvel 1087/M. 12 Temmuz 1676.

İKS. İM. No:78, b.138[18b-2] s.157, H. 8 Zilkade 1216/M. 12 Mart 1802)

İstanbul Kadı Sicilleri. Eyüp Mahkemesi (Havâss-ı Refia) (İKS. EM(HR).No:b.s.

İKS. EM(HR). No:19, b. 50[8b-4] s.94, H. 7 Safer 1029/M. 13 Ocak 1620

İKS. EM(HR). No:19, b. 175[25 (2) b-3,Arapça], s.181, H. 2 Cumâdelülâ 1029/M. 5 Nisan 1620.

İKS. EM(HR). No:19, b. 331[50b-2] s. 283, H.17 Şaban 1029/M. 18 Temmuz 1620.

İKS. EM(HR). No:19, b. 444[78b-3] s. 355, H. 20 Ramazan 1029/M. 19 Ağustos 1620.

İKS. EM(HR). No:19, b. 450[79a-4] s. 357, Ramazan sonları H.1028-1030/M. 1619-1620.

İKS. EM(HR). No:90, b.367 [54b-2, Arapça] s. 327, H. 6 Rebiülevvel 1091/M. 6 Nisan1680.

İstanbul Kadı Sicilleri. Üsküdar Mahkemesi (İKS. ÜM. No:b.s.)

İKS.ÜM. No:1, b.32[5b-2] s.115, Zilkade ayının sonları H.919 /M.1513/1514.

İKS. ÜM. No:5, b.109[12a-4] s.86, H. 930/ M.1523/1524.

İKS.ÜM. No:26, b. 848[78a-5] s.376, H. 20 Şaban 971/M. 3 Nisan 1564.

İKS.ÜM. No:51, b.31 [5a-1] s.76, M. 13 Şevval 987/M. 3 Aralık 1579.

İKS.68 ÜM. No:396 b. 30 [10a-1] s.65, H. Şaban 1150/M.1737.

İKS.68 ÜM. No:396 b. 73 [21a-2] s.91, H. 20 Şevval 1150/M. 10 Şubat 1738.

İstanbul Kadı Sicilleri. Bâb Mahkemesi (İKS.BM.No:b.s)

İKS.BM.No:46, b.63[8b-1] s.112, H. 27 Cumâdelâhire 1097/ M. 21 Mayıs 1686.

İKS.BM.No:46, b.796 [Arka kapak içi-3] s.639, H. 23 Ramazan 1097/ M.13 Ağustos 1686.

İKS.73, BM. No:197, b. 617[79b-3] s.464, H. 8 Rebiülevvel 1163/M. 15 Şubat 1750.

İKS.73, BM. No:197, b. 679 [88b-2] s.504, H.16 Rebiülâhîr 1163/M. 25 Mart 1750.

İKS.73, BM. No:197, b. 707 [91b-2] s.520, H. 1 Cemâziyelevvel 1163/M. 8 Nisan 1750.

İstanbul Kadı Sicilleri. Rumeli Sadâreti Mahkemesi (İKS.RSM.No:b.s.)

İKS.59, RSM.No:161, b. 306 [78a-2] s.333, H.20 Rebiülâhîr 1116/M. 22 Ağustos 1704.

İstanbul Kadı Sicilleri. Galata Mahkemesi (İKS.GM.No:b.s)

İKS.63, GM. No:259, b. 115 [15b-3] s.143, H.12 Şaban 1137/M. 26 Nisan 1725.

İKS.63, GM. No:259, b. 145 [20b-5] s.168, H. 11 Ramazan 1137/M. 24 Mayıs 1725.

İKS.63, GM. No:259, b. 355 [51b-3] s.325, H. 19 Muharrem 1138/M. 27 Eylül 1725.

Kitap

Aktan, H. (1992). İslâm aile hukuku. *Sosyo-kültürel değişme sürecinde Türk ailesi 2*, içinde. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.

Ansary, S. Ş. (2002). *Hukuk tarihinde İslâm hukuku*. 4.bs. Ankara: Turhan Kitabevi.

Aslan, H. (2022). Sorunları ve beklentileri ile mühtedi kadın. *Klasik dönem Osmanlı toplumunda kadın*. (Ed. Bedriye Yılmaz ve Miyase Koyuncu Kaya). Ankara: Berikan Yayınevi.

Aydın, M. A. (2018). *Osmanlı aile hukuku*. İstanbul: Klasik Yayınları.

Aydın, M. A. (2013). *Türk hukuk tarihi*. İstanbul: Beta Yayınları.

Bilmen, Ö. N. (1988). *Hukûk-ı İslâmiye ve ıstalâhât-ı fıkhiyye kâmusu II*. İstanbul.

Bozkurt, G. (1996). *Gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının hukukî durumu (1839-1914)*. 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Buturovic, A., ve Schick, İ. C. (2009). *Osmanlı döneminde Balkan kadınları, Toplumsal cinsiyet, kültür, tarih*, (Çev. Güliz Enginsoy). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Cin, H. (1988). *İslâm ve Osmanlı hukukunda evlenme*. Konya.

Cin, H., ve Akgündüz, A. (2011). *Türk hukuk tarihi*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

Cin, H., ve Akyılmaz, G. (2023). *Türk hukuk tarihi*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Çiçek, K. (2001). Cemaat mahkemesinden kadı mahkemesine zimmîlerin yargı tercihi. *Pax Ottomana Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç*, s. 31-49. Haarlem-Ankara: Sota & Yeni Türkiye Yayınları.

Ekinci, E. B. (2016). *Osmanlı hukuku adalet ve mülk*. 4. Baskı, İstanbul: Art Sanat Yayınevi.

Erdoğan, M. A. (2013). On altı ve on yedinci yüzyıllarda İstanbul'da hul 'yöntemiyle boşanma. *Osmanlı İstanbulu I: I.Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri*, s.273-281, 29 Mayıs-1 Haziran 2013, İstanbul: Ed. Feridun M. Emecen, Emrah Safa Gürkan.

Erten, H. (2001). *Konya şer'iyye sicilleri ışığında ailenin sosyo-ekonomik ve kültürel yapısı:(XVIII.y.y. ilk yarısı)*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Faroqhi, S. (2018). *Osmanlılar kültürel tarih*. (Çev. Çağdaş Sümer). Ankara: Akılçelen Kitaplar.

Faroqhi, S. (2000). *Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. London: I.B. Tauris.

Gerber, H. (1988). *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700* Jerusalem: Hebrew University.

- Göçek, F. M., ve Baer, M. D. (2000). 18. yüzyıl Galata kadı sicillerinde Osmanlı kadınlarının toplumsal sınırları. *Modernleşmenin eşliğinde Osmanlı kadınları içinde* (Ed. Madeline C. Zılfi). (Çev. Necmiye Alpay). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Hanna, N. (1998). *Making big money in 1600*. New York: Syracuse University Press.
- Imber, C. (2004). *Şeriat kanuna: Ebussuud ve Osmanlı'da İslami hukuk*. (Çev. Murteza Bedir). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İnan, A. A. (1982). Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Karaman, H. (1992). İslâmın getirdiği aile anlayışı. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi 2*, içinde. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.
- Karaman, H. Hz.vd., (2002). *Kur'ân-ı Kerîm açıklamalı meâli*, 4. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kermeli, Ü. E. (2022). Gayrimüslim kadınlar ve aile hayatları. *Klasik dönem Osmanlı toplumunda kadın*. (Ed. Bedriye Yılmaz ve Miyase Koyuncu Kaya). Ankara: Berikan Yayınevi.
- Köse, S. (2013). Aile hukuku. *İslâm hukuku el kitabı*. 2. Baskı, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kurt, A. (2013). *Bursa sicillerine göre Osmanlı ailesi (1839-1876)*. 2. Baskı, Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Maşalı, M. (2024). Fıkhi düşüncede kadın: Geçmişten günümüze bir tasvir denemesi. *Kadın olmak: İslâm, gelenek modernlik ve ötesi* içinde (Ed. H. Şule Albayrak). İstanbul: İz Yayıncılık, s.243-274.
- Tak, E., ve Aydın, B. (2018). *Arz marûz ilâm: Osmanlı diplomatikasında belge formlarının değişimi üzerine bir inceleme*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi.
- Tucker, J. E. (2008). *Women, Family, and Gender in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University.
- Okur Gümrükçüoğlu, S. (2024). Osmanlı toplumunda kadınlar (16.ve 17. yüzyıllar), 5.Baskı. (Ed. H. Şule Albayrak). Kadın olmak İslâm, gelenek, modernite ve ötesi. İstanbul: İz Yayıncılık. s.275-301.
- Ortaylı, İ. (2017). *Hukuk ve idare adamı olarak Osmanlı Devleti'nde kadı*. İstanbul: Kronik Kitap.
- Ortaylı, İ. (2001). *Osmanlı toplumunda aile*. 3. Baskı, İstanbul: Pan Yay.
- Üçok, C., ve Mumcu, A. (1993). *Türk hukuk tarihi*. Gözden Geçirilmiş 7. Baskı. Ankara: Savaş Yayınları.
- Zılfi, M. C. (2000). “Geçinemiyoruz”:18.yüzyılda kadınlar ve hul. *Modernleşmenin Eşliğinde Osmanlı Kadınları* içinde, (Ed. Madeline C. Zılfi). (Çev. Necmiye Alpay). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Dergi Makaleleri

- Alaca, H. (2021). 18. yüzyıl İstanbul şer'îyye sicilleri'ne yansıyan konular üzerinden aile mefhumu hakkında bazı değerlendirmeler. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 70, 13-24.
- Bozkurt, G. (1987). İslâm hukukunda zimmîlerin hukukî statüleri. *Kudret Ayiter'e Armağan, Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 3(4), 115- 154.
- Çetinbaş, G., ve Ateş, M. (Eylül/2022). İstanbul kadı sicillerine göre Osmanlı döneminde muhâlea uygulamaları. *Kilitbahir* 21, 91-118.
- Çınar, T. (2018). Tanzimat sonrası gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının aile hukuku: Evlenme ve boşanma. *Avrasya İncelemeleri Dergisi*, 7(2), 106-152. <https://izlik.org/JA45CC67EY>
- Erol, A., ve Gökalp, F. (2022). İslâm aile hukukunda kadının evliliğini sona erdirmeye hakkı. *Kalemname*, 7(13), 11-32.
- Güneş, G. A. (2025). 17. ve 18. yüzyıllarda Osmanlı imparatorluğu'nda ihtidanın idari ve toplumsal dinamikleri ve kisve bahası uygulaması. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 13(44), 425-455. <https://doi.org/10.33692/avasyad.1697089>
- Ivanova, S. (1993). Marriage and Divorce in the Bulgarian Lands (XV- XIX c.). *Bulgarian Historical Review*, 2 (3), 49-83.
- Kama, S. (2013). Osmanlı Hukukunda Evlilik Akdi ve Söz Konusu Akdin 1869 Tarihli Tabiiyyet-i Osmaniyye Kanunnamesine Göre Osmanlı Tabiiyyetine Etkisi. *Journal of Istanbul University Law Faculty*, 71(1), 673-708. <https://izlik.org/JA87AZ84UH>
- Kars, R. (2022). 18. yüzyılda Osmanlı toplumunda boşanma hadiseleri. *International Social Mentality and Researcher Thinkers Journal, (Smart Journal)*, (Issn:2630- 631X) 8(63), 1709- 1717.
- Kılıç, S. (2025). 16. yüzyıl Üsküdar'ında evliliğin sona erme halleri. *Sakarya Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 13(1), 138-165.
- Sak, İ. (2012). Şer'îye sicilleri ışığında gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının aile hayatı: Konya örneği (1700-1725). *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7, 117-135.
- Yakut, E. (2015). Klasik dönem Osmanlı aile hukukunda kadının konumu. *Anadolu Üniversitesi, Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1, (1), 1-23.
- Yüçetürk, S. (2023). Üsküdar'da boşanma hadiselerinin incelenmesi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 63(1), 153-176.

Yayımlanmamış Tezler

- Alija, N. (2017). *Hristiyanlıkta evlilik sakramenti*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Kara, T. (2014). *III. Ahmet devrinde İstanbul'da sosyal ve kültürel hayat*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Kaynak, R. (2010). *XVI. yüzyılın ikinci yarısında Üsküdar'da sosyal ve ekonomik hayat. (Şer'îyye sicillerine göre)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi.

- Köse, B. (2023). *64 numaralı Galata şer'iyye siciline göre Galata'da ekonomik ve sosyal hayat (H.1052/M.1642-43)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya Üniversitesi.
- Muzaffarova, S. (2021). *Üsküdar kadılığı 420 numaralı şer'iyye sicili defteri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi.
- Polat, N. (2025). *13. ve 14. yüzyıllar arasında İngiltere feodal toplumunda kadın*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Mersin Üniversitesi.
- Vatansever, M. (2011). *Eski Türk hukukunda boşanma ve günümüz hukukuyla karşılaştırılması*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi.

6. BÖLÜM

1853-1856 KIRIM SAVAŞI VE 1877-1878 OSMANLI-RUS SAVAŞI SIRASINDA ARDAHAN'IN ASKERİ, İDARİ, SOSYAL YAPISI

Mehmet Nuri ŞANDA*

GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuzeydoğu Anadolu sınırında yer alan Ardahan, 19. yüzyılda Rus yayılmacılığına karşı uzun süren mücadelelerin ana sahası olmuştur. Bu bağlamda, Ardahan kazası, Çıldır Sancağı için hem savunma kalesi hem de hayati bir idari merkez olarak ortaya çıkmıştır. Bu çalışma, 1853-1856 yılları arasındaki Kırım Savaşı'ndan başlayarak 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı (93 Harbi) ve sonrasına kadar geçen dönemde Ardahan'ın çok yönlü tarihini; dönemin askerî, idarî ve sosyal durumunu, birçok Osmanlı arşiv belgesine dayanarak açıklamayı amaçlamaktadır.

Araştırmanın temel konusu, Kırım Savaşı ve 93 Harbi için yapılan hazırlıklar, merkezi ve mahalli idarecilerin aldığı tedbirler, bu doğrultuda tahkimatların inşası ve Osmanlı-Rus savaşlarının bölgesel sosyodemografik sonuçlarını kapsamaktadır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Ardahan, Türkiye, mns2133@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3800-6996>

Araştırmada kullanılan metot, nitel araştırma yöntemi doğrultusunda belge içerik analiz tekniğidir. Bu doğrultuda askeri çatışmalar, idari denetim ve göç yönetimi ile ilgili birçok Osmanlı arşiv belgesi incelenip transkript edildikten sonra yorumlanarak araştırmaya dâhil edilmiştir. Araştırmada başta BEO, DH.MKT., HR.MKT., HR.SYS., HR.TO., İ.DH., ML.d., Y.EE. ve Y.MTV. fonları olmak üzere çeşitli Osmanlı arşiv belgelerinden yararlanılmıştır.

Çalışma problematik olarak, 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin azalan kaynaklarını, asker ikmalinin zorluğunu ve Rus kuvvetlerinin askeri manevraları karşısında Ardahan'daki yerel idarecilerin durumlarını incelemektedir. Ayrıca, çalışma Ardahan'ın güvenli bir Osmanlı toprağı olmaktan çıkıp, işgal bölgesine dönüşümünü ve nihayetinde bulundukları bölgeleri terk etmek zorunda kalan çok sayıda insanın durumu üzerinde durmaktadır.

Literatüre sağladığı katkı bakımından bu çalışma, Kafkasya sınırında yer alan Ardahan'ın 19. yüzyıldaki askerî, idari ve sosyodemografik yapısını ayrıntılı bir biçimde tetkik ederek, bölgenin sosyal, diplomatik ve askerî tarih yazımına önemli veriler sunmayı hedeflemektedir.

1853-1856 KIRIM SAVAŞI VE ARDAHAN'IN DURUMU

I. Petro döneminde ortaya çıkan “*Sıcak denizlere inme fikri*” sonraki dönemlerde de uygulama sahası bulmuştur (Keleş, 2009: 89-142). Rusya'nın, Çariçe II. Katerina zamanında hız kazanan dünya gücü olma isteği, Osmanlı topraklarını hem batıdan hem de doğudan kuşatmayı gerektiriyordu. Rusya, 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'yla Ortodoks olan Osmanlı vatandaşlarını ayaklandırma olanağı elde etti (Örenç, 2007). Bu gücü Balkanlar'dan Kafkaslar'a uzanan geniş bir alanda araç olarak kullandı. Fakat Rusya için en önemli nokta, Karadeniz'in her iki tarafını da almaktı. Rusya'nın güneye doğru ilerleme planında, Boğazlar ne kadar önemliyse Kafkas koridoru da o kadar vazgeçilmezdi. Rusya, Anadolu'ya giriş kapısı olarak görülen Kars ile Ardahan'ı alarak hem Osmanlı'nın doğudaki direncini kırmak, hem de Orta Doğu'ya giden yolları yönetmek arzusundaydı.

Rusya, “*Kutsal Mekânlar*” sorununu ve azınlık haklarını bahane ederek Eflak ve Boğdan'ı işgal etti. Bu işgallerin arkasındaki amaç, Osmanlı'yı hem Avrupa'da hem de Doğu Anadolu'da sıkıştırmaktı (Çetin, 2016: 47).

Ardahan ve Kars, Rusya'nın sıcak denizlere inme fikrinin kara bölümünü oluştuyordu. Bu yerlerin alınması, sadece bir askerî başarı değil, Osmanlı'nın Anadolu topraklarının birliğine vurulacak en büyük darbeydi. Kafkaslardaki bu genişleme çabası, İngiltere'nin Hindistan ticaret yolunu tehlikeye düşürdüğü için sorunu yerel bir savaştan çıkarıp dünya çapında bir soruna çevirmiştir. Osmanlı'nın yanında bu savaşa sonradan İngiltere, Fransa ve İtalya'daki Piemonte Krallığı da katılmıştır. Bu durum savaşın Rusya aleyhine sonuçlanmasına sebep olmuştur (Sannav, 2022: 257-277).

Osmanlı arşiv belgelerinden yola çıkarak Kırım Savaşı sırasında Ardahan ve çevresindeki gelişmeler incelendiğinde, bölgenin salt bir sınır kazası olmaktan öte, imparatorluğun Kafkasya siyasetinin askeri, lojistik ve idari bir merkezi haline geldiği görülmektedir.

Askeri Harekâtlar ve Muharebe Süreçleri

1853 yılının sonlarında başlayan Kırım Harbi ile birlikte Ardahan, Kafkas cephesinin en kritik savunma hatlarından biri haline gelmiştir. Bayezid ve Ardahan civarında Rus kuvvetleriyle şiddetli çatışmalar yaşanmış, bölgenin korunması devletin öncelikli gündemi olmuştur. Bu durum 1853 yılına ait arşiv belgesinde “*Bâyezid Sancağı'nda vâki... nâm karye ile Ardahan tarafında kâin Badeli karyesine Rusya askeri tecâvüz edüb ol taraflarda bulunan cünûd-ı şâhâne tevcihle muhârebeye kıyâm ederek Rusya askeri... avdet eylemiş ve Rusyalı, mezkûr Badeli karyesinde olan asker üzerine tekrar hücum etmiş olduğundan Ardahan'da bulunan fırka-i askeriyeden icâbı kadar asâkir-i nizâmiye ve tob sevk olunmuş olduğu...*” şeklinde ifade edilmiştir (İ.DH.. 285/17906). Ahıska üzerine sevk edilen Osmanlı birliklerinin mağlubiyet alması üzerine, Ardahan kazasının emniyetini sağlamak amacıyla bölgeye Aralık 1853 tarihinde acilen top ve takviye asker gönderilmesi kararlaştırılmıştır. Bu durum arşiv belgesinde “*Ahıska üzerine sevk olunan asâkir-i hazret-i şâhânenin... perişân olması ve râ-y-ı sûrda vâki Çıldır Sancağına kâin Ardahan kazası dahi askerden... hudut hattında haylice asker ile bir miktar tobun kaza-i mezbûre sevki...*” ifadeleriyle dile getirilmiştir (HR.SYS. 1346/33). Bu zorlu süreçte Kars, Ardahan ve Batum taraflarında Ruslara karşı kazanılan mevzi başarıları, askerlerin moralini yüksek tutmak adına ödüllendirme ve ceza sisteminin Dar-ı Şura-yı Askeri'de görüşülmesine sebep olmuştur (İ.DH.. 1288/101355). Aralık 1853'te Bayezid Sancağı'ndaki Muson köyü ve Ardahan çevresindeki çatışmaların detayları Hakkari Valiliği

kanalıyla merkeze ulaştırılırken, bölgedeki askeri hareketlilik irade-i seniyyelerle koordine edilmeye çalışılmıştır (A.}MKT.NZD. 103/95).

Savunma hattındaki zafiyetler belli aralıklarla devam etmiştir. Özellikle Ahıska'daki Rus askerlerinin Digor çevresine kadar ilerlemesi, Ardahan'daki istihkâmların yetersizliğini ve yerel askeri komutanların bu süreçteki zafiyetini raporlara yansıtmıştır. Bu durumu Haziran 1854 tarihli arşiv belgesinden anlamak mümkündür. Belgede “*Çıldır Sancağı Kaymakamı Saâdetlü İsmail Paşa bendeleri cânibinden sû-y-ı çâkerîye tevarüd eden bir kıta tahrirâtta bu kere Rusya, livâ-ı Ahıska'da bulunan asâkir ile Ardahana tecâvüz-i hareket etmek üzere, mezkûr Ardahana yedi saat mesafede kâin Digor nâm karyeye geldiği iş'âr ve ol bâbda...*” ifadeleriyle dile getirilmiştir (HR.MKT. 78/68).

Lojistik Faaliyetler ve İdari Soruşturmalar

Askeri operasyonların başarısı büyük oranda lojistik desteğe bağlı kalmış, bu bağlamda Çıldır Sancağı ve Ardahan kolordusundaki Nizamiyye ve Redif birliklerinin ihtiyacı olan arpa, Ardahan ile çevre kazalardan toplanmıştır. Çıldır sancağına bağlı kazalardan toplanan arpa ve arpa samanı miktarları aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 1. Çıldır sancağına bağlı kazalardan toplanan arpa ve arpa samanı miktarları

Toplanan Yer	Alındığı Tarih	Arpa	Arpa Samanı
Nefs-i Ardahan	R. 14 Ağustos 1269 - M. 26 Ağustos 1853	70.114	398
Poshov tarafından	R. 12 Eylül 1269 - M. 24 Eylül 1853	34.210	194
Göle kazasından	R. 16 Eylül 1269 - M. 28 Eylül 1853	76.780	436
Penek kazasından	R. 19 Eylül 1269 - M. 1 Ekim 1853	35.508	201
Tavusker kazasından	R. 21 Eylül 1269 - M. 3 Ekim 1853	2244	12
Ardanuç kazasından	R. 21 Eylül 1269 - M. 3 Ekim 1853	286	1
Narman kazasından	R. 11 Teşrin-i Sani 1269 - M. 23 Kasım 1853	297	1
Nefs-i Ardahan	R. 13 Teşrin-i Sani 1269 - M. 25 Kasım 1853	792	4
		220.231	1.248

Arşiv belgesinde toplam 1251 şeklinde kaydedilmişken, tarafımızca yapılan toplama işleminde bu sayının 1248 olduğu görülmektedir.

Kaynak: BOA, ML.d... 735, s.3 (Tarihi Yok)

Tablo, 1853 yılı içinde Ardahan ve çevresindeki farklı kazalardan toplanan arpa ve arpa samanı miktarlarını göstermektedir. Toplamda 220.231 birim arpa ve 1.248 birim arpa samanı kaydedilmiştir. Bu veriler, söz konusu bölgelerdeki tarımsal üretimi ve hangi kazadan ne miktarda mahsulün toplandığını ortaya koymaktadır.

Nefs-i Ardahan ve Göle kazası, toplanan arpa miktarı açısından öne çıkmaktadır. Özellikle Göle kazasından 16 Eylül 1269 tarihinde 76.780 birim arpa toplanmış, aynı kazadan 436 birim arpa samanı elde edilmiştir. Bu durum, Göle bölgesinin o dönemde hem tarımsal üretim hem de toplama kapasitesi açısından önemli olduğunu göstermektedir.

Poshov, Penek ve Tavusker kazalarından toplanan arpa miktarları orta seviyede iken, arpa samanı miktarları Göle ve Ardahan'a göre nispeten düşüktür. Ardanuç ve Narman kazalarında ise çok düşük miktarlarda arpa ve arpa samanı toplanmıştır. Bu, coğrafi koşullar, nüfus yoğunluğu veya tarımsal kapasitenin sınırlılığı ile açıklanabilir.

Yukarıdaki tablo genel olarak, Ardahan bölgesinin 19. yüzyıl öncesinde tarımsal üretimden elde edilen mahsullerin dağılımını, yoğunlaşan ve azalan bölgeleri ortaya koymak açısından değerli bir kaynak niteliğindedir.

1854 yılında Ardahan havalisindeki askerlerin ihtiyaçlarının karşılanması noktasında gösterilen mahalli çabalar başlangıçta takdirle karşılanmışsa da savaşın ilerleyen safhalarında mühimmat nakli konusunda ciddi aksaklıkların yaşandığı bilinmektedir (İ..DH.. 288/18145).

Bölgesel düzeydeki askeri hazırlıklar, yerel bürokrasinin hantallığı ve ihmalkârlığı nedeniyle belli aralıklarla kesintiye uğramıştır. 1854 yılının başlarında tutulan kayıtlar, Ardahan'daki mülki ve dini liderlerin savaş çabalarına karşı takındıkları olumsuz tutum hakkında bilgiler vermektedir. 24 Ocak 1854 tarihli arşiv belgesinde, Ahıska kalesi önündeki muharebe sırasında Ardahan'daki mühimmatın nakli için gerekli iş birliğini yapmayan Ardahan Müdürü, Meclis Azası ve Müftüsü "*rehavet*" ve "*ihmalkârlıkla*" suçlanmaktadır. Bu durum arşiv belgesinde "*Ahıska Kal'ası önünde vukû' bulan muharebeye ve Ardahan'da bulunan cebehâne ve mühimmâtın tevcîhiyle nakl ettirilmiş idüğüne dâir Çıldır Kaymakamı Ali Talu? Paşa'nın vârid olan iki kıta tahrirâtı işbu muharebe hakkında vukû' bulan tahkikât ve işârata müteallik olub, Ardahan kazası müdiri Hüseyin Bey ile müfti ve âzâ-yı meclisin nakl-i mühimmât için lüzumu olan araba ve hayvanâtın tedâriki hususunda gösterdikleri rehâvet...*" ifadeleriyle dile getirilmiştir. Bu yerel direnç, merkezi otorite tarafından sert bir şekilde karşılanmış, A.}MKT.UM.. 151/46 ve MVL 274/15 numaralı belgelerdeki bilgilere göre mühimmat nakline yardımcı olmayan Müdür Hüseyin Bey, müftü ve meclis azası hakkında kapsamlı bir hukuki tahkikat başlatılmıştır. Bu belgeler, savaşın sadece cepheye değil, aynı

zamanda devletin kendi iç bürokrasisindeki disiplin mekanizmalarında da sürdüğünü göstermesi bakımından önemlidir.

1868 yılına gelindiğinde Rusların sınır hattında ekonomik bir hamle yaparak Ardahan ve Göle'den zahire satın aldıkları, bu yolla ilerde yaşanacak bir çatışma için hem lojistik hazırlık yaptıkları hem de bölge ekonomisine nüfuz etmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır (HR.SYS. 1340/10).

Sosyodemografik Yapı ve İdari Dönüşüm

Savaşın toplumsal yansımaları, halkın orduya desteği ve göç hareketleri üzerinden okunabilmektedir. Ardahan halkı, Anadolu Ordusu'nun ihtiyacı olan arpa, sade yağ ve çorap bedellerini karşılayarak orduya olan sadakatini ve desteğini somut bir şekilde göstermiştir (A.}MKT.MHM. 69/63). Rus işgalinin genişlemesiyle Batum Ordusu'ndan bölgeye takviyeler yapılmış, işgalin sona ermesiyle birlikte halka asayişin sağlandığına dair devlet teminatı verilmiştir (A.}MKT.UM.. 199/53; A.}MKT.UM.. 253/12). Ancak savaşın getirdiği güvensizlik ortamı, Ardahan, Göle ve Ardahan ahalisinden bazılarının Rusya tarafına göç etme eğilimine girmesine sebep olmuş, bu durumun nedenleri Osmanlı makamlarınca tahkik edilmiştir (HR.MKT. 202/90).

Arşiv belgelerinden anlaşıldığı üzere, Rus tehdidinin sürekliliği, bölgenin hem askeri bir tahkimat hem de stratejik bir idari sancak merkezi olarak yeniden yapılandırılmasını zorunlu kılmıştır. Halkın orduya sağladığı yardımlar ve yaşanan göç hareketleri, devlet-toplum ilişkilerinin savaşın gölgesinde nasıl şekillendiğini ortaya koyan temel unsurlardır.

Ardahan'ın Çıldır Sancağı'nın İdari Merkezi Yapılma Talebi

Ardahan'ın sadece askeri değil, mülki idaresi de bölgenin sert ikliminden ve jeopolitik durumundan etkilenmiştir. 1860 yılına ait MVL 595/67 numaralı belge, Oltu'da bulunan Çıldır Sancağı kaymakamlık merkezinin Ardahan kazasına nakledilmek istendiğini göstermektedir. Bu nakil talebi, A.}MKT.UM.. 397/67 numaralı belgede, Oltu kaymakamı ve daha öncesinde de eski Erzurum valisi tarafından da dile getirildiği belirtilmiştir. Bu durum belgede *“Makarr-ı Kaymakam olan Oltu kazasının havası cihetiyle hastalığa ve kaymakamlığın maaşı dūn olmasından nâşî huzûrete giriftâr olduğundan bahisle; Kars mutasarrıflığıyla veyahut âhar bir mahal ile becayış-i memuriyetliği icrası, Bâb-ı Âlî ve Meclis-i Vâlâ Riyâset-i Celîlesine tevarüd eden iki kıta*

tahrirât-ı şerifinizde inhâ ve iş'âr olunmasından nâşî keyfiyeti Meclis-i Vâlâ'ya ledel-havâle, bu aralık becayişlerin icrasına münasip mahal olmadığından... Fakat Ardahan kazasının makarr-ı kaymakamlığa ittihazı hakkında Erzurum Vâlî-i Sâbıkı Himmetlü Paşa Hazretleri'nin tevarüd eden tahrirâtı üzerine, usulü vechile keyfiyeti Vâlî-i Lâhik Himmetlü Paşa Hazretleri'nden bâ-tahrirât istilâm kılındığı ve gelecek cevaba göre iktizasına bakılacağı cihetle; şimdilik umûr-ı memurelerinin hüsn-i ifasına itina eylemeleri lazım geleceğinden sub-ı şeriflerine bildirilmesi tezkere olunmuş...” ifadeleriyle dile getirilmiştir (A.}MKT.UM.. 397/67). Oltu Kaymakamı, Oltu'nun havasının sağlığına iyi gelmediğini ve maaşının düşük olması nedeniyle geçim sıkıntısı çektiğini beyan etmiştir. Bu sebeple Kars Mutasarrıflığı veya başka bir yerle görev değişimi talep etmiştir. Bu talep Bâb-ı Âlî ve Meclis-i Vâlâ'ya iletilmiş, ancak şu an için uygun bir becayiş imkânı bulunmadığı belirtilmiştir. Erzurum'un eski valisinin, Ardahan'ın kaymakamlık merkezi yapılması yönünde bir teklifi olduğu hatırlatılmıştır. Konunun yeni Erzurum Valisi ile görüşüldüğü, oradan gelecek cevaba göre hareket edileceği ifade edilmiştir. Kaymakama, şimdilik yerinde kalıp görevini en iyi şekilde yapmaya devam etmesi ve sabırlı olması resmi bir dille bildirilmiştir.

1877-1878 OSMANLI-RUS SAVAŞI VE ARDAHAN'IN DURUMU

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı diğer adıyla 93 Harbi, Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıldaki en sarsıcı askeri mağlubiyetlerinden biri olup, Rusya İmparatorluğu'nun Balkanlar ve Kafkasya üzerinden eş zamanlı saldırılarıyla gerçekleşmiştir (Aydın, 1994). Savaşın temel nedeni, Rusya'nın Panslavizm politikası doğrultusunda Balkanlar'daki Hristiyan halkları kışkırtması ve İstanbul'daki Tersane Konferansı'nda sunulan ağır şartların Osmanlı Devleti tarafından reddedilmesidir (Tuna, 2019: 1-10).

Nisan 1877'de Rusya'nın savaş ilanıyla başlayan bu süreçte Osmanlı orduları, teknolojik ve sayısal üstünlüğü elinde bulunduran Rus birlikleri karşısında savunma ağırlıklı bir strateji izlemiştir (Eltut, 2015: 119-130). Savaş Rumeli Cephesi ve Doğu Cephesi olmak üzere iki ana cepheye, yani Balkan (Tuna) ve Kafkasya cephelerinde cereyan etmiştir (Bağırhan, 2008). Balkan Cephesi'nde Gazi Osman Paşa'nın Plevne'deki destansı direnişi Rus ilerleyişini bir süre durdurursa da, takviye alamayan kalenin düşmesiyle Rus orduları Yeşilköy'e (Ayastefanos) kadar ilerleyerek İstanbul'u doğrudan tehdit eder hale gelmiştir (Aydın, 1994). Kafkasya Cephesi'nde ise Gazi Ahmed Muhtar Paşa komutasındaki Türk ordusu, Aziziye

Tabyaları'nda Nene Hatun gibi sivillerin de katıldığı büyük bir kahramanlık sergilemiş; ancak Ruslar sonunda Kars, Ardahan ve Batum'u işgal etmeyi başarmıştır (Eltut, 2015: 119-130).

Savaşın sona ermesiyle imzalanan ilk belge olan Ayastefanos Antlaşması, Osmanlı Devleti'ni fiilen parçalayan ve Rusya'ya bölgede devasa bir güç alanı yaratan şartlar içerdiği için Avrupa devletlerinin tepkisini çekmiştir (Tuna, 2019: 1-10). Bu durumun ardından 13 Temmuz 1878'de imzalanan Berlin Antlaşması ile Ayastefanos'un şartları bir nebze hafifletilmişse de; Sırbistan, Karadağ ve Romanya bağımsızlık kazanmış, Kars, Ardahan ve Batum (Elviye-i Selâse) Rusya'ya bırakılmış ve Osmanlı Devleti Avrupa'daki topraklarının büyük bir kısmını kaybetmiştir (Aydın, 1994). Bu savaş aynı zamanda, Balkanlar'dan Anadolu'ya yönelen ve “93 Muhacereti” olarak bilinen büyük ve acı dolu bir göç dalgasını tetiklemiştir (Vural, 2018: 1-7).

Osmanlı Arşivi'nden elde edilen veriler, 93 Harbi neticesinde 19. yüzyılın son çeyreği ile 20. yüzyılın başlarında Ardahan, Kars ve Erzurum hattının, imparatorluğun beka mücadelesinde en kritik savunma ve kırıma noktalarından biri haline geldiğini ortaya koymaktadır.

Savunma, İstihkâm ve Askeri Hareketlilik

1870'li yılların başından itibaren Rusya'nın bölgedeki askeri yığınağı Osmanlı diplomatik kanalları tarafından yakından izlenmiştir. Erzurum, Ardahan ve Kars hattına gönderilen yoğun Rus kuvvetlerine mukabil Osmanlı birliklerinin zayıflığı ve teçhizat azlığı arşiv belgelerinde raporlanmıştır (HR.TO. 617/14). Bu tehdit karşısında Osmanlı yönetimi, 1873 yılında bölgeyi modern bir savunma hattına dönüştürmek amacıyla geniş çaplı bir istihkâm projesine girişmiştir. Erzurum, Kars ve Ardahan mevkilerindeki kalelerin ikmali için dönemin en ileri teknolojisi olan Krupp fabrikası topları¹ satın alınmış ve bu savunma yatırımları için merkezi bütçeden ciddi ödenekler ayrılmıştır. Bu durum arşiv belgesinde “*Erzurum ve Kars ve Ardahan ve Batum ve Karakilise mevzileri istihkâmının ikmâline muktezâ-yı akçenin tahsisi hakkında tezkere-i sâmi-i askerî. Avrupa'dan mübâyaaşı mukarrer olan kebir çaplı topların Krupp fabrikasından imâl ettirilmesine ve semeninin sûret-i tesviyesine dâir Tophâne Müşiriyetiyle muhâbereye...*” ifadeleriyle dile getirilmiştir

¹ Krupp topları, 19. yüzyılda Alman silah üreticisi Krupp firması tarafından geliştirilen ve dönemine damga vuran ağır ateşli silahlardır (Türk, 2023).

(A.}MKT.MHM. 448/62). 1876 yılına gelindiğinde, askeri yapının profesyonelleşmesi kapsamında, bu stratejik istihkamlarda görevli kurmay subayların rütbelerinin yükseltilmesi yoluna gidilerek savunma kapasitesi idari yönden de tahkim edilmiştir (İ..DH.. 733/60120). İngiltere sefaretinin raporlarına yansıyan bölgedeki askeri durum, Rusya'nın bölgedeki yerel unsurlarla kurduğu ilişkilerin Osmanlı güvenliği üzerindeki baskısını açıkça ortaya koymaktadır. Bu durumu 20 Aralık 1876 tarihli arşiv belgesindeki *“Dördüncü Ordu efrâdından pek çoğu Kürd'dür. Lâkin Kürdler kendilerinden adam istenildiği hâlde vermeyeceklerinden ordunun kuvveti Kürd olmayan İslâmlar ile iskân olunan kabâil-i müsleme efrâdına münhasır kalacaktır.”* ifadelerden anlamak mümkündür (HR.SYS. 1239/11).

İşgal ve Sonrasında Sosyodemografik Dönüşüm

"93 Harbi" olarak bilinen 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı, Ardahan ve çevresinde derin sosyodemografik ve insani krizlere yol açmıştır. İşgal sürecinde Rus birliklerinin Ardahan ve köylerinde gerçekleştirdiği yağma faaliyetleri, sivil halka yönelik şiddet ve dini liderlerin alıkonulması gibi eylemler dönemin hariciye raporlarında önemli birer vaka olarak kaydedilmiştir. 8 Temmuz 1877 tarihli belgede Rus birliklerinin Ardahan ve köylerini yağmaladıkları, Ardanuç ve Sohum Kale gibi yerlerde insanları öldürdükleri ve Üçkilise Murahhası'nda yaralıları alıp götürdükleri belirtilmektedir. Bu durum arşiv belgesinde *“Mu'ahharan olunan tahkikatta nazaren Üçkilise Murahhasını Rusyalu cebren vurdurarak cerîhedâr olduğu hâlde kayd-u bend ile beraberce götürmüş olduğu anlaşılmış idüğünü arz ederim.”* şeklinde dile getirilmiştir. Yine aynı belgenin farklı bir sayfasında Ardanuç çevresindeki Rus askerlerinin yaptığı katliam *“Rusyalunun Ardahan'da bulunan müfrezesi geçenlerde üç tabur piyade ve beş yüz kadar süvari bulunduğu hâlde Ardanuç yollarına tecâvüz ederek orada tecemmu' etmekte bulunan asâkir ile harb edib asâkir-i merkûme çekilmişler ise de mevki-i harbde... karyeleri ahâlisinden bazıları silaha sarıldıklarından dolayı ahâli-i merkumeye büyük ve küçük... ve çoluk çocuk her kimi bulmuş ise elli kadar nüfusu katl ve idâm eylediği gibi bir takımının dahi hâne ve eşyasını ihrâk ve gâret ederek...”* ifadeleriyle dile getirilmiştir (HR.SYS. 1233/45). Bölgedeki bu durumun dünya kamuoyuna duyurulmasındaki gecikmeler devlet kademelerinde bürokratik tartışmalara neden olmuştur (Y..EE.. 42/91). Savaşın sonunda Berlin Antlaşması ile Ardahan ve Köçe'nin Rusya tarafında kalması, bölge ahalisinin büyük bir kederle merkeze telgraflar

çekmesine sebebiyet vermiştir. 28 Mart 1878 tarihli telgrafta bu durum “*Rusya Hükûmeti’nin bu günlerde neşriyâtına nazaran bu havâlî Rusyalû elinde kaldığı tahkiken bildirilmekte olduğundan ve ahâlîmiz ise Devlet-i ‘Aliyye tâbiyyetini terk etmeyüb bu bâbda her gün fedâkârlığa hâzır bulunduğuşu...*” sözleriyle dile getirilmiştir (İ..DH.. 766/62392).

Göç ve İskân Sorunları

İşgal sonrasında bölgenin Müslüman ahalisi için “*muhaceret*” yani “göç” kaçınılmaz bir gerçeklik haline gelmiştir. Ardahan eşrafından Hasan ve Derviş Beylerin mülklerini tasfiye ederek Anadolu'nun iç kısımlarındaki Malatya civarına iskân talepleri, eşrafın dahi bölgeyi terk etmek zorunda kaldığını göstermektedir. Bu durum 19 Eylül 1878 tarihli arşiv belgesinde “*Ardahan hânedânından olup esnâ-yı istilâda fâmiyasıyla muhâceret eden Hasan ve Derviş Beyler ile taallukât ve tebiâtının Malatya ve Harput cihetlerine iskân eylemek üzere; Ardahan’da mevcûd emlâk ve emvâl ve eşyasının nizâm ve usulüne tevfiķan sattırılıp levâzımât-ı teferruâtının istikmâliyle...*” sözleriyle belirtilmiştir (HR.SYS. 1230/45).

Rusların işgali nedeniyle yurtlarını terk eden binlerce kişi, güvenli alanlara, çoğunlukla da Osmanlı’nın iç bölgelerine sığınmak zorunda kalmıştır. 15 Mayıs 1880 tarihli arşiv belgesi, 19. yüzyılın sonlarına yaklaşırken, özellikle 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sonrasında ortaya çıkan büyük insani felaket ile Osmanlı Devleti’nin iskân ve göçmen politikalarında yaşanan güçlükleri gözler önüne sermektedir. Belge, Çıldır, Kars ve Ardahan civarından Erzurum’a göç etmek zorunda kalan muhacirlerin kendilerine tahsis edilmiş bir yer olmadığı için büyük sıkıntı içinde olduklarını ortaya koymaktadır (BOA, Y.PRK.BŞK. 3/5). 24 Mart 1883 tarihli başka bir arşiv kaydı ise, Rus baskısından kaçarak Ardahan’dan Erzurum’a gelen bu göçmenlerin çektiği sıkıntıları, Binbaşı Mustafa Hasib gibi bir askerî yetkilinin gözünden aktarmaktadır. Merkezi ve yerel idarelerce yapılan resmi yazışmalardan anlaşılacağı üzere, Erzurum’a göç eden muhacirlere destek sağlanması ve mağduriyetlerinin giderilmesi için yoğun bir çaba harcanmıştır (BOA, MB.İ... 117/7).

Muhacirlerin ekonomik olarak ayakta kalabilmesi adına vergilerden muaf tutulma veya yeni nizamnamelerden yararlanma talepleri, Osmanlı bürokrasisinin savaş sonrası yaraları sarma çabasının bir parçasıdır. 1 Nisan 1881 tarihli arşiv belgesinde bu durum “*Muhâcerâtın vergi talebiyle karâr keşîdesine teşebbüs olunmasından dolayı beyân-ı*

mağduriyeti hâvî Erzurum'da bulunan Kars ve Ardahan muhâcirleri cânibinden mebus arzuhâl-i umumî leffen takdim kılındığı ve mündericâtı felâket-zedelikleri cihetiyle kendilerinden mukaddemâ neşr olunan nizâmnâme ahkâmından müstefîd olmaları niyazıyla ol bâbda bazı ifâdeden ibaret celb-i nazar-ı dikkat bulunmağın iktizâsının icrası..." şeklinde dile getirilmiştir (DH.MKT. 1334/53).

İşgal Sonrası Rus Faaliyetleri

1880'lerden 20. yüzyılın başına kadar geçen süreçte Rusya, Ardahan ve çevresinde yeni askeri birimler kurmaya devam etmiştir. Batum ve civarında inşa edilen yeni istihkâmlar ve üst düzey Rus askeri bürokratlarının bölgeye yaptığı ziyaretler, Osmanlı 4. Ordusu tarafından birer tehdit sinyali olarak raporlanmıştır. Bu durumun en somut göstergesi *"Batum civarında istihkamlar yapılarak toplar konduğu, Rus Harbiye Nazırı ile Bitlis, Kars ve Ardahan kumandanlarının Batum'a geldiklerinin Dördüncü Ordu tarafından merkeze bildirildiği"* yönünde bilgiler içeren 22 Ağustos 1886 tarihli arşiv belgesinde yer almaktadır (Y..MTV. 22/85). Özellikle 1899 yılında Sarıkamış ve Ardahan civarında icra edilen ve *"Seyyar Manevralar"* olarak adlandırılan Rus askeri tatbikatları, bölgedeki kırılgan barışın her an bozulabileceğine dair ciddi bir endişe kaynağı oluşturmıştır. Bu durumu arşiv belgesindeki *"Rusya Hükümeti tarafından Sarıkamış ve Ardahan mevkiilerinde icra edilecek manevralara tayin olunan kumandanların esâmisi ve işbu manevralara iştirak edecek sünûf-ı askeriye'nin hemân cümlesi tarafından Cenûbî Kafkasyada muvakkas-ı mahsusa olarak Rusların seyyar manevralar namını verdikleri bir takım manevralar daha icra olunacağı ve şimdiye kadar bu suretle manevralar icrası..."* ifadelerinden anlamak mümkündür (BEO 1328/99577).

Arşiv belgelerinden Rusya'nın bölgeye ciddi anlamda askeri kuvvet gönderdiği anlaşılmaktadır. Nitekim 6 Eylül 1899 tarihli arşiv belgesindeki *"Rusya'nın piyade ve süvari ve topçudan mürekkeb olmak üzere yetmiş bin kişilik iki kolordunun Aleksandropol ve Kars ve Sarıkamış ve Ardahan taraflarında manevralar icrası için hazırlanmakda oldukları ve bu manevraların iki bin bargir ile iki yüz top bulunacağı"* ifadelerinden de bu durum açık bir şekilde anlaşılmaktadır (BEO 1366/102407). Kars Şehbenderliği kanalıyla takip edilen bu manevraların, Tiflis'ten gelen iki kolordu ile icra edilmesi, bölgenin artık Rusya için ileri bir askeri harekât üssü niteliği kazandığını göstermektedir (BEO 1388/104069).

SONUÇ

Osmanlı Arşivi'nden elde edilen belgeler bütüncül bir yaklaşımla değerlendirildiğinde; Ardahan'ın, 19. yüzyılın ortalarından itibaren imparatorluğun doğu sınırındaki jeopolitik konumunu ve askeri stratejisini belirleyen temel merkezlerden biri haline geldiği anlaşılmaktadır. Kırım Harbi öncesinde başlayan askeri hareketlilik, 1877-1878 yıllarında gerçekleştirilen 93 Harbi ile zirveye ulaşmıştır. Bu işgal süreci ve sonrasındaki demografik kırılmalar, bölgenin hem idari hem de toplumsal yapısını derinden etkilemiştir.

Kırım Harbi sürecinde Ardahan, Ahıska ve Kars ile birlikte Doğu Anadolu savunmasının kilidi olarak görülmüştür. Belgeler, devletin bölgeyi savunmak adına teknolojik ve idari tüm imkânlarını seferber ettiğini göstermektedir. Krupp fabrikasından ithal edilen büyük çaplı topların bölgeye yerleştirilmesi ve istihkâmların tahkimi için ayrılan yüksek bütçeler, Ardahan'ın basit bir sınır kazası değil, merkezi bir kale olarak konumlandığını ortaya koymaktadır. Ancak bu askeri yatırımlara rağmen, saha komutanlarının stratejik hataları ve yerel yönetimdeki mühimmat nakli gibi lojistik zafiyetler, bölgenin savunma direncini zayıflatmıştır. 93 Harbi sonrasında imzalanan Berlin Antlaşması ile bölgenin siyasi statüsü tamamen değişmiş, "Elviye-i Selâse" olarak bilinen Ardahan, Batum ve Kars Rusya'ya bırakılmıştır. Bu durum, bölgeyi Osmanlı askeri stratejisinin bir parçası olmaktan çıkarıp, Rusya'nın Kafkasya'daki ileri harekât üssü ve manevra alanı haline getirmiştir. Savaşların yarattığı olağanüstü koşullar, bölgenin idari taksimatında radikal değişiklikleri zorunlu kılmıştır.

Osmanlı Devleti, toprağını kaybetmiş olmasına rağmen bölgedeki arazi haklarını takip ederek mülkiyet hukukunu uluslararası düzeyde korumaya çalışmış, Seraskerlik ve Hariciye üzerinden yürütülen yazışmalarla işgal altındaki tebaanın haklarını savunmaya devam etmiştir.

Belgelerdeki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla bölgenin demografik yapısında da ciddi değişimler meydana gelmiştir. Kırım Harbi sırasında orduya "ruga-ı sade" yani sadeyağ, erzak ve giyecek yardımı yapan vatanperver halk, 93 Harbi sonrasında yaşadığı bölgeden göç etmek zorunda kalmıştır. Rus birliklerinin köylerde gerçekleştirdiği yağma ve mezalim, bölge eşrafını ve ahalisini Erzurum, Malatya gibi iç kesimlere göç etmeye zorlamıştır. Bu göç hareketleri, beraberinde büyük bir iskân ve

iaşe sorununu getirmiştir. Erzurum'a sığınan binlerce Ardahanlı muhacirin perişan hali devletin en üst kademelerine kadar rapor edilmiştir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

- BOA, A.}MKT.MHM. 448/62, H-28.12.1289 (26 Şubat 1873)
- BOA, A.}MKT.MHM. 69/63, M-01.08.1868
- BOA, A.}MKT.NZD. 103/95, H-05.03.1270 (6 Aralık 1853)
- BOA, A.}MKT.UM.. 151/46, H-01.05.1270 (30 Ocak 1854)
- BOA, A.}MKT.UM.. 199/53, H-13.10.1271 (29 Haziran 1855)
- BOA, A.}MKT.UM.. 253/12, H-14.01.1273 (14 Eylül 1856)
- BOA, A.}MKT.UM.. 397/67, H-29.07.1276 (21 Şubat 1860)
- BOA, BEO 1328/99577, H-13.02.1317 (23 Haziran 1899)
- BOA, BEO 1366/102407, H-29.04.1317 (6 Eylül 1899)
- BOA, BEO 1388/104069, H-15.06.1317 (21 Ekim 1899)
- BOA, BOA, MB.İ... 117/7, H.15.05.1300 (24 Mart 1883)
- BOA, BOA, Y.PRK.BŞK. 3/5, H.05.06.1297 (15 Mayıs 1880)
- BOA, DH.MKT. 1334/53, H-01.05.1298 (1 Nisan 1881)
- BOA, HR.MKT. 202/90, H-29.12.1273 (20 Ağustos 1857)
- BOA, HR.MKT. 78/68, H-15.09.1270 (11 Haziran 1854)
- BOA, HR.SYS. 1230/45, M-19.09.1878
- BOA, HR.SYS. 1233/45, M-08.07.1877
- BOA, HR.SYS. 1239/11, M-20.12.1876
- BOA, HR.SYS. 1340/10, M-01.08.1868
- BOA, HR.SYS. 1346/33, M-15.12.1853
- BOA, HR.TO. 617/14, M-02.12.1870
- BOA, İ..DH.. 1288/101355, H-25.02.1270 (27 Kasım 1853)
- BOA, İ..DH.. 285/17906, H-19.02.1270 (21 Kasım 1853)
- BOA, İ..DH.. 288/18145, H-17.04.1270 (17 Ocak 1854)
- BOA, İ..DH.. 733/60120, H-28.10.1293 (16 Kasım 1876)
- BOA, İ..DH.. 766/62392, H-24.03.1295 (28 Mart 1878)
- BOA, ML.d... 735, s.3, (Tarih Yok)

BOA, MVL 268/14, H-29.04.1270 (24 Ocak 1854)
BOA, MVL 274/15, H-13.07.1270 (11 Nisan 1854)
BOA, MVL 595/67, H-28.07.1276 (20 Şubat 1860)
BOA, Y..EE.. 42/91, H-19.06.1294 (1 Temmuz 1877)
BOA, Y..MTV. 22/85, H-22.11.1303 (22 Ağustos 1886)

Kitap

Çetin, M. (2016). *Kırım Savaşı: Emperyal güçlerin dünya savaşı pratiği*. Almatı, Kazakistan: Avrasya Araştırma Enstitüsü.

Eltut, N. (2015). 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ve iki ülke açısından sonuçları. *AYK Yayınları* içinde (ss. 119-130). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.

Örenç, A. F. (2007). Kırım Harbi deniz savaşları. *Savaştan barışa: 150. yıldönümünde Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması (1853-1856) bildiriler* içinde (s. 19-44). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi.

Dergi Makaleleri

Keleş, E. (2009). Rusya'nın Sıcak Denizlere İnme Politikası (Alman Deniz Yüzbaşısı Stenzel'e Göre İstanbul'a En Kısa Yol) İstanbul'a En Kısa Yol). *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 28(46), 89-142. https://doi.org/10.1501/Tarar_00000000442

Sannav, S. C. (2022). “Kırım Savaşı’nın (1853-1856) Balkanlar’daki Milliyetçilik Hareketlerine Etkileri”. *Anadolu ve Balkan Araştırmaları Dergisi* 5 (9): 257-77. <https://doi.org/10.32953/abad.1059783>.

Tuna, Y. (2019). Osmanlı – Rus Savaşı (93 Harbi). *Anadolu Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 1-10. <https://izlik.org/JA82FZ98UN>, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/anadolukademi/article/600648>

Vural, M. (2018). Elviye-i Selâse’den Anadolu’ya Göç: Kayseri’deki 93 Muhacirleri. *Ankara Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 1-7. <https://izlik.org/JA82DX75JE>

Yayımlanmamış Tez

Bağırhan, S. (2008). *Osmanlı basınında 1877–1878 Osmanlı-Rus Harbi (93 Harbi)* (Yüksek lisans tezi). Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.

Ansiklopedi

Aydın, M. (1994). Doksanüç Harbi. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, ss. 498-499). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Türk, F. (2023). Krupp firması. M. Karataş (Ed.), *Çanakkale savaşları ansiklopedisi* içinde. İstanbul: Çanakkale Savaşları Enstitüsü Yayınları.

7. BÖLÜM

OSMANLI MALİYESİNDE DÖNÜŞÜM VE TAŞRA PRATİĞİ: 19. YÜZYIL ADANA SANCAĞINDA MALİKÂNE SİSTEMİNİN SONU

Makbule BAKIRCI* **

GİRİŞ

Osmanlı Devleti, klasik dönemden itibaren yönetim anlayışının merkezine insanı ve toplumun refahını koymuş; bu refahın sürdürülebilirliğini sağlamak adına da esnek ve pragmatik vergi toplama yöntemleri geliştirmiştir. Hazine gelirlerinin bel kemiğini oluşturan mukataa arazilerinin işletilmesinde, dönemin şartlarına göre "emanet", "iltizam" ve "maktû" usulleri arasında geçişler yapılmıştır. Ancak 17. yüzyılın sonlarından itibaren artan nakit ihtiyacı ve mali istikrar arayışı, devleti daha uzun vadeli bir borçlanma ve işletme modeli olan Malikâne Sistemi'ne yöneltmiştir. Bu çalışma, Osmanlı mali yapısının en tartışmalı dönemeçlerinden biri olan 19. yüzyılın ilk yarısında, sistemin Adana Sancağı özelindeki işleyişini ve nihayetinde ilgasını hazırlayan yerel dinamikleri incelemektedir.

Mevcut literatür, Osmanlı vergi sistemindeki değişimleri genellikle merkezi kararlar ve genelgeler üzerinden okuma eğilimindedir. Bu çalışma

* Dr., Bağımsız Araştırmacı, Mersin Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ) Geliştirme Vakfı Okulları, Tarih Öğretmeni, Mersin, Türkiye, ORCID ID: 0000-0001-6862-4870, makbule.bakirci@yandex.com

** Bu çalışma, Prof. Dr. Şerife Yorulmaz danışmanlığında Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yürütülen “*Adana sancağında malikâne uygulaması (1789-1839)*” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

ise perspektifi tersine çevirerek; tarım, hayvancılık ve ticaretin iç içe geçtiği Adana Sancağı'ndaki pratik uygulamaların, merkezi yönetim politikalarını nasıl şekillendirdiğini tartışmaya açmaktadır. Çalışmanın teorik çerçevesi, şer'î ve örfî hukuk zemininde şekillenen vergi kalemlerini; sipahi, mültezim ve reaya üçgenindeki risk algısını ve malikâne usulüne geçişin iktisadi rasyonelitesini analiz ederek kurulmuştur.

Araştırmanın odak noktasını, Adana Sancağı'nın zengin üretim çeşitliliği üzerine kurulu mukataa türlerinin 19. yüzyıldaki dönüşümü oluşturmaktadır. Bölgedeki malikâne uygulamaları, sadece bir vergi toplama tekniği olarak değil; yerel güç odaklarının (ayanlar, mültezimler) devletle kurduğu ilişkinin bir yansıması olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda çalışmanın en kritik bulgularından biri, "yönetici profili" ve "liyakat" sorunsalıdır. Adana'daki yöneticilerin idari yetersizlikleri ve saha uygulamalarındaki keyfiliklerin, sistemin tıkanmasına yol açarak merkezi hükümeti yeni arayışlara ittiği tespit edilmiştir.

Sonuç olarak bu çalışma; Adana örneği üzerinden, malikâne sisteminin kaldırılma sürecinin yalnızca İstanbul'dan gelen bir fermanla değil, taşradaki idari ve iktisadi verimsizliklerin yarattığı basınçla gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Adana Sancağı, Osmanlı maliyesinin modernleşme sancılarının ve merkez-taşra geriliminin mikro ölçekte izlendiği bir model olarak sunulmuştur.

OSMANLI VERGİ SİSTEMİNİN TEMELLERİ VE DÖNÜŞÜMÜ: TIMAR, EMANET VE İLTİZAM

Osmanlı Devleti'nin mali yapısı, ilk bakışta karmaşık ve iç içe geçmiş bir görünüm arz etse de, özünde "toprağın işlenmesi ve sürekliliği" ilkesine dayanan rasyonel ve pragmatik bir zemine oturmaktadır. Şer'î ve örfî hukukun senteziyle şekillenen bu sistem, yüzyıllar boyunca karşılaşılan iktisadi ve askeri darboğazlara esnek çözümler üreterek sürdürülebilirliğini korumuştur. Sistemin temel felsefesi, İslamiyet öncesi Türk devlet geleneğinden tevarüs eden "toprağın mülkiyetinin devlete (beytülmal), işletme hakkının reâyâyâ ait olması" prensibi ile İslam hukukundaki haraç ve öşür uygulamalarının, Selçuklu ikta sistemi üzerinden Osmanlı'ya özgü bir mîrî arazi rejimine dönüştürülmesidir (Tabakoğlu, 1997: 189; Köprülü, 1981: 126). Ebussuud Efendi'nin hukuki çerçevesini çizdiği bu rejimde, toprak üzerindeki tasarruf yetkisi nihai olarak padişaha aittir ve her türlü

idari düzenleme ulü'l-emrin yetkisindedir (Barkan, 1980: 235; Akgündüz, 1990: 139).

Klasik Dönem ve Tımar Sistemi

Osmanlı maliyesinin omurgasını, tarımsal üretimin ve askeri organizasyonun iç içe geçtiği Tımar Sistemi oluşturmuştur. Devlet, nakit ekonomisinin sınırlı olduğu taşrada, vergi gelirlerini doğrudan hazineye çekmek yerine; bu gelirleri "hizmet karşılığı" askerlere (sipahilere) veya devlet görevlilerine tahsis etmiştir (dirlik). Böylece hem tarımsal üretim denetim altına alınmış hem de devasa bir ordunun finansmanı, nakit transferine gerek kalmadan yerinde sağlanmıştır (İnalcık, 2017: 247 Pamuk, 2017: 40-45). Reâyâ, mülkiyeti devlete ait olan toprağı işleme hakkına (tasarruf) sahipken, ürettiği değerin belirli bir kısmını (%20-21) öşür ve diğer örfi vergiler adı altında sipahiye ödemekle yükümlü tutulmuştur (Öz, 1997: 77-90; Barkan, 1980: 127).

Nakit İhtiyacı ve Mukataa Düzeni

Osmanlı Devlet yönetimince uygulamaya konulan tımar sistemi, imparatorluğun tüm gelir kalemlerini kapsamamıştır. Özellikle ticari potansiyeli yüksek alanlar, madenler, gümrükler ve verimli tarım arazileri, doğrudan merkezi hazineye nakit akışı sağlamak amacıyla Mukataa haline getirilmiştir. Mukataaların işletilmesinde devlet, risk ve getiri dengesine göre iki ana yöntem benimsemiştir:

Emanet Usulü: Devletin stratejik gördüğü veya kârlılığı düşük olduğu için girişimcilerin (mültezimlerin) ilgi göstermediği mukataalar, maaşlı devlet memurları (emin) tarafından işletilmiştir. Bu yöntemde tüm kâr ve zarar riski devlete aittir (Özvar, 2018: 2-3; Tabakoğlu, 1985:128).

İltizam Usulü: Devletin nakit ihtiyacını en hızlı ve maliyetsiz şekilde karşılama aracı olan bu sistemde, vergi toplama hakkı açık artırma (müzayede) yoluyla belirli bir süreliğine (genellikle 1-3 yıl) özel girişimcilere (mültezim) devredilmiştir. Mültezim, devlete peşin veya taksitli olarak taahhüt ettiği bedeli ödedikten sonra, toplanan verginin üzerindeki artı değeri kendi kârı olarak almıştır. Bu sistem, devleti vergi toplama maliyetinden ve bürokrasisinden kurtarıırken, mültezimi de bir nevi "risk ortağı" haline getirmiştir (Genç, 1975: 231-232; Çizakça, 1999: 120).

Sistemin Dönüşümü

16. yüzyılın sonlarından itibaren Avrupa'daki "Askeri Devrim" ve değişen savaş teknolojileri, Osmanlı'nın klasik tımar (atlı asker) düzenini sarsmış; merkezi ordunun ve nakit paranın önemi artmıştır. Bu süreç, tımar arazilerinin hızla mukataaya dönüştürülerek iltizama verilmesini ve nakit odaklı bir maliye politikasının benimsenmesini zorunlu kılmıştır (Darling, 1996:119-122; Fidan, 2006: 65-122). Devlet, iltizam ihalelerinde rekabeti canlı tutarak gelirlerini maksimize etmeye çalışmış, ancak kısa vadeli iltizam sözleşmeleri mültezimlerin aşırı sömürü (tahripkâr işletmecilik) eğilimlerini artırdı, sistem 17. yüzyılın sonunda ömür boyu kiralama esasına dayanan Malikâne Sistemi'ne doğru evrilmiştir.

MALİ BUHRANDAN YAPISAL DÖNÜŞÜME: MALİKÂNE USULÜ VE ADANA PRATİĞİ

Osmanlı Devleti'nin klasik mali yapısı, 16. yüzyılın sonlarından itibaren iç ve dış dinamiklerin yarattığı şiddetli bir basınçla sarsılmıştır. Avrupa'daki "Fiyat Devrimi"nin tetiklediği enflasyonist dalga, savaş teknolojilerinin değişmesiyle artan askeri harcamalar ve uzayan seferler (Avusturya, İran, Venedik, Rusya cepheleri), bütçe açıklarını kronik hale getirmiştir. Bu süreçte tımar sisteminin çözülmesi ve taşıma politikaları, devleti nakit akışını hızlandıracak yeni arayışlara itmiştir (Sahillioğlu, 1989: 227; Pamuk, 2007:139-140).

Kısa vadeli iltizam ihalelerinin, mültezimlerin "tahripkâr işletmeciliği" nedeniyle vergi kaynaklarını kurutma noktasına getirmesi üzerine, 1695 yılında radikal bir reformla Malikâne Sistemi hayata geçirilmiştir. Bu sistem, mukataa gelirlerinin yüksek bir peşinat (muaccele) karşılığında ömür boyu (kayd-ı hayat) kiralanması esasına dayanır. Amaç, mültezime mülkiyet güvenliği vererek üretimde sürekliliği sağlamak ve hazineye yüklü miktarda sıcak para girişi temin etmektir (Genç, 1975:231-232; Özvar, 2018:150-151).

Sistemin Mali Yükü ve İşleyişi

Malikâne sahipleri, ihaleyi kazandıklarında devlete sadece muaccele ödemekle kalmaz; her yıl mâl ve kalemiye gibi vergileri, ayrıca berat yenilemelerinde cûlûs ve kasr-ı yed resimlerini ödemekle yükümlü tutulurlardı. Savaş dönemlerinde ise imdad-ı seferiye gibi ek vergilerle sistemin mali yükü artırılmıştır (Karaman, 2013:351). Başlangıçta bütçe gelirlerinin %1,5'ini oluşturan malikâne satışları, 18. yüzyıl sonunda

%10'lara ulaşarak askeri harcamaların ve bürokrat maaşlarının finansmanında hayati bir rol oynamıştır.

Adana Sancağı'nda Malikâne Profili (19. Yüzyıl)

Çalışmanın odak noktası olan Adana Sancağı, bu dönüşümün taşradaki en çarpıcı laboratuvarlarından biridir. 18. yüzyılda 302 mukataa 432 kişiye tahsis edilmişken; 19. yüzyıl başlarında bu sayı 555 mukataaya ve 287 işletmeciye ulaşmıştır (Ergenoğlu, 2016:173; Bakırcı, 2024). Arşiv belgeleri, Adana'daki malikâne sahiplerinin profilinin oldukça heterojen olduğunu göstermektedir:

Askerî ve Bürokratik Elit: İstanbul merkezli paşalar, saray görevlileri ve yerel mütesellimler (özellikle Hasan Paşa-zâdeler gibi güçlü aileler), sermaye birikimlerini malikânelere yatırarak taşrada nüfuz alanı yaratmışlardır.

Yerel Güçler ve Gayrimüslimler: Menemencioğulları gibi âyan aileleri ve yerel eşrafın yanı sıra; finansman ve kefalet ağını yöneten Ermeni ve Rum sarraflar sisteme entegre olmuştur.

Kadın Girişimciler: Sınırlı sayıda da olsa kadınların malikâne ihalelerine katılması, sistemin toplumsal tabana yayılma kapasitesini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Ancak 19. yüzyılın ilk yarısında Kavalalı Mehmed Ali Paşa isyanı, Rusya'nın baskısı ve bölgedeki eşkıyalık hareketleri; malikâne sisteminin istikrarını bozmuş ve yerel güç odaklarının (âyanların) devletle olan pazarlık gücünü artırmıştır. Sonuç olarak Adana örneği; malikâne sisteminin sadece bir vergi toplama yöntemi değil; asker, sivil, gayrimüslim ve yerel elitlerin çıkarlarının kesiştiği karmaşık bir "sosyo-ekonomik ağ" olduğunu ortaya koymaktadır.

ADANA SANCAĞI: JEOSTRATEJİK KONUM VE TARİHSEL ARKA PLAN

Toros Dağları'nın eteklerinden süzülen Seyhan Nehri'nin suladığı bereketli Çukurova Ovası üzerinde kurulu olan Adana, tarih boyunca Anadolu ile Suriye/Mezopotamya arasında hayati bir geçiş koridoru (hinterland) işlevi görmüştür. Deniz seviyesinden yaklaşık 23 metre yükseklikte konumlanan şehir, kuzeydeki Gülek Boğazı aracılığıyla İç Anadolu'yu Akdeniz'e bağlarken; Tarsus, Misis ve Ayas gibi liman kentleriyle entegre bir ticaret ağı oluşturmuştur. Bu stratejik konum,

Adana'yı sadece askeri bir üs değil, aynı zamanda Asya ile Avrupa arasındaki ticaret yollarının kesiştiği, ekonomik refahın ve siyasi rekabetin merkezi haline getirmiştir (Göney, 1976: 1; Erdem, 1988:1).

Hâkimiyet Mücadelesinin Tarihsel Seyri

Bölgenin zengin tarımsal potansiyeli ve ticaret yolları üzerindeki denetim gücü, Adana'yı tarihsel süreçte Bizans, Selçuklu, Memlûk ve Osmanlı devletleri arasında sürekli el değiştiren bir çatışma sahasına dönüştürmüştür.

Selçuklu ve Türkmen Yerleşimi: Malazgirt sonrası Anadolu'ya giren Türkmenler, Süleyman Şah'ın 1082'deki seferiyle Çukurova'da ilk kez kalıcı hâkimiyet kurmuşlardır. Ancak bölge, Haçlı Seferleri ve Ermeni Prensliği'nin direnişiyle istikrarsızlaşmış; nihayetinde Memlûklerin 14. yüzyılda düzenlediği seferlerle Üçoklu Türkmenlerin (Yüreğir, Kınık, Bayındır) yerleşimine açılmıştır. Memlûkler, bu Türkmen nüfusu Moğollara karşı bir tampon güç olarak kullanmış ve bölgenin Türkleşme sürecini hızlandırmıştır (Sümer, 1999:613; Kanat, 2000:95-100).

Osmanlı-Memlûk Rekabeti: Osmanlı Devleti'nin Rumeli'deki yükselişi başlangıçta Memlûklerle dostane ilişkilere sahne olsa da, Yıldırım Bayezid döneminden itibaren Anadolu beyliklerinin ilhakı ve Fatih Sultan Mehmed devrindeki Hicaz suyolları meselesi, iki devleti karşı karşıya getirmiştir. Adana ve Çukurova, bu nüfuz mücadelesinin "kilit taşı" olmuştur. II. Bayezid döneminde (1485-1490) yaşanan şiddetli Osmanlı-Memlûk Savaşları, bölgenin kontrolü için verilen mücadelenin zirve noktasıdır. Hersekoğlu Ahmed Paşa ve Hadım Ali Paşa komutasındaki Osmanlı orduları ile Emir Özbek liderliğindeki Memlûk kuvvetleri arasında Seyhan kıyılarında ve Ağaçayırı'nda gerçekleşen muharebeler, bölgenin el değiştirmesine neden olmuştur.

Barış ve Statüko: 1490 yılında Tunus hükümdarının arabuluculuğuyla imzalanan antlaşma, Gülek Kalesi'ni sınır kabul ederek Adana'yı Memlûk nüfuzunda bırakmış; ancak Tarsus ve çevresinin gelirlerini Harameyn (Mekke-Medine) vakıflarına tahsis ederek bölgenin "kutsal toprakların finansmanı"ndaki rolünü tescillemiştir. Bu statüko, Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi'ne kadar sürecek olan 15 yıllık bir barış dönemini başlatmıştır (Tekindağ, 1967:365-366).

Sonuç olarak Adana; verimli toprakları ve ticaret yolları üzerindeki konumuyla, Osmanlı maliyesi için her daim iştah kabartan bir gelir kaynağı

olmuş; bu tarihsel miras, 19. yüzyılda malikâne sisteminin en yoğun uygulandığı sancaklardan biri olmasının altyapısını hazırlamıştır.

Coğrafyadan Ekonomiye: Adana'nın Jeopolitik ve Mekânsal Kurgusu

Malikâne sisteminin üzerinde yükseldiği iktisadi tabanı anlamak için, Adana'nın jeopolitik konumunu ve kentsel morfolojisini analiz etmek elzemdir. Toros Dağları'nın güneyinde, Seyhan Nehri'nin suladığı bereketli Çukurova havzasında kurulan Adana; tarih boyunca Anadolu, Mezopotamya ve Doğu Akdeniz ticaret akslarını birbirine bağlayan stratejik bir "kilit taşı" hüviyetindedir. Gülek Boğazı'nın bitiş noktasındaki bu konum, kenti sadece bir tarım havzası değil, aynı zamanda lojistik bir dağıtım merkezi (hub) haline getirmiştir (Göney, 1976: 1; Erdem, 1988).

Roma döneminden tevarüs eden taş köprü ve kale kalıntıları üzerine şekillenen kent, İslamlaşma süreciyle birlikte "Kaleiçi" merkezli klasik bir Osmanlı şehri formuna bürünmüştür. Tepebağ Höyüğü'ndeki ilk yerleşim, zamanla Seyhan Nehri'nin akış yönünde, yani ovanın verimli düzlüklerine doğru genişlemiştir. 16. yüzyılda Ramazanoğulları'nın imar faaliyetleri (özellikle Ulu Cami Külliyesi), kentin ağırlık merkezini sur içinden sur dışına taşıyarak ticari ve sosyal hayatı yeniden kurgulamıştır (Ergenç, 2005: 416; Çam, 1988: 65).

Adana'nın iktisadi kalbi, İslam kent modeline uygun olarak "Bedesten" ve çevresindeki çarşılar silsilesi içinde atar. Mekânsal hiyerarşi, ekonomik değere göre şekillenmiştir: Merkezde kıymetli malların (kumaş, mücevher) satıldığı Bedesten, onun çevresinde ise sektörel bazda ayrılmış (bakırcılar, demirciler, boyacılar) ihtisas çarşıları yer alır.

Bu ticari dokunun en hayati unsurları, malikâne sistemine konu olan vergi gelirlerinin de üretildiği Hanlardır. Pamuk Kapanı Hanı, Tuz Hanı, Yağ ve Sabun ticaretine tahsis edilen hanlar; kentin sadece bir geçiş noktası değil, aynı zamanda tarımsal ürünlerin işlendiği ve pazarlandığı bir üretim merkezi olduğunu kanıtlar (Yörük, 2011:173). Arşiv kayıtlarında geçen "Sipahi Pazarı" ve "Bab-ı Tarsus" bölgesindeki yoğunlaşma, askeri sınıfın ticaretle olan organik bağını mekânsal olarak da doğrulamaktadır.

19. Yüzyılın Demografik ve Fiziksel Genişlemesi

Çalışmanın odaklandığı 19. yüzyıl, Adana'nın kabuk değiştirdiği bir dönemdir. Şehir, 13 yeni mahallenin eklenmesiyle 47 mahalleye (yüzyıl

sonunda 69'a) ulaşan dinamik bir büyüme sergilemiştir. Bu genişleme, sadece nüfus artışıyla değil, ticari kapasitenin yükselmesiyle de paraleldir. Müslüman nüfusun Ulu Cami güneyinde, Gayrimüslim ve tüccar sınıfının ise batıdaki Tarsus Kapısı çevresinde yoğunlaşması; vergi toplama pratiklerini ve malikâne sahiplerinin (özellikle gayrimüslim sarrafların) faaliyet alanlarını belirleyen sosyo-ekonomik bir harita sunmaktadır. Ayrıca şehrin dokusuna işleyen geniş bağ ve bahçeler, kentsel tarımın ve mikroekonominin canlılığını koruduğunu göstermektedir (Sümer, 1963: 1-90; Yörük, 2011: 173).

Özetle; Adana'nın Seyhan Nehri ile bütünleşen coğrafyası ve hanlar-çarşılar ekseninde kurumsallaşan mekânsal yapısı, 19. yüzyılda malikâne sisteminin işleyişi için gereken sermaye birikimini ve ticari debiyi sağlayan temel altyapıyı oluşturmuştur.

Adana Sancağı'nın İdari Yapısı ve Dönüşümü

Osmanlı Devleti'nin klasik taşra teşkilatında beylerbeyi (mîr-i mîrân) ve sancakbeyleri üzerinden yürütülen idari mekanizma, 18. yüzyıldan itibaren merkeziyetçi politikaların ve değişen sosyo-ekonomik şartların etkisiyle yapısal bir dönüşüme uğramıştır. Adana Eyaleti özelinde bu dönüşüm; vezir rütbesindeki valilerin atanması, mütesellimlik kurumunun güçlenmesi ve yerel hanedanların (âyanların) yönetimde söz sahibi olması ekseninde şekillenmiştir (Uçarol, 2000: 47; Yaman, 1944: 79-80).

1800-1834 yılları arasında Adana Eyaleti, genellikle vezir rütbesindeki valiler tarafından yönetilmiştir. Ancak bölgedeki kıtlık, çekirge istilaları ve taşkınlar gibi doğal afetlerin yarattığı ekonomik daralma, vezirlerin geniş maiyetlerinin (kapu halkı) masraflarını karşılamayı zorlaştırmıştır. Bu mali yetersizlik, sadrazamlık yapmış İbrahim Hilmi Paşa gibi üst düzey yöneticilere, Adana'ya ek olarak Üzeyr ve Belan sancaklarının da verilmesi gibi idari birleştirmelere yol açmıştır (*MŞH.ŞSC.d.. 53- 124, 96.*).

Valilerin sık değişmesi veya bölgeye gelememesi durumunda vekâleten görev yapan mütesellimler, 18. yüzyıldan itibaren fiili güç odaklarına dönüşmüştür. Adana'da Hasan Paşa-zâdeler ve Tarsus'ta Menemencioğulları gibi yerel hanedanlar, mütesellimlik makamını ele geçirerek merkezi otoriteyle pazarlık gücü elde etmişlerdir. Özellikle 1829'da Vali Esad Paşa'nın bölgeye giremeyip Niğde'ye çekilmek zorunda kalması, yerel âyanların ve aşiretlerin merkezi atamalara

direnebilecek güce ulaştığının en somut göstergesidir (Kurt, 2000: 88; Çadırcı, 1991: 13).

Sınır, Yetki ve "Yurtluk-Ocaklık" Mirası

Adana'nın idari etki alanı, sadece bir sancak merkezi olmasıyla değil, tarihsel mirasından gelen "otonomi" geleneğiyle de ilişkilidir. 14. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar Ramazanoğulları Beyliği'nin merkezi olan Adana, Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra da "Yurtluk-Ocaklık" statüsüyle yönetilmiş; bu statü 1608 yılında kaldırılarak eyalet sistemine geçilmiştir (Gencer, 2011: 75-96; Göyünç, 1991: 269-277).

İdari Coğrafya: 19. yüzyıl başlarında Adana Sancağı; Yüreğir, Dünderli, Eğrigöz, Karataşlı ve Karaisalı gibi nahiyelerden oluşmakta ve doğuda Üzeyr, kuzeyde Sis (Kozan), batıda Tarsus sancaklarıyla çevrili geniş bir idari havzayı kapsamaktaydı.

Aşiretler ve Denetim: Bölgenin "Yurtluk-Ocaklık" geçmişi, devletin göçebe aşiretler üzerindeki denetim refleksini şekillendirmiştir. Ancak 19. yüzyılda merkezi otoritenin zayıflamasıyla birlikte, bu aşiretlerin ve onları kontrol eden yerel beylerin malikâne sistemi içindeki rolleri, sadece vergi toplama değil, aynı zamanda bölgesel asayiş sağlama veya bozma potansiyeli taşımıştır.

Kavalalı Mehmed Ali Paşa İsyanı ve Mısır İdaresinde Adana

Osmanlı-Mısır çatışması, Adana Eyaleti'nin siyasi ve iktisadi kaderini kökten değiştiren bir kırılma noktasıdır. Mora ve Girit valiliklerinin ardından Suriye'ye yönelen Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa, 1832'de Osmanlı ordusunu yenerek Kütahya Antlaşması (1833) ile Adana "Muhassıllığı"nı elde etmiştir. Bu statü, bölgenin fiilen Mısır idaresine girmesi ve gelirlerinin Kavalalı hanedanına "yemeklik" (muhassıllık) olarak tahsis edilmesi demektir (Karal, 1999: 127-128; Uçarol, 2000: 169).

Adana'da yönetimi devralan İbrahim Paşa, Menlekli Ahmed Paşa'yı kaymakam atayarak bölgeyi Mısır modeline göre yeniden yapılandırmıştır. Bu dönemde;

Tarımsal Reform: Şeker kamışı ve "duvrak" arpası gibi endüstriyel ürünlerin ekimi teşvik edilmiş, Suriye'den fellah (tarım işçisi) getirilerek işgücü açığı kapatılmıştır.

Altyapı ve Ticaret: Tarsus limanı üzerinden bakır (nühas) ihracatı canlandırılmış, Gülek Boğazı tahkim edilmiş ve Adana-Şam ticaret yolunun güvenliği sağlanmıştır. Ayrıca ürünlerin depolanması için şevne adı verilen büyük ambarlar inşa edilerek devletin (Mısır idaresinin) tarımsal üretim üzerindeki denetimi artırılmıştır (Toksöz, 2000: 55-59; Yurtsever, 2003).

Bu dönem, Osmanlı'nın klasik malikâne ve iltizam karmaşasına kıyasla daha merkezîyetçi, denetimli ve üretime dayalı bir yönetim modelinin (kısa süreliğine de olsa) uygulanabildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Vergi Kaynağından Güvenlik Sorununa: Konar-Göçer Aşiretler

Adana ve Çukurova'nın demografik omurgasını oluşturan konar-göçer Türkmen aşiretleri (Yörükler), Osmanlı maliyesi için hem önemli bir vergi kalemi (ağnam, otlak, kışlak resmi) hem de yönetilmesi zor bir asayiş sorunudur.

Osmanlı bürokrasisi, aşiretleri "Boz-Ulus", "Yeni-İl" veya "Halep Türkmenleri" gibi idari şemsiyeler altında toplayarak vergilendirmiştir. Temel vergi olan ağnam (koyun vergisi) dışında, yaylak-kışlak geçişlerinde alınan resm-i mürûr ve otlak resmi, aşiret ekonomisinin devletle temas ettiği ana noktalar. Bu vergiler, 18. yüzyıldan itibaren malikâne sistemi kapsamında mültezimler aracılığıyla toplanmaya başlanmış; ancak bu durum mültezimlerin keyfî uygulamalarına ve aşiretlerin tepkisine (şekavet) yol açmıştır (Orhonlu, 1987: 12-26; Gündüz, 2019: 59-73).

19. yüzyılda Menemencioğulları, Kozanoğulları ve Sırkıntılıoğulları gibi güçlü aşiretler, sadece vergi mükellefi değil, aynı zamanda vergi toplayan ve bölgeyi kontrol eden yarı-özerk yapılara dönüşmüştür. Örneğin Menemenci aşireti, maden nakliyesi gibi stratejik işleri üstlenirken, aynı zamanda Mısırlı İbrahim Paşa ile işbirliği yaparak Osmanlı merkezi otoritesine karşı bir denge unsuru olmuştur. Devletin bu grupları kontrol altına almak için uyguladığı "nezre bağlama" (ceza kesme) ve zorunlu iskân politikaları, aşiretlerin eşkıyalığa yönelmesini engelleyememiş; aksine vergi toplama sürecini daha kaotik bir hale getirmiştir (Tatar, 2005: 97-194; Çelik, 2008: 32-173).

Adana Sancağı'nda Mukataa Alanları ve İktisadi Dağılım

18. yüzyıldan itibaren Osmanlı maliyesinin can simidi haline gelen malikâne sistemi, Adana Sancağı'nda mîrî rejimin dönüşümünü izlemek

için eşsiz bir laboratuvar sunmaktadır. Her ne kadar tımar sistemi hukuken varlığını korusa da (1680’de 102 dirlik, 18. yüzyıl başında firarlar ve kasr-ı yed ile boşalan kadrolar), fiili durum iltizam ve malikâne lehine evrilmiştir (Evliya Çelebi, 2005: 170-184; Özvar, 2018: 147-148).

Adana’da malikâne uygulamasına geçiş, sadece merkezi hazinenin nakit ihtiyacıyla değil, bölgenin özgün koşullarıyla da yakından ilgilidir. Uzun savaşların mali yükü, mültezim baskısı ve köylünün toprağı terk edip göçerleşmesi (çiftbozan), bölgeyi istikrarsızlaştırmıştır. Devlet, bu kaotik ortamda tarımsal üretimi ve göçebe grupları denetim altına almak için "ömür boyu kiralama" (malikâne) modelini bir teşvik ve istikrar aracı olarak devreye sokmuştur (Özkaya, 1994: 61; Barkan, 1980: 751).

Başmuhasebe kayıtlarına göre Adana Eyaleti’ndeki mukataalar üç ana kategoride yoğunlaşmaktadır:

Tarımsal ve Kırsal Üretim: Sistemin belkemiğini oluşturan bu grupta; Yüreğir, Sarıçam, Karaisalı gibi nahiyelerdeki mezra ve köyler (Ağcakilise, Bakırhan, Çataltepe vb.) öne çıkar. Özellikle öşr-i kovan (arıcılık), bağçehâ (bahçeler) ve resm-i dönüm-i duhân (tütün dönüm vergisi) gibi kalemler, bölgenin tarımsal çeşitliliğini yansıtır.

Ticari ve Sınai Gelirler: Adana’nın bir ticaret merkezi olduğunu kanıtlayan bu grupta; Gümrük-i duhân (tütün gümrüğü), Boyahâne, Şem’hâne (mum imalathanesi), Tahmis-i Kahve (kahve kavurma) ve Memlehâ-i Akçadeniz (Tuzlalar) gibi mukataalar yer alır. Ayrıca Bâc-ı ‘ubûr-ı Dülek (Gülek Boğazı geçiş vergisi) ve Mahsûl-i keşfî (gemiler/nehir taşımacılığı), bölgenin lojistik önemini teyit eder.

İdari ve Göçer Vergileri: İhtisâb, Bâc-ı bazar, Resm-i kışlak, Âdet-i ağnam ve Rûsûm-ı Türkmenân gibi kalemler; hem şehirdeki ticari denetimi hem de konar-göçer aşiretlerin vergilendirilmesini kapsar.

Uygulamanın ilk yıllarında malikâne ihaleleri ağırlıklı olarak köy ve mezralar (%95.29) üzerinden yürütülmüş; tahmis ve şem’hâne gibi kentsel gelirler daha sınırlı kalmıştır. Ancak zamanla sistem genişleyerek valilerin ve sancak beylerinin iltizamındaki alanları da (Havâss-ı Hümâyûn) kapsamına almıştır. Örneğin Hâss-ı Mîrmîrân-ı Niğde veya Hâssahâ-i Kıbrıs gibi diğer sancaklarla ilişkili gelir kalemlerinin de Adana mukataaları içinde yer alması, maliyenin bölgeyi entegre bir havza olarak yönettiğini göstermektedir (Ergenoğlu, 2016: 88-105).

Sonuç olarak; Adana Sancağı'ndaki mukataa haritası, devletin sadece vergiyi değil, aynı zamanda tütünden tuza, geçitlerden aşiretlere kadar tüm iktisadi hayatı "işletilebilir birimler" halinde paketleyip piyasaya sunduğunu ortaya koymaktadır.

19. Yüzyıl Adana Sancağı'nda Mukataa Tipolojisi ve Sınıflandırma

19. yüzyılda Adana Sancağı'ndaki malikâne uygulamaları, sistemin ilk kez devreye girdiği 1695 yılındaki yapısal dönüşümün bir devamı niteliğindedir. Başlangıçta sınırlı sayıda köy ve mezra ile başlayan uygulama, 19. yüzyıla gelindiğinde sancağın en ücra köşelerindeki üretim birimlerini dahi kapsayan geniş bir iktisadi ağa dönüşmüştür.

Osmanlı maliyesinde "devletin vergi toplama işletmeleri" olarak tanımlanan mukataalar, mekânsal ölçek bakımından heterojen bir yapı arz eder. Kimi mukataalar tek bir köy veya mezra gibi mikro alanları kapsarken; kimileri birkaç nahiye veya kazayı içine alan makro ölçekli yapılardır. Malikâne defterlerindeki kayıtlara göre, küçük ve bağımsız olmayan gelir kalemleri genellikle daha büyük mukataaların tamamlayıcısı (tevabi') olarak paketlenip satışa sunulmuş; böylece sistemin verimliliği ve denetlenebilirliği artırılmıştır (Genç, 2006: 129-132; Aydın & Günelan, 2008: 109).

Adana'nın mukataa çeşitliliğini belirleyen temel faktör, bölgenin Braudel'in ifadesiyle "Kıstak Yol" üzerindeki stratejik konumudur. Toroslar'dan Akdeniz'e uzanan bu coğrafya; tarım, hayvancılık, madencilik ve transit ticaretin iç içe geçtiği nadir bir üretim havzasıdır. Limanlar üzerinden yürütülen dış ticaret ve Toros yaylalarındaki hayvancılık potansiyeli, mukataa gelirlerini çeşitlendirmiş; İstanbul'un iâşesi (buğday, pirinç) ile Akdeniz ticareti arasındaki köprü işlevi, bölgeyi mali açıdan vazgeçilmez kılmıştır (Braudel, 1993: 8).

Adana'daki mukataalar, gelir kaynaklarına ve kullanım amaçlarına göre üç ana kategoride tasnif edilebilir:

Tarım ve Hayvancılık Kaynaklı Mukataalar: Bölgenin bereketli ovalarında ve yaylalarında üretilen değer üzerinden alınan vergileri kapsar. (Öşür, Ağnam, Otlak Resmi vb.)

Ticari ve Sınai İçerikli Mukataalar: Şehir merkezlerindeki üretim ve dolaşım üzerinden alınan vergilerdir.

İhtisab Mukataası: Çarşı-pazar düzeni, tartı ve ölçü denetimi (Bâc-ı Bazâr).

Duhân (Tütün) ve Enfiye: Tütün ekimi ve satışı.

Kahve Gümrüğü: Kahve ticareti ve kavurma işlemi (Tahmis).

Mîzân-ı Harîr: İpek tartı vergisi.

Boyahane: Kumaş ve iplik boyama atölyeleri.

Şab (Şap) ve Maden Mukataaları: Endüstriyel hammadde üretimi.

Şer'i ve Hukuki Vergiler: Gayrimüslimlerden alınan Cizye ve İспенç gibi kişi başı vergiler.

Bu sınıflandırma, Adana'daki malikâne sisteminin sadece toprağa dayalı olmadığını; madenlerden ipeğe, tütünden kahveye kadar geniş bir ticari yelpazeyi kontrol altına aldığını göstermektedir (Bakırcı, 2024: 118-177).

SİSTEMİN YEREL İCRACILARI: MÜTESELLİMLER VE MUKATAALAR

1608-1833 yılları arasında Adana Eyaleti'nin idari yapısında, valilerin yardımcısı veya vekili olarak tanımlanan Mütesellimler, 18. yüzyıldan itibaren mali sistemin kilit aktörü haline gelmiştir. Klasik tanımıyla, vali veya sancakbeyi görev yerine gelene kadar idareyi geçici olarak (vekâleten) üstlenen bu kişiler; Adana pratiğinde mukataa gelirlerini toplayan, tımar ve cizye kayıtlarını tutan ve de facto (fiili) yönetici konumuna yükselen yerel güçlerdir.

Mütesellimlik, kâğıt üzerinde valiye bağlı geçici bir görev gibi görünse de; Adana'daki arşiv belgeleri (buyurulduklar ve beratlar), bu görevin süreklilik arz ettiğini göstermektedir. "Vali gelinceye kadar" ibaresiyle atanan mütesellimler, valilerin sık değişmesi veya bölgeye hiç uğramaması nedeniyle uzun yıllar (örneğin Hasan Paşa-zâde Ahmet Bey gibi) görevde kalarak, mülki ve mali otoriteyi tekellerine almışlardır (Kurt, 2000: 1485; Özkaya, 2006: 203; MŞH.ŞSC.d. 60- 16/22; MŞH.ŞSC.d.58-154/182).

Mukataa sayısının artması ve sistemin karmaşıklaşması, mütesellimlerin görev tanımını değiştirmiştir. Vezir rütbeli paşalar, uhdelerindeki mukataaları bizzat işletmek yerine, bunları alt sözleşmelerle (emâneten veya iltizâmen) yerel mütesellimlere devretmişlerdir. Örneğin, Adana İhtisab ve Penbe (Pamuk) Mukataası'nın işletmesi, İstanbul'daki

asıl sahibinden (Hasan Efendi) Adana Mutesellimi Ahmet Bey'e ihale edilmiştir (MŞH.ŞSC.d. 58-23/27, 223/298). Bu durum, mütesellimi sadece bir idareci değil, aynı zamanda sistemden pay alan bir "mali girişimci"ye dönüştürmüştür.

Adana'da malikâne sisteminin işleyişi ve tıkanıklıkları, bölgenin en nüfuzlu ailesi olan Hasan Paşa-zâdeler üzerinden okunabilir. Kars-ı Maraş (Kadirli) kökenli bu aile, 1750-1840 yılları arasında mütesellimlik, sancakbeyliği ve mukataa işletmeciliği yaparak Çukurova'nın siyasi ve iktisadi kaderini belirlemiştir.

Hasan Paşa-zâde Ahmet Bey, 1793-1812 yılları arasında defalarca Adana Mutesellimi olarak atanmış; bu gücünü Yozgatlı Çapanoğulları ve Tarsuslu Menemencioğulları gibi diğer güçlü âyan aileleriyle kurduğu ittifaklara borçlu olmuştur. Özellikle 1798'de yerine atanan Mustafa Bey'e karşı, halkın ve ulemanın desteğini (mahzarlar) arkasına alarak direnmesi ve görevini geri alması, yerel meşruiyetin merkezi atamalara galip geldiği çarpıcı bir örnektir (Kurt & Ünlü, 2012: 57-115).

Aile, sadece idari değil, ticari bir holding gibi çalışmıştır. Adana İhtisabı, Cemâ'athâ-yı Yörügan (Yörüklerden alınan vergiler) ve Âdet-i Ağnam (Koyun vergisi) gibi "nakit akışı yüksek" mukataalar, Ahmet ve Mehmet Bey kardeşlerin kontrolündedir. Ancak bu tekel, kronik bir borç krizini de beraberinde getirmiştir. Örneğin 1791-1794 yılları arasında İhtisab Mukataası'ndan hazineye aktarılması gereken borç 59.768 kuruşa; Yörük Mukataası'ndan kaynaklanan borç ise 42.500 kuruşa ulaşmıştır. Devlet, bu borçları tahsil etmek için müfettişler gönderse veya görevden alma tehdidinde bulunsun da; ailenin bölgedeki tartışılmaz otoritesi ve aşiretler üzerindeki etkisi (vergi toplayabilme kapasitesi), onları vazgeçilmez kılmıştır (MŞH.ŞSC.d. 60-10/11, 30/40).

Sonuç olarak; Hasan Paşa-zâdeler örneği, malikâne sisteminin Adana'da "devletin vergi toplama aracı" olmaktan çıkıp, yerel hanedanların finansman kaynağına dönüştüğünü; ancak devletin de bu ailelere (tüm borçlarına rağmen) asayiş ve vergi tahsilatı için mecbur kaldığını göstermektedir.

Adana Yönetiminde İstikrar Arayışı: Bir "Vekâlet" Makamı Olarak Mutesellimlikten Fiili İktidara

Osmanlı idari literatüründe "teslim alan, tahsilat memuru" anlamına gelen mütesellim, klasik dönemde valinin veya sancakbeyinin göreve

başlayana kadar atadığı geçici bir vekil olarak tanımlanmıştır. Ancak 18. yüzyıldan itibaren sadrazamların ve valilerin sık değişmesi, seferlerin yoğunluğu ve sınır güvenliği gibi nedenlerle valilerin görev yerlerine gidememesi, bu "geçici" makamı kalıcı ve güçlü bir yerel iktidara dönüştürmüştür (Sertoğlu, 2015: 235; Özkaya, 2006: 203-204).

Adana Eyaleti özelinde bu dönüşüm, 1799 yılından itibaren çarpıcı bir hal almıştır. Sultanönü Sancakbeyi Mehmet Paşa'ya, İsmail Kalesi muhafızlığına ek olarak Adana Valiliği de verilmiş; ancak Paşa'nın Rumeli'deki stratejik görevi nedeniyle Adana'ya gelmesi mümkün olmamıştır. Bu idari boşluk, hâlihazırda Adana Mütesellimi olan Hasan Paşa-zâde Ahmet Bey'in görevinin uzatılmasıyla (ibkâ) doldurulmuştur. Ahmet Bey'in görevde kalması için İstanbul'a gönderilen mahzarlar ve kadı ilamları, yerel âyanların ve halkın, dışarıdan atanacak bir validense, bölgeyi tanıyan yerel bir lideri tercih ettiğini göstermektedir (MŞH.ŞSC.d. 55- 71/140).

Adana'nın idari tarihinde bir dönüm noktası olan 1801 tarihli ferman, bölgenin içinde bulunduğu derin sosyo-ekonomik krize bir reçete olarak sunulmuştur. Çekirge istilası, aşırı yağışlar ve kıtlık (kaht u galâ) nedeniyle köylerin boşaldığı, şehir merkezinde sadece 500-600 hanenin kaldığı bir ortamda, eyalet gelirlerinin yüksek rütbeli bir vezirin maiyetini (kapu halkı) beslemeye yetmeyeceği anlaşılmıştır.

Bu gerekçelerle, Adana Eyaleti'nin gelecek 5 yıl boyunca "vezir veya beylerbeyi gönderilmeksizin", mevcut muhafızlara ilhaken mütesellimlik yoluyla yönetilmesine karar verilmiştir. Bu karar, Ahmet Bey'in iktidarını "5 yıllık kesintisiz bir yetkiyle" pekiştirirken; arka planda devletin, Nizâm-ı Cedîd reformlarını destekleyen güçlü âyanlarla (Yozgatlı Çapanoğlu Süleyman Bey gibi) işbirliği yapma stratejisinin de bir parçasıdır. Nitekim Ahmet Bey'in atanmasında Çapanoğlu'nun referansı belirleyici olmuştur (MŞH.ŞSC.d. 57-45/71; Şimşek, 2010: 54-55).

Ahmet Bey ve kardeşi Mehmet Bey, 1811 yılına kadar Adana'nın fiili yöneticileri olarak kalmışlardır. Mütesellimlik beratlarında sıkça tekrarlanan "biz gelinceye kadar" ifadesi, kâğıt üzerinde merkezi otoritenin varlığını korusa da; pratikte Hasan Paşa-zâdeler, valilerin yetkilerini (vergi toplama, asayiş sağlama) kullanmış ve hatta valilerin atamalarına dahi nüfuz edebilecek bir güce erişmişlerdir. Ancak Câbî Ömer Efendi gibi tarihçilerin Ahmet Bey hakkındaki "zulüm ve haksız iltizam" suçlamaları, bu yerel iktidarın meşruiyetinin her zaman sorgulanabilir olduğunu, "halk

sevgisi" söyleminin ise bir siyasi kalkan olarak kullanıldığını düşündürmektedir (Câbî Tarihi, 2006: 896-897).

Sonuç olarak; 19. yüzyıl başında Adana, valilerin "gıyaben" yönettiği, asıl iktidarın ise mukataa sistemiyle bütünleşmiş yerel mütesellimlerin elinde olduğu hibrit bir idari modelle yönetilmiştir.

Sistemin Çöküşü ve Tasfiye: Adana'da Malikânenin Kaldırılması

Adana'da malikâne sistemi, kurumsal bir yapıdan ziyade, Hasan Paşa-zâde Ahmet Bey'in şahsi otoritesi ve yerel ittifakları üzerinde yükselen bir denge rejimiydi. Ahmet Bey'in ölümü, bu hassas dengenin bozulmasına ve sistemin çöküşüne giden süreci başlatmıştır. Nitekim 1828 tarihli bir belge, Ahmet Bey'in uhdesindeki Dünderlı ve Koyuncu Mukataası'nın, onun vefatından sonra 15 yıl boyunca sahipsiz kaldığını ve mâl-ı mîrî tahsilatının yapılamadığını itiraf etmektedir (MŞH.ŞSC.d. 53/93).

Ahmet Bey sonrası dönem, Adana ve Tarsus âyânlarının merkezi otoriteyle ve birbirleriyle çatıştığı kaotik bir evredir. 1814-1815'te Vali Mustafa Paşa ile Hasan Paşa-zâde Mehmed Bey ve Menemencioğlu Habib Bey arasındaki gerilim, idam fermanlarına kadar varmıştır. Mehmed Bey'in Mısır'a kaçışı ve sonrasında "ehven-i şer" olarak affedilmesi, devletin yerel güçler karşısındaki çaresizliğinin ve "denge politikasının" bir sonucudur. 1820'lerde Kozanoğlu Ali Bey'in ve Karsantı aşiretinin isyanları, bölgedeki asayiş tamamen felç etmiş; vergi toplama mekanizması işlevsiz hale gelmiştir (Kurt ve Ünal, 2012: 57-115).

Bu kargaşa ortamında halkın ve esnafın şikâyetleri (arzuahaller) artmış; ahali, istikrarın sembolü olarak gördükleri "Ahmet Bey dönemindeki gibi" bir yönetim talep etmiştir. Merkezi hükümet, bu talebi dikkate alarak radikal bir idari reforma gitmiş ve Adana Eyaleti'ni klasik malikâne uygulamasından çıkararak "Yed-i Vâhid" (Tek El) usulüne geçirmiştir.

1830 (H.1245) tarihli fermanla Adana Mütesellimi atanan Hasan Paşa-zâde Hacı Ali Bey'e verilen görev tanımı, yeni sistemin kodlarını taşımaktadır:

Merkeziyetçi Maliye: Adana'nın tüm mukataa gelirleri, Tarsus örneğinde olduğu gibi müstakillen ve tek elden (yed-i vâhid) toplanarak hazineye aktarılacaktır.

Sabit Gelir Taahhüdü: Mütessellim, yıllık 250.000 kuruşluk sabit bir bedeli hazineye ödemekle yükümlü kılınmıştır.

Denetim ve Himaye: Hacı Ali Bey'den, sadece vergi toplaması değil; "fukarayı himaye etmesi", hac yolunun güvenliğini sağlaması ve dış müdahaleleri önlemesi beklenmektedir (MŞH.ŞSC.d. 8- 56/172, 32/101, 53/167).

Yed-i Vâhid sistemi, özellikle ticari mukataalarda devletin denetimini artırmıştır. 1830 Mart ayında yayınlanan fermanlarla;

Pamuk Ticareti: Pamuk ve iplik üzerindeki vergi denetimi sıkılaştırılmış, belgesiz gemilere ve kaçakçılara ağır cezalar getirilmiştir.

Şap Ticareti: Karahisar ve Frenk şaplarının Adana'da satışı yasaklanmış; Gediz Şaphanesi'nin tekeli korunarak devlet gelirlerinin (Gümrük Emni Mahmut Edhem eliyle) kaçakçılık yoluyla erimesi önlenmeye çalışılmıştır.

Sonuç olarak; Adana'da malikâne sisteminin kaldırılması, sadece bir vergi usulü değişikliği değil; devletin yerel hanedanların (Hasan Paşa-zâdeler) gücünü "devlet memuriyetine" (maaşlı/taahhütlü mütessellimlik) tahvil ederek kontrol altına alma ve ekonomiyi merkezileştirme çabasıdır.

SONUÇ

Bu çalışma, 19. yüzyıl Adana Sancağı özelinde, Osmanlı maliyesinin en tartışmalı enstrümanlarından biri olan Malikâne Sistemi'nin yükselişini, işleyişini ve tasfiyesini incelemiştir. Elde edilen bulgular ışığında şu temel sonuçlara ulaşılmıştır:

Sistemin Yerelleşmesi: Teoride merkezi hazineye nakit akışı sağlaması beklenen malikâne sistemi; Adana pratiğinde Hasan Paşa-zâdeler gibi yerel hanedanların ekonomik ve siyasi iktidarını finanse eden bir mekanizmaya dönüşmüştür. Mütessellimlik kurumu, bu ailenin elinde "valisiz bir valilik" makamı halini almıştır.

Ekonomik Çeşitlilik: Adana mukataaları, sadece tarımsal (aşar) değil; Gülek Boğazı geçiş vergilerinden Memleha-i Akçadeniz (Tuzla) ve Pamuk Gümrüğüne kadar uzanan geniş bir ticari yelpazeyi kapsamıştır. Bu durum, bölgenin bir tarım havzası olmanın ötesinde, stratejik bir ticaret koridoru olduğunu kanıtlamaktadır.

Aşiret Faktörü: Konar-göçer Türkmen aşiretleri (Yörükler), sistemin en kırılgan halkasını oluşturmuştur. Vergi kaynağı olarak görülen bu gruplar, mültezim baskısı ve idari boşluklar nedeniyle sisteme entegre edilememiş; aksine birer asayiş sorununa dönüşerek maliyenin istikrarını bozmuştur.

Tasfiyenin Dinamiği: Malikâne sisteminin kaldırılması, İstanbul'dan gelen soyut bir reform değil; Ahmet Bey'in ölümüyle doğan otorite boşluğunun, Mısır işgali tehdidinin ve halkın şikâyetlerinin zorunlu kıldığı bir "kriz yönetimi" hamlesidir. "Yed-i Vâhid" sistemine geçiş, devletin bölgedeki mali egemenliğini yeniden tesis etme girişimidir.

Nihayetinde Adana örneği; Osmanlı taşra idaresinin, katı kurallar manzumesi değil; yerel güçler, coğrafi şartlar ve ekonomik krizler karşısında sürekli şekil değiştiren, esnek ve pragmatik bir "pazarlık rejimi" olduğunu ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi

MŞH.ŞSC.d.. 53 - 1223-1237 (1808-1821)

MŞH.ŞSC.d.. 55 - 1211-1215 (1796-1801)

MŞH.ŞSC.d.. 57 - 1177-1217 (1763-1802)

MŞH.ŞSC.d.. 58 - 1217-1223 (1802-1808)

MŞH.ŞSC.d.. 60 - 1200-1216 (1785-1801)

MŞH.ŞSC.d.. 8- 1245-1249 (1830-1834)

Kitap

Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri: 1. Kitap, Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fatih Devri Kanunnâmeleri*. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları.

Aydın, Bilgin ve Rıfat Günelan. (2008). *XV.-XVII. Yüzyıllarda Osmanlı Maliyesi ve Defter Sistemi*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Barkan, Ö. L. (1980). *Türkiye'de Toprak Meselesi*. İstanbul: Gözlem Yayınları.

Braudel, F. (1993). *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I-II*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Câbî Ömer Efendi, (2003). *Câbî Târihi: Tarih-i Sultan Selâm-i Sâlis ve Mahmud-ı Sâni - Tahlil ve Tenkidli Metin II*. (haz.), Mehmet Ali Beyhan. Ankara: TTK Yayınları.

- Çadırcı, M. (1991). *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*. Ankara: TTK Yayınları.
- Çam, N. (1988). *Adana Ulu Cami Külliyesi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Çizakça, M. (1999). “Osmanlı İmparatorluğu’nda İç Borçlanmanın Evrimi (XV. Yüzyıldan, XIX. Yüzyıla)”, içinde *Osmanlı İktisat*, Cem Oğuz ve Kemal Çiçek (Editör), 3: 223- 226, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Darling, L. T. (1996). *Revenue-raising and legitimacy: tax collection and finance administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*. Brill.
- Ergenç, Ö. (2005). *Osmanlı Şehirlerinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri, İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*. Ankara: İlke Yayıncılık.
- Evliya Çelebi. (2005). *Seyahatnâme*, (haz.), Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman ve Robert Dankoff, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Sümer, F. (1999). *Oğuzlar-Türkmenler, Tarihleri - Boy Teşkilâtı – Destanları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Genç, M. (1975). “Osmanlı Maliyesinde Malikâne Sistemi”, içinde *Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Metinler Tartışmalar 1973*, (Editör) Osman Okyar ve H. Ünal Nalbantoğlu, 231-292, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Genç, M. (2006). *Osmanlı Maliyesinde Mukâta'a Kavramı, Osmanlı Maliyesi Kurumlar ve Bütçeler I*. İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.
- Göney, S. (1976). *Adana Ovaları I*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 2162. Coğrafya Enstitüsü Yayın, 88.
- Göyünç, N. (1991), “Yurtluk-Ocaklık Deyimleri Hakkında”, *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul, 269-277.
- Gündüz, T. (2019). *Danışmendli Türkmenleri: Kırşehir-Nevşehir-Aydın Hattında Aşiretler*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- İnalcık, H. (2017). *Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I Klasik Dönem (1302-1606) Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kanat, C. (2000.). “*Memlûkler ve Çukurova*”, *Efsaneden Tarihe, Tarihten Bugüne Adana: Köprü Başı*, (haz.), Erman Artun-M. Sabri Koz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Karal, E. Z. (1999). *Osmanlı Tarihi V: Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*. Ankara: TTK Yayınları.
- Karaman, D. (2013). *18. Yüzyıldan Tanzimat'a Ankara İdari, Askeri, Mali Tarih*. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Köprülü, M. F. (1981). *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Orhonlu, C. (1987). *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İşkânı*. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Özkaya, Y. (1994). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyânlık*. Ankara: TTK Yayınları.
- Özvar, E. (2018). *Osmanlı Maliyesinde Malikâne Uygulaması*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

- Pamuk, Ş. (2007). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Pamuk, Ş. (2017). *Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi (1500-1914)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sertoğlu, M. (2015). *Osmanlı Tarih Lügatı*. Ankara: Kurtuba Kitap.
- Tabakoğlu, A. (1985). *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*. Ankara: Dergâh Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (1997). *Türk İktisat Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uçarol, R. (2000). *Siyasi Tarih (1789-1999)*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Yurtsever, C. (2003). *Çukurova Tarihi*. Adana: Ekrem Matbaası.

Dergi Makalesi

- Fidan, M. (2020a). “Fütüvvet ve Ahilik Sürecinden Osmanlı Devletinin Âsitâne/Âstâne Olması ve Esnafılık Anlayışındaki Değişim”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 8/22, 171-198.
- Fidan, M. (2006). “Osmanlı-Rus Ticari Rekabetinin İki Devlet Arasında Yapılan Antlaşmalara Yansımaları”, *Tarih Dergisi*, 44(65), 4465-122.
- Gencer, F. (2011). “Merkezileşme Politikaları Sürecinde Yurtluk-Ocaklık Sisteminin Değişimi”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 30(49), 75-96.
- Kurt, Y. (2000). “Menemencioğulları ile İlgili Arşiv Belgeleri-I”, *Belgeler*, XXI (25), 85-188.
- Kurt, Y.ve Ünlü, E. (2012). “Çukurova Âyânları I: Hasanpaşazâdeler İle İlgili Arşiv Belgeleri I”, *Belgeler*, 33(37), 57-115.
- Öz, M. (1997). “XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Köylülerin Vergi Yükü ve Geçim Durumu Hakkında Bir Araştırma”, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 17(17), s. 77-90.
- Sümer, F. (1963). “Çukur-Ova Tarihine Dair Araştırmalar (Fetihden XVI. Yüzyılın İkinci Yarısına Kadar)”, *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 1-98.
- Tekindağ, Ş. (1967). “II. Bayezid Devrinde Çukur-ova'da Nüfuz Mücadelesi”, *Belleten*, 31(123), 345-374.
- Yaman, T. M. (1944). “Osmanlı İmparatorluğu Teşkilatında Mütessellimlik Meselesine Dair”, *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, 1, 75-105.

Yayımlanmamış Tez

- Bakırcı, M. (2024). *Adana Sancağında Malikâne Uygulaması (1789-1839)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Mersin Üniversitesi.
- Çelik, Akif Bilge. (2008). “Fırka-i İslâhiye”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kahramanmaraş. Sütçü İmam Üniversitesi.

- Ergenoğlu, M. (2016). *Osmanlı Mâliyesinde Malikâne Uygulamasının Taşra Yönetiminde Bir Usûl Olarak Kullanımı: XVIII. Yüzyılda Adana Sancağı*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Mersin Üniversitesi.
- Şimşek, F. (2010). “Anadolu Sancaklarında Mütesellimlik Kurumu (XVIII. Yüzyıl)”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Akdeniz Üniversitesi.
- Tatar, Ö. (2005). “XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Çukurova’da Aşiretlerin Eşkiyalık Olayları ve Aşiret İskânı (1619-1750)”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi.
- Toksöz, M. (2000). “The Çukurova: From Nomadic Life To Commercial Agriculture, 1800-1908”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Binghamton University.
- Yörük, S. (2011). “XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Adana Kazası (1700–1750)”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi.

Ansiklopedi

- Sargon, E. (1988). “Adana”, içinde *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1: 348-349, İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.
- Özkaya, Y. (2006). “Mütesellim” içinde *TDV İslam Ansiklopedisi*, 32:203-204, İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.
- Özkaya, Y. (2006). “Mütesellim” içinde *TDV İslam Ansiklopedisi*, 32:203-204, İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.
- Sahillioğlu, H. (1989). “Akçe”, içinde *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2: 224-227, İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.

8. BÖLÜM

II. BEYAZIT CAMİİ VE KÜLLİYESİ: MEKÂNSAL SÜREKLİLİK, KAMUSALLIK VE KURUMSAL DÖNÜŞÜM

Osman TAŞKIN*

GİRİŞ

İstanbul'un şehir ve kurumlar tarihine dair sınırlı bir bilgisi olan herkesin dahi bildiği II. Beyazıt Camii ve çevresi, kentin tarihsel merkezlerinden biri olarak ziyaretçilerini çok katmanlı bir tarihsel sürece davet eder. Yüzyıllardır İstanbul'un en merkezi noktalarından birinde yer alan bu cami ve çevresi, yalnızca bir ibadet mekânı olarak değil; farklı dönemlerde değişen işlevleriyle kamusal hayatın şekillendiği önemli bir odak noktası olmuştur. Cami avlusu ve çevresinde gelişen ticari faaliyetler, pazarlar ve yoğun insan hareketliliği, bu alanın erken dönemlerden itibaren şehir ölçeğinde bir kamusal mekân niteliği kazandığını göstermektedir (Evliya Çelebi, 2008: 106-108; Eyice, 1990: 16-17; Ethem, 1932: 43; Bkz. Şekil 1 ve 2).

* Doç. Dr.; Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Kilis, Türkiye, osmtsk@gmail.com, ORCID: [orcid.org/ 0000-0002-6193-7169](https://orcid.org/0000-0002-6193-7169).

Osmanlı şehirlerinde büyük selâtin camileri yalnızca dinî anıtsal yapılar olarak değil, aynı zamanda şehrin sosyal, iktisadi ve idari hayatının merkezinde yer alan mekânsal odaklar olarak teşkil edilmiştir. Bu bağlamda II. Beyazıt Camii'nin konumu, İstanbul'un Bizans'tan devralınan ana aksları ile Osmanlı döneminde gelişen ilmiye, ticaret ve gündelik dolaşım ağlarının kesiştiği bir noktada şekillenmiştir. Cami çevresinde zamanla yoğunlaşan insan hareketliliği, bu alanın yalnızca cemaatin kullandığı bir ibadet mekânı olmaktan çıkarak, şehir halkının gündelik hayatına doğrudan temas eden bir kamusal alan niteliği kazanmasına zemin hazırlamıştır (Eyice, 1990: 15).

II. Bayezid'in cami merkezli olarak 911 (1505) yılında inşa ettirdiği külliye, vakıf sistemi aracılığıyla kurumsallaşmış bir mekânsal bütünlük meydana getirmiştir. Vakfiyede de açıkça ifade edildiği gibi cami, imaret, muallimhâne (sıbyan mektebi), tabhaneler, medrese ve su tesisleri gibi birimler, yalnızca mimari bir kompozisyon oluşturmakla kalmamış; ibadet, eğitim, iâşe ve barınma işlevlerinin bir arada yürütüldüğü düzenlenmiş bir kamusal alan¹ üretmiştir (Ayvansarayî, 1281: 14; Ressam Hüsni, 1335: 36; Meriç, 1958: 15-16²; Eyice, 1992: 45-49). Bu yönüyle Beyazıt Külliyesi, Osmanlı şehirlerinde kamusal hayatın vakıf merkezli bir organizasyonla nasıl yapılandırıldığını gösteren tipik ve erken örneklerden biridir (Bkz. Şekil 2).

Külliye yapılarının bir arada bulunması, mekânsal bir yakınlıktan ziyade, vakıf sistemi tarafından tanımlanan işlevsel bir bütünlüğe işaret etmektedir. Cami merkezli bu organizasyonda imaret, medrese ve tabhane gibi birimler, birbirini tamamlayan yapılar olması yanında aynı zamanda

¹ Bu çalışmada “kamusal alan” kavramı, Jürgen Habermas'ın modern döneme özgü, siyasal temsil ve kamusal müzakere merkezli kamusal alan tanımından ziyade; Osmanlı şehir bağlamında gündelik dolaşım, sosyal etkileşim, ticari faaliyetler ve bilgi dolaşımı çerçevesinde ele alınmaktadır. Kavram, anakronik bir biçimde modern siyasal kamusalılık anlamında kullanılmamakta; tarihsel bağlamı içinde, vakıf yapıları etrafında şekillenen toplumsal pratikleri tanımlamak üzere işlevsel bir analitik araç olarak benimsenmektedir.

² Beyazıt Camii'nin Vakıflar Genel Müdürlüğünde'ki vakfiyesi cemaziyelahir 911 tarihinde kaleme alınan türkçe vakfiyesinde "mahrûse-i İstanbul'da Sarây-ı atık civârında hâl-i sıhhatinde ve kemâl-i akılinda rızâ-i Hakk için bir âli câmi' ve civârında bir muallimhâne ve bir imâret ve bir imâret ve matbahları ve kilerleri ve sâyir tevâbii ve levâhikî ile binâ eyledi ve hâric-i şehirden su getürüb câmi-i şerîfde şâdrevân ve mezbûr matbahda ve gayrinde çeşmeler idüb ol suyu anda icrâ etdi ve bu cümle vakf itdi ve bunların masâlihî için ve gayr-i hacetleri için ki zikrolunur İstanbul nahiyesindeki karyeleri tevabii ve levahikî ile ve ba'zı mezrealar ki cümlesi İstanbul hâsları dimekle ma'rufdur ve kendünün emlâk-i mevrûsesidir ve bunlardan gayri kurâdan ve arâziden ve sâyir akarâtdan ki tefâsîli bu mecelle-i şer'iyyede inşâallah teâlâ zikr olunur vakf eyledi".

şehir halkının gündelik ihtiyaçlarına cevap veren kurumsal unsurlar olarak tasarlanmıştır. Bu bütünlük, Osmanlı şehirlerinde kamusal alanın modern anlamda serbest bir alandan çok belirli kurallar ve kurumsal ilişkiler çerçevesinde düzenlenmiş bir toplumsal mekân olarak üretildiğini göstermektedir.

Bu noktada, Osmanlı şehirlerinde “meydan” ve “kamusal alan” kavramlarının modern şehircilik literatüründeki tanımlarla birebir örtüşmediği; söz konusu mekânların çoğunlukla planlı bir tipoloji olarak değil, tarihsel kullanım pratikleri üzerinden şekillendiği yönündeki tartışmalar dikkate alınmalıdır (Akbaş, 2011: 2).

Bununla birlikte, kaynakların işaret ettiği üzere Beyazıt’ta külliye mekânsal kurgusu tarihsel süreç içerisinde sabit kalmamıştır. Özellikle dış avlu ve çevre düzeninin zamanla umuma açık bir alan karakteri kazanması, külliye mekânının şehirle kurduğu ilişkinin giderek farklılaştığını göstermektedir. Cami çevresindeki alanın, erken dönemlerden itibaren çarşı ve pazar faaliyetleriyle iç içe geçmesi, bu mekânın yalnızca külliye ait bir dış alan olmaktan çıkarak kamusal dolaşımın bir parçası hâline geldiğine işaret etmektedir (Yüksel, 1983: 191; Eyice, 1990: 16-17; Eyice, 1992: 45-49).

Bu yeniden tanımlanma süreci, kamusal alanın tarihsel olarak sabit bir mekânsal kategori olmadığını; farklı dönemlerde değişen kurumsal düzenlemeler, kullanım pratikleri ve idari müdahaleler yoluyla şekillenen dinamik bir ilişki alanı olduğunu göstermektedir. Beyazıt Camii çevresinde gözlenen mekânsal değişim, belirli bir plan dâhilinde tasarlanmış bir meydandan ziyade, uzun erimli dönüşümler ve çok katmanlı müdahaleler sonucunda oluşmuş bir kamusal mekân pratiğine işaret etmektedir. Bu yönüyle söz konusu alan, kamusal alanın tekil ve homojen bir yapıdan daha çok, farklı kurumsal aktörlerin müdahaleleriyle tarihsel olarak yeniden tanımlandığı bir süreci yansıtmaktadır.

Bu durum, Beyazıt Camii çevresinde kamusal alanın zamanla yeniden tanımlandığını göstermesi bakımından önemlidir. Kuruluş döneminde vakıf düzeni içinde yarı-kapalı bir alan niteliği taşıyan dış avlu, kullanım pratikleri ve şehirle kurulan yoğun ilişki sonucunda sınırları belirsizleşen bir meydana dönüşmüştür. Böylece Beyazıt çevresi, planlı bir şehir meydanı olarak değil; yüzyıllar boyunca biriken sosyal, ticari ve idari müdahaleler sonucunda şekillenen bir kamusal alan hüviyeti kazanmıştır.

Bu bağlamda Beyazıt Camii ve çevresinde şekillenen kamusal alan, sabit sınırları ve önceden belirlenmiş işlevleri olan bir mekân olarak değil; kullanım pratikleri, idari müdahaleler ve kurumsal düzenlemeler aracılığıyla tarihsel süreç içinde yeniden tanımlanan bir toplumsal alan olarak ele alınmalıdır. Külliye dış avlusu, meydan ve çevre düzenlemeleri etrafında gelişen ticari faaliyetler, geçici pazarlar, onarım ve temizlik uygulamaları, bu alanın kamusalının belirli bir plan doğrultusunda yapılmasından ziyade zaman içinde biriken sosyal ve idari pratikler aracılığıyla oluştuğunu göstermektedir. Bu yönüyle Beyazıt çevresi, kamusal alanın hukuki veya mimari bir statüden çok, kurumsal müdahalelerle şekillenen ve kullanım biçimleriyle süreklilik kazanan tarihsel bir pratikler bütünü olarak okunmasına imkân tanımaktadır (Habermas, 2011: 15-23)

Bu bütüncül mekânsal düzen, yangınlar, depremler, nüfus artışı ve şehir içi dolaşımın yoğunlaşması gibi etkenlerle birlikte kademeli bir dönüşüm sürecine girmiştir. Külliye ait birimlerin zamanla farklı şekillerde kullanılması, bazı yapıların işlev değiştirmesi ve çevresel düzenlemelerin artması, Beyazıt Camii ve çevresinin yalnızca mimari açıdan değil; kurumsal ve idari bakımdan da yeniden tanımlandığını göstermektedir. Özellikle XIX. yüzyıldan itibaren yol, kaldırım ve çevre düzenlemelerine dair artan müdahaleler, bu alanın artık yalnızca bir külliye dış mekânı olmasında çok, şehrin genel dolaşım ve kamusal alan sisteminin bir parçası hâline geldiğini ortaya koymaktadır (Eyice, 1990: 16-17).

Bu dönüşüm sürecinde dikkat çeken husus, mekânsal değişimin ani bir kırılma şeklinde değil, uzun bir zaman dilimine yayılan müdahaleler aracılığıyla gerçekleşmiş olmasıdır. Yangın ve depremler gibi olağanüstü olaylar, bu dönüşümü hızlandıran etkenler olmakla birlikte; asıl belirleyici olan, onarım, bakım ve çevre düzenlemelerine ilişkin süreklilik arz eden idari pratiklerdir. Bu nedenle Beyazıt Külliyesi'nin tarihsel serüveni, yalnızca afetler üzerinden değil, bu afetlere verilen kurumsal tepkiler üzerinden okunmalıdır.

Bu çalışma, II. Beyazıt Camii ve Külliyesi'ni yalnızca mimarlık tarihi bağlamında ele almakla yetinmeyerek, arşiv kayıtları ve tamir defterleri ışığında bu mekânsal bütünlüğün uzun erimli dönüşümünü incelemeyi amaçlamaktadır. Külliye birimlerine dair tamir, bakım ve onarım kayıtları, yapının yalnızca fiziksel sürekliliğini değil; aynı zamanda Osmanlı şehirlerinde kamusal alanın hangi kurumsal ve idari mekanizmalar

aracılığıyla sürdürüldüğünü ve dönüştürüldüğünü anlamaya imkân tanımaktadır.

Özellikle XIX. yüzyılda yoğunlaşan tamirat kayıtları, onarım faaliyetlerinin salt teknik bir işlem olmadığını; keşif bedelleri, “fiyat-ı cedide”, münakasa ve ihale süreçleri, müteahhitler, amele ücretleri ve bütçe tertipleriyle birlikte ele alındığını göstermektedir (ör. BOA. EV.d 9443; BOA. İ.DH. 530-36725; BOA. BEO. 519-38905; Bkz. Tablo 1). Bu yönüyle tamirat belgeleri, Beyazıt Külliyesi’nde mimari müdahalelerin ötesinde, idari rasyonalitenin ve kamusal alan anlayışının nasıl dönüştüğünü izlemeye imkân tanıyan temel bir kaynak grubunu oluşturmaktadır.

Bu çerçevede çalışma, II. Beyazıt Camii ve çevresinde şekillenen mekânsal değişimi ani bir kopuş veya tekil bir modernleşme kırılması olarak değil; vakıf sistemi, merkezî idare ve beledi uygulamalar arasında gerçekleşen kademeli ve katmanlı bir dönüşüm süreci olarak ele almaktadır. Böylece Beyazıt Külliyesi, klasik Osmanlı külliye modelinden modern kamusal alan düzenine geçişin, kurumsal süreklilikler ve idari pratikler üzerinden izlenebileceği tarihsel bir örnek olarak değerlendirilmektedir.

Bu çalışma, Beyazıt Camii ve çevresinde şekillenen kamusal alanı, hukuki statüler veya mimari tipolojiler üzerinden değil; kullanım pratikleri, idari müdahaleler ve kurumsal düzenlemeler aracılığıyla tarihsel olarak yeniden çerçevelenen bir toplumsal mekân olarak ele almaktadır. Bu yaklaşım, kamusal alanı sabit bir mekânsal kategori olarak değil, belirli tarihsel bağlamlarda dönüşen bir ilişki ve pratikler bütünü olarak değerlendiren modern kamusal alan tartışmalarıyla da örtüşmektedir³.

Çalışmanın Çerçevesi ve Yaklaşımı

Literatürde Ağırlık ve Sessizlik Alanları

II. Beyazıt Camii ve Külliyesi üzerine yapılan çalışmalar, ağırlıklı olarak yapının mimari özellikleri, plan şeması, üslup tartışmaları ve Osmanlı mimarlık tarihi içindeki yeri üzerinde yoğunlaşmıştır (Eyice, 1990: 11-26; Eyice 1992: 45-49; Aslanapa 1989: 245-246; Yüksel 1983:

³ Jürgen Habermas (2021), *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, İletişim, s. 15-23. Habermas’ın kamusal alanı tarihsel süreçler içinde dönüşen bir toplumsal ilişki alanı olarak ele alan çerçevesi, bu çalışmada kuramsal bir arka plan olarak kullanılmakta; ancak analiz doğrudan metin merkezli ve arşiv temelli olarak sürdürülmektedir.

191-217). Bu çalışmalar, külliye'nin erken dönem mimari kurgusunu, yapı birimleri arasındaki mekânsal ilişkiyi ve Osmanlı mimarlık tarihi içindeki temsil gücünü ortaya koyma bakımından son derece değerlidir. Ancak söz konusu literatür, büyük ölçüde yapının kuruluş dönemi ve klasik dönem özellikleri etrafında şekillenmiş; külliye'nin uzun tarihsel süreçte geçirdiği dönüşümler ikincil bir mesele olarak ele alınmıştır.

Bu bağlamda, külliye'nin yüzyıllar boyunca maruz kaldığı tamir, bakım ve onarım faaliyetlerinin arşiv belgeleri ışığında bütüncül biçimde incelendiği çalışmalar sınırlıdır. Mevcut literatürde tamirat kayıtları çoğu zaman ya münferit bilgiler hâlinde yer almakta ya da mimari değerlendirmelerin tamamlayıcı unsurları olarak kullanılmaktadır. Onarım faaliyetleri, çoğu kez “yapının korunması” bağlamında ele alınmış; bu müdahalelerin ardındaki idari, mali ve kurumsal süreçler ikincil planda kalmıştır.

Oysa özellikle XIX. yüzyıla ait keşif, masraf ve münakasa belgeleri, yalnızca yapıların fiziksel durumunu değil; vakıf idaresi, beledi uygulamalar ve şehir düzenine ilişkin karar alma süreçlerini de ayrıntılı biçimde yansıtmaktadır (BOA. EV.d. 9443; BOA. İ DH. 530-36725⁴; BOA. BEO. 519-38905⁵). Bu belgeler, tamiratı salt teknik bir faaliyet

⁴ 6 Kasım 1864 tarihli bu belgede; “Cennetmekân Sultan Bâyezîd Velî Hân tâbe serâh hazretleri câmi'-i şerîfinin yapılmış olan mahallerinin fiyat-ı cedîde üzere masârıfı bulunan yüz doksan beş bin yüz dört buçuk kuruşdan, müte'ahhidi Todori Kalfa'ya ale'l-hesâb olarak verilen yüz on bir bin beş yüz kuruş ile keşf-i sâni masârıfı bulunan yedi yüz doksan beş buçuk kuruşla, cem'an yüz on iki bin iki yüz doksan beş buçuk kuruşun mahsubuyla kûsûr seksen iki bin sekiz yüz dokuz kuruşun i'tâsı ve bundan sonra tamiri iktizâ eden mahallerin dahi münâkasa-i âhire vechile altı bin beş yüz kuruş masraf ve müte'ahhidi Kurşuncu Halid Efendi ma'rifeti ve ta'mîr arz-nâmçesi nezâretiyle ta'mîr ve tesviye etdirilerek şimdiye kadar yapılan mahallerin masârıfı olan mezkûr yüz doksan beş bin yüz dört buçuk kuruşun, vakf-ı müşârûn-ileyhin iki yüz yetmiş dokuz senesi mahalline masraf kayd ve imlâsı zımında icâbının icrâsı husûsuna dâ'ir Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti Celîlesi'nin takrîri leffen arz ve takdîm kılınmış olmağla, ber-müceb-i takrîr ifâ-yı muktezâsının Nezâret-i müşârûn-ileyhâye havâlesi hakkında her ne vechile irâde-i seniyye-i hazret-i ...”(Bkz. BOA, İ.DH. 530-36725).

⁵ 21 Kasım 1894 tarihi bu belgede; Hareket-i arzdan rihtedâr olan Cennetmekân Sultan Bâyezîd Hân Velî hazretlerinin câmi'-i şerîfi için Şehremâneti'nde müteşekkîl hey'et-i fenniye tarafından elli bin üç yüz yirmi iki kuruş masârıf-ı ta'mîriyeye keşf ve tahmîn olunmasıyla ol vechile icrâ-yı icâbı husûsuna bil-istizân irâde-i seniyye-i cenâb-ı hilâfet-penâhî şeref-müte'allik buyurulmuş olub, bu gibi selâtîn-i izâm behîşt-makâm hazerâtının cevâmî'-i şerîfesinin istilleri hakkında vukûf ve ma'lûmâtı olan Mösyö Dranko ma'rifetiyle icrâ-yı ta'mîri, muktezâ-yı emr ü fermân-ı hazret-i Zıllullâhî'den bulunduğu binâen muma-ileyhe ma'lûmât verilerek ber-müceb-i keşf emr-i ta'mîre mübâseret olunacağı sırada, câmi'-i şerîf-i mezkûrun zikr olunan keşf defterinde gösterildiği vechile ta'mîrine muma-ileyh cânibinden muvâfakat olunmayub, ta'mîrât-ı mezkûrenin kendi tarafından tanzim olunan rapor ve keşf defteri mücebince icrâ-yı lâzım geleceği ifâde ile bir kıt'a rapor

olmaktan çıkararak, kamusal alanın idaresi ve şehir mekânının düzenlenmesiyle doğrudan ilişkili bir uygulama alanı hâline getirmektedir.

Bu bölüm, II. Beyazıt Külliyesi'ne ait tamirat kayıtlarını kronolojik bir dökümün ötesine taşıyarak, onarım faaliyetlerini kentsel kamusalılık ve idari pratikler bağlamında değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Böylece mimarlık tarihi literatüründe dağınık halde bulunan onarım verileri, Osmanlı şehir tarihinin yakın çağ dinamikleri çerçevesinde yeniden anlamlandırılmaktadır.

Kaynak Grupları ve Kullanım İlkeleri

Çalışmanın ana kaynak grubunu Osmanlı Arşivi'nde yer alan tamirat, keşif, masraf, münakasa ve tahsis belgeleri oluşturmaktadır. Bu belgeler, cami ve külliye birimlerinin farklı dönemlerde geçirdiği onarım faaliyetlerini, kullanılan malzemeleri, işçilik giderlerini ve idari karar süreçlerini ayrıntılı biçimde yansıtmaktadır. Belgelerin sunduğu bu ayrıntı düzeyi, onarım faaliyetlerinin yalnızca yapısal müdahalelerden ibaret olmadığını; belirli bir mali ve idari mantık çerçevesinde kurumsallaşmış uygulamalar olarak yürütüldüğünü göstermektedir.

Arşiv belgeleri bu çalışmada, mimari betimleme yapmak veya yapı elemanlarının teknik özelliklerini ayrıntılandırmak amacıyla kullanılmamıştır. Aksine belgeler, onarım pratiklerinin hangi kurumlar tarafından, hangi usullerle ve hangi mali gerekçelerle yürütüldüğünü izlemek için değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım, tamirat kayıtlarını mimarlık tarihi verisi olmaktan ziyade, kurumsal işleyişi ve idari karar mekanizmalarını yansıtan tarihsel belgeler olarak ele almayı mümkün kılmaktadır.

Metinde kullanılan basılı kaynaklar ise mimari betimlemeleri doğrulamak veya tekrar etmek amacıyla değil; arşiv verilerinin tarihsel bağlamını kurmak için başvurulacak yardımcı malzeme niteliğindedir.

ve keşf defteri i'tâ eylemiş, defter-i mezkûr terceme etdirilerek meâline nazaran zikr olunan ta'mîrâtın yüz doksan yedi bin sekiz yüz seksen kuruşla vücûda gelebileceği anlaşılmasıyla, ta'mîrât-ı mezkûrenin keşf-i âhirî mücebince icrâsıyla, meblâğ-ı mezbûrdan keşf-i evvel mîkdârı olan elli bin üç yüz yirmi iki kuruşun bi't-tenzîl, kûşûru olan yüz kırk bir bin beş yüz elli sekiz kuruşun sarfına mezûniyet i'tâsı husûsuna dâ'ir Evkâf-ı Hümâyûn Nezâret-i Celîlesi'nin iki kît'a tezkiyesi, câmi'-i şerîf-i mezkûrun ta'mîri hakkında icrâ olunan iki keşf beyninde olan farkın esbâbını hâvî Mösyo Dranko cânibinden verilen 'arızanın tercemesiyle, birer arz takdîm kılınmış ve ta'mîrât-ı muktezâtının muma-ileyhin keşfi mücebince ve kendisinin nezâreti tahtında icrâsı münasib görülmüş olmağla, ol bâbda her ne vechile emr ve irâde-i seniyye-i hazret-i cihân-binâyî şeref-müte'allik buyrulur ise, hük-m-i 'âlîsi infâz idileceği. (Bkz. BOA. BEO. 519-38905).

Evliya Çelebi, Eyice, Yüksel ve Meriç gibi araştırmacıların çalışmaları, külliyein erken dönem yapısal ve işlevsel çerçevesini belirlemek için kullanılmış; bu nedenle çalışmanın asıl ağırlığı, yakın çağ’da ortaya çıkan onarım rejimi, idari müdahale biçimleri ve külliye birimlerinde gözlenen işlev dönüşümleri üzerine yoğunlaşmaktadır. (Meriç, 1958; Yüksel, 1983; Eyice, 1990; Eyice, 1992; Evliya Çelebi, 2008).

Yöntem: Tematik Okuma ve Uzun Erimli Dönüşüm İzleği

Bu çalışma, II. Beyazıt Camii ve Külliyesi’ni mimarlık tarihi merkezli bir üslup çözümlemesinden çok, yakın çağ Osmanlı şehir tarihi ve kurumlar tarihi perspektifi içinde ele almayı amaçlamaktadır. Çalışmanın temel sorusu, külliyein mimari niteliklerinden ziyade, zaman içinde geçirdiği onarım, bakım ve işlev dönüşümlerinin Osmanlı şehir mekânının idari ve kamusal dönüşümüne nasıl eklemlendiğidir. Bu çerçevede metin, klasik anlamda bir “yapı monografisi” olmaktan öte, kurumsal süreklilik ve çözülme süreçlerini izleyen tarihsel bir inceleme olarak kurgulanmıştır.

Metinde kullanılan sayısal veriler, tekil masraf kalemleri veya istisnai örnekler olarak değil; zaman içinde tekrarlanan uygulamaların oluşturduğu örüntüler olarak ele alınmıştır. Masraf tabloları ve keşif kayıtları, yapı elemanlarının teknik özelliklerini açıklamak yerine; onarımın rasyonelleşmesi, maliyet denetimi ve idari müdahalenin artışı gibi süreçleri izlemek amacıyla değerlendirilmiştir. Bu sayede onarım belgeleri, teknik veriden çok idari aklın işleyişini görünür kılan bir kaynak grubuna dönüşmektedir.

Çalışmanın yöntemsel tercihlerinden biri de külliyei oluşturan yapı birimlerini ayrı ayrı monografik başlıklar altında incelemek yerine, bu birimlerin birbirleriyle olan ilişkilerinin zaman içinde nasıl yayıfladığını ortaya koymaktır. Bu nedenle metin, külliyein kuruluş dönemindeki bütüncül yapısını varsayımsal olarak yeniden inşa etmeye çalışmaz; aksine, arşiv belgelerinde izlenebilen müdahale pratikleri üzerinden bu bütünlüğün hangi aşamalarda parçalandığını takip eder. Böylece külliye, sabit bir mimari ideal olarak değil; zaman içinde yeniden tanımlanan bir şehir mekânı olarak ele alınır.

Bu yaklaşım özellikle Beyazıt Meydanı ve çevresine ilişkin belgelerde belirginleşmektedir. Temizlik, kaldırım, yol ve şose tamiratlarına dair kayıtlar, cami ve külliye çevresinin vakıf temelli yarı-kapalı bir alan olmaktan çıkarak, giderek şehir idaresinin doğrudan müdahale alanına

giren bir kamusal mekâna dönüştüğünü göstermektedir. Bu belgeler, kamusal alanın idaresinin vakıf temelli bir düzenlemeden beledî ve merkezî idareye doğru nasıl kurumsallaştığını izlemeye imkân tanıyan önemli göstergeler sunmaktadır.

Tez ve Problem Alanı

Bu bölümün temel tezi şudur: II. Beyazıt Külliyesi'nde yürütülen tamir, bakım ve onarım faaliyetleri, yalnızca mimari bir “koruma” sürecini değil; aynı zamanda Beyazıt çevresinde kamusal mekânın yeniden tanımlanmasını, şehir idaresinin teknikleşmesini ve külliye birimlerinin işlevsel dönüşümünü görünür kılan kamusal mekânın idaresine dair dönüşümleri izlemeye imkân veren bir tarihsel kayıt alanını temsil eder. Nitekim dış avlunun tam anlamıyla bir avlu gibi kapılarla çevrili olup olmadığı dahi zamanla belirsizleşmiş; dış avlu, kaynakların ifadesiyle “tamamen umuma açılmış bir meydan” hâline gelmiştir (Yüksel, 1983: 191; Eyice, 1990: 16)

Meydanın temizlik ve düzenine ilişkin XVI. yüzyıldan itibaren görülen kayıtlar (Eyice, 1990: 16-17) ile XIX. yüzyılda kaldırım, şose ve çevre düzenlemeleri üzerine yoğunlaşan belgeler (BOA. C.BLD. 42-2099⁶; BOA. İ MVL. 468-21232⁷; BOA. İ DH. 502-34148)⁸ birlikte okunduğunda, Beyazıt çevresinde kamusal dolaşım, temizlik ve düzen meselelerinin giderek kurumsal bir idari sorumluluk alanı hâline geldiği izlenebilmektedir. Bu süreç, kamusal alanın vakıf sorumluluğundan çıkarak şehir idaresinin doğrudan müdahale alanına girmesi bakımından önemlidir.

⁶ “Sultan Beyazıt Câmii civârında Tavukçular köşesinden Eski Saray duvarı sırasında Sultan Süleyman Gazi Câmii-şerifi civârına, Da're Meydanı ta'bîr olunan mahallere değin ferş olunan kaldırımların fenâ-pezîr ve muhtâc-ı ta'mîr olduğu, mimâr ağaya ve defterdâr efendiye emr olunmuştur”.

⁷ 1862 Temmuzunun on üçüncü tarihinde vârid olan belgeye göre, Sultan Beyazıt Câmii'nden Şehzâde Câmii ve Fâtih Câmii'ne değin olan yolların kaldırımlarının ta'mîri, Ticârethâne ma'rifetiyle icrâ olunmuş ve masârifi amele yevmiyeleriyle birlikte yüz kırk yedi bin dokuz yüz kırk sekiz kuruşa bâliğ olmuştur. Meblağ-ı mezbûrdan yetmiş bir bin beş yüz kuruşunun dükkân sâhibleri tarafından tesviye olunmasına ve bâkî kalan masârifin Ticârethâne ma'rifetiyle ikmâl ve ifâsına karar verilmiştir.

⁸ 1863 kânûn-ı sânisinin yirmi ikinci tarihinde vârid olan belgeye göre, Beyazıt Câmii'nden Şehzâde Câmii'ne değin ve Hasanpaşa Karakolhânesi'nden Bâb-ı Hümâyûn'a kadar olan kaldırımların ta'mîr ve tesviyesine dair masârifden Hazine-i Celîle'ye âid olan yetmiş altı bin dört yüz kırk sekiz buçuk kuruşun, gösterilen esbâbdan dolayı zam ve ilâvesi lâzım gelen on dokuz bin sekiz yüz yedi buçuk kuruşun dahi kaime hesabıyla Cenâb-ı Hazîne'den i'tâsî husûsuna dâir icâb eden mu'âmelâtın icrâsı tensîb olunmuştur.

Öte yandan, külliye içindeki bazı birimlerin zaman içinde farklı kullanımlara dönüştürülmesi -örneğin imaret ve kervansaray kısmının kütüphaneye tahvil edilmesi- bu dönüşümün yalnızca “onarım” değil, aynı zamanda işlev ve anlam dönüşümü olduğunu göstermektedir (BOA. İ.DH. 1295-102038⁹; Yüksel, 1983: 210; Eyice, 1955: 41; Duman, 1984: 3-5). Bu nedenle çalışmanın amacı, tamiratları kronolojik bir liste hâlinde sıralamak yerine arşiv kayıtlarının sunduğu idari ve teknik dili çözümleyerek, bu dilin işaret ettiği dönüşüm alanlarını görünür kılmaktır.

II. Beyazıt Camii ve Külliyesi’nde Tamiratların Tematik Analizi **Afetler, Hasar ve Yapısal Müdahaleler**

II. Beyazıt Camii ve Külliyesi’nin tamirat geçmişi, büyük ölçüde doğal afetlerin yol açtığı hasarlar üzerinden şekillenmiştir. Bu durum, külliyenin kuruluşundan itibaren İstanbul’un en yoğun yerleşim ve dolaşım alanlarından birinde bulunmasıyla yakından ilişkilidir. Deprem ve yangınlar, yalnızca yapıların fiziksel bütünlüğünü tehdit eden olaylar değil; aynı zamanda onarım pratiklerinin nasıl işlediğini, hangi aktörlerin devreye girdiğini ve müdahalelerin hangi öncelikler doğrultusunda gerçekleştirildiğini gösteren kırılma anlarıdır.

Külliyein karşılaştığı ilk büyük afet, 1509 yılında “küçük kıyamet” olarak adlandırılan ve yaklaşık kırk beş gün sürdüğü belirtilen şiddetli depremdir. Bu deprem sırasında caminin kubbesi yıkılmış, Beyazıt Medresesi ise tamamen harap olmuştur (Cezar, 1953: 382-383; Yüksel, 1983: 204; Eyice, 1990: 14). Depremin etkisinin büyüklüğü, yalnızca mimari hasarla değil; padişahın dahi saray bahçesinde geçici bir yapıda ikamet etmek zorunda kalmasıyla da anlaşılmaktadır (Tansel, 1966: 10)¹⁰

⁹ 9 Zilkade 1299 / 22 Eylül 1882, Beyâzıd İmâreti ile Misâfirhâne-i Askerî beyinde vâki vakıf karyelerde bulunan ahâlinin ikâmeti için inşâ olunmuş olan binanın kütüphâne-i umûmiye ittihâz olunmasına dâirdir. “İstanbul’da ma’rûf ve meşhûr olan kütüphânelerden başka bazı câmi’, türbe ve muhtelif mahallerde atıl hâlde bulunan kütübden hiçbir sûretle istifâde olunamamakta olduğu ve bunların zamanla mahv ve telef olmakta bulunduğu işitilmekte olup; bilhassa Rumeli topraklarının bir kısmının elden çıkmasından sonra oralardan vukû’ bulan kesîf muhâceret netîcesinde İstanbul’a gelen muhâcîrinin yanlarında getirdikleri ve muhtelif mahallere bıraktıkları kütübün cem’ ve muhâfaza altına alınması ve yine terk olunan muhtelif diyârda kalan kütüphânelerin iştirâ olunması ve memleket dâhilinde neşr olunan âsârın bir nüshasının dahi kütüphâneye irsâli ve bu sûretle kütüphânenin teksîr ve tevsi’ olunarak kesîrû’l-mütâla’în istifâdesine vaz’ olunması lâzım geldiği...”(BOA, İ.DH. 1295-102038).

¹⁰ “Sultân Bâyezîd zamânında vukû’ bulan bir zelzelede yüz dokuz mescid, bin yetmiş ev ve beş bin kişi telef olmuştur. Bunlardan mâ’adâ Hüdâvendigâr’ın yeni binâ itdüğü câmi’ ki hâlâ Sultân Bâyezîd Câmi’i demekle ma’rûfdur, kubbesi dağılıp pâre pâre oldu. Âkıbet

Bu durum, afetin şehir ölçeğinde yarattığı tahribatı ve devlet merkezinin gündelik işleyişini dahi sekteye uğrattığını göstermesi bakımından önemlidir.

1509 depremi sonrasında gerçekleştirilen onarımlar, klasik dönemde onarımın temel amacının yapıyı asli işlevine hızla döndürmek olduğunu ortaya koymaktadır. Müdahaleler, estetik veya üslup kaygılarından ziyade, taşıyıcı unsurların güçlendirilmesine ve yapının ibadet işlevini sürdürebilmesine odaklanmıştır. Bu bağlamda erken dönem tamiratlar, plan değişikliğine gitmeyen; mevcut mimari düzeni mümkün olduğunca korumayı amaçlayan müdahaleler olarak değerlendirilebilir.

XVI. ve XVII. yüzyıllarda meydana gelen yangınlar da külliye yapıları üzerinde ciddi tahribatlar yaratmıştır. 1645 yılında çıkan yangın Beyazıt Camii medreselerine kadar ulaşmış; cami kapıları ve Beyazıt Hamamı zarar görmüştür (Cezar, 1953: 336; Yüksel, 1983: 204). 1683'teki yangında ise cami minarelerinden birinin külâhı tutuşmuştur (Cezar, 1953: 342; Eyice, 1990: 15). 1715 ve 1741 yıllarında külliye çevresindeki dükkânlardan çıkan yangınlar, cami etrafındaki yapıların büyük kısmını yok etmiştir (Eyice, 1990: 15, 22).

Bu yangınların ortak özelliği, çoğunlukla cami çevresinde yoğunlaşan ticari yapılarla ilişkilendirilmiş olmalarıdır. Külliye çevresindeki dükkânlar, bir yandan cami çevresinin canlı bir kamusal alan olarak işlev görmesini sağlarken; diğer yandan yangın riskini artıran unsurlar olarak öne çıkmıştır. Bu durum, külliye ile çarşı dokusu arasındaki yakın ilişkinin, afetler aracılığıyla görünür hâle gelen bir kırılmalı alanı oluşturduğunu göstermektedir.

Afetlere karşı gerçekleştirilen onarımlar arasında, 1573 yılında Mimar Sinan tarafından cami kemerlerine ilave yapılarak gerçekleştirilen güçlendirme müdahalesi özellikle dikkat çekicidir (Meriç, 1965: 24; Yüksel, 1983: 204)¹¹. Bu müdahale, klasik dönem onarım anlayışında “yapıyı aynen yeniden inşa etme” yerine, mevcut taşıyıcı sistemi güçlendirme ve uzun vadeli dayanıklılığı artırma yönünde bir bilinç bulunduğunu göstermektedir. Sinan'ın müdahalesi, mimarın yalnızca yeni

Hüdâvendigâr-ı âlî-menâzilet için Sarây-ı Âmire'de bir çatma ev tedârik kılındı. On beş günde itmâma erişilüp şehriyâr-ı sâhib-vekâr anın içinde karâr eyledi”. (Tansel 1966: 10)

¹¹ İstanbul'da merhûm Sultân Bâyezîd'in Câmî-i şerîfi bir kemer-i cedîd ile istihkâm bulmuştur, fî sene 981.

yapılar inşa eden bir figür yerine mevcut anıtsal yapıların sürekliliğini sağlamakla da görevli bir aktör olduğunu ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde 1746 yılında yıldırım isabeti sonucu minare külâhının yanması ve kısa sürede yeniden inşa edilmesi, afet sonrası hızlı ve işlev odaklı müdahalelere örnek teşkil etmektedir (Cezar, 1953: 389; Eyice, 1990: 15). Bu tür onarımlar, yapının sembolik ve görsel unsurlarının- özellikle minare gibi kamusal görünürlüğü yüksek bileşenlerin- öncelikli olarak ele alındığını göstermektedir.

XVI-XVIII. yüzyıllara ait bu tamirat örnekleri birlikte değerlendirildiğinde, onarım faaliyetlerinin büyük ölçüde afet odaklı, idame edici ve vakıf temelli bir mantıkla yürütüldüğü görülmektedir. Müdahaleler çoğu zaman belirli bir afetin hemen ardından gerçekleştirilmiş; onarımın gerekçesi, yapının işlevini sürdürübilmesi ve kamusal görünürlüğünün korunması olmuştur. Bu dönemde onarım, henüz ayrıntılı keşif raporları, maliyet karşılaştırmaları veya ihale süreçleriyle tanımlanan teknik bir rejim hâline gelmemiştir.

Bu durum, XIX. yüzyılda ortaya çıkacak olan sistematik onarım ve teknikleşme sürecinin anlaşılması açısından bir karşılaştırma zemini sunmaktadır. Erken dönem tamiratlar, külliye'nin vakıf düzeni içinde ele alındığı ve müdahalelerin daha sınırlı bir idari çerçevede yürütüldüğü bir dönem temsil ederken; XIX. yüzyıl onarımları, aynı mekânın artık şehir idaresinin doğrudan ilgi alanına girdiği yeni bir aşamaya işaret edecektir.

Bu bağlamda XVI-XVIII. yüzyıllar, II. Beyazıt Camii ve Külliyesi'nde onarımın olağanüstü olaylara verilen geçici tepkiler şeklinde yürütüldüğü bir dönem olarak değerlendirilebilir. Bu dönem hem mimari sürekliliğin sağlanması hem de sonraki yüzyılda ortaya çıkacak olan idari-teknik dönüşümün arka planını oluşturma bakımından belirleyicidir.

XIX. Yüzyılda Onarım Rejiminin İdari ve Teknik Dönüşümü

Keşif Defterleri ve Masraf Kalemleri

XIX. yüzyıldan itibaren II. Beyazıt Camii ve Külliyesi'nde yürütülen tamirat faaliyetlerinin, önceki yüzyıllara kıyasla çok daha ayrıntılı ve sistematik biçimde kayıt altına alındığı görülmektedir. Bu dönemde onarımlar; keşif defterleri, masraf cetvelleri, amele ücretleri, kullanılan malzemelerin türü ve miktarı gibi unsurlar üzerinden izlenebilir hâle gelmiştir. Söz konusu belgeler, onarımın yalnızca yapıya yönelik teknik

bir müdahale değil; aynı zamanda belirli bir mali ve idari düzen içinde yürütülen planlı bir faaliyet olduğunu göstermektedir.

Bu dönüşümün erken ve çarpıcı örneklerinden biri, 1839 yılında gerçekleştirilen geniş çaplı tamirattır. Caminin kurşunlarının yenilenmesi, kubbe derzlerinin onarımı, minarelerin badanası ve çeşitli tezyinat işlerini kapsayan bu müdahalenin toplam masrafı 100.471,5 kuruş olarak kaydedilmiştir (BOA. EV.d. 9442). Onarım sürecine ilişkin belge, yalnızca toplam meblağı değil; bu meblağın hangi kalemlere ayrıldığını da ayrıntılı biçimde ortaya koymaktadır. Bu durum, XIX. yüzyılda onarım faaliyetlerinin artık harcama kalemlerine ayrıştırılmış, denetlenebilir bir mali çerçeve içinde yürütüldüğünü göstermesi bakımından önemlidir.

Aşağıda yer alan tablo, 1839 yılında gerçekleştirilen tamirat sırasında kullanılan malzeme, işçilik ve kurşun giderlerinin kalemlere göre dağılımını göstermektedir. Tablo, onarımın mali yapısını bütünlüklü biçimde değerlendirmeye imkân tanıyan nadir örneklerden biridir.

Tablo 1. 1839 Onarım ve Tamirat Verileri

Satın alınan malzemeler	Kuruş	Levha	Kıyye
Satın alınan kereste çeşitleri	23.678		
Satın alınan boya ve boya malzemesi vs.	5.598,5		
Satın alınan mısır (çivi)	5.536,5		
Tuğla	1.581		
Binada sucu olanlara	690		
Kireç	2.565		
Kiremit	2.393,5		
Tuğla ve kiremit nakliyesi	658,5		
Kapı aletleri takımı	789		
Kilit aletleri	247		
Çeşitli boyalarda alınan cam	2.046		
Suyolları masrafları	3.398		
Yeni kurşun	8.170	1.844	32.681
Verilen eski kurşun	-	-	11.285
Toplam harcanan kurşun	-	-	43.966
Alınan 2 büyük mum	1.000		
Alınan doğrama	2.907		
Alınmış perakende şeyler	1.498		
Amele ücretleri	54.261		
Toplam harcama tutarı	117.399		
Kurşun bahası tenzili	16.927,5		
Toplam	100.471,5		

Kaynak: BOA. EV.d. 9443.

Masraf tablosunda yer alan kalemler incelendiğinde, onarım faaliyetinin yalnızca yapısal bütünlüğü korumaya yönelik olmadığı açıkça görülmektedir. Boya ve boya malzemeleri, cam temini, doğrama işleri ve kapı-kilit aletleri gibi kalemler, caminin iç ve dış görünümünün, dolayısıyla temsili niteliğinin korunmasına yönelik harcamalar arasında yer almaktadır. Bu durum, XIX. yüzyılda onarımın yalnızca “çökeni onarma” şeklinde değil; yapının kamusal görünürlüğü ve sembolik değerini muhafaza etmeye yönelik bir faaliyet olarak da ele alındığını göstermektedir (Bkz. Tablo 1.).

Öte yandan, tuğla, kireç, kereste ve kiremit gibi temel yapı malzemelerine ilişkin masrafların ayrı ayrı kaydedilmesi ve bu malzemelerin nakliye giderlerinin ayrıca belirtilmesi, tamirat sürecinin lojistik boyutunun da dikkatle planlandığını ortaya koymaktadır. Malzeme temini, taşınması ve kullanımı, artık kendi başına birer harcama kalemi olarak değerlendirilmektedir. Bu durum, onarım faaliyetlerinin rastlantısal veya yerel çözümlerle değil; önceden öngörülen bir iş planı çerçevesinde yürütüldüğünü düşündürmektedir.

Tabloda en yüksek harcama kalemlerinden birinin amele ücretleri olması da dikkat çekicidir. Ameleye ödenen 54.261 kuruş, toplam harcamanın önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Bu veri, XIX. yüzyılda onarım faaliyetlerinin yoğun emek gerektiren süreçler olarak ele alındığını ve iş gücünün maliyetinin açık biçimde hesaplandığını göstermektedir. Onarım, bu yönüyle yalnızca malzeme teminine indirgenmemiş; emek, zaman ve organizasyon gerektiren bir faaliyet olarak tanımlanmıştır.

Kurşun kalemine ilişkin ayrıntılı kayıtlar da onarımın mali rasyonalitesini ortaya koymaktadır. Yeni alınan kurşun miktarı, verilen eski kurşun, toplam kullanılan kurşun ve “kurşun bahası tenzili” gibi ifadeler, malzemenin yeniden kullanımı ve maliyet düşürme çabasının açık biçimde belgelendiğini göstermektedir. Bu durum, XIX. yüzyıl onarım pratiklerinde tasarruf, yeniden değerlendirme ve fiyat kontrolü gibi unsurların belirginleştiğine işaret etmektedir (BOA. EV. d. 9443; Bkz. Tablo 1).

Bütün bu veriler birlikte değerlendirildiğinde, 1839 tamirâtı, II. Beyazıt Camii ve Külliyesi’nde onarımın artık ayrıntılı keşiflere dayanan, harcama kalemleri üzerinden denetlenen ve mali rasyonaliteyle yürütülen bir faaliyet hâline geldiğini göstermektedir. Bu tablo, XIX. yüzyılda ortaya çıkan onarım rejiminin, vakıf temelli sürekliliği korumakla birlikte,

giderek merkezî idarenin ve teknik denetimin etkisine açık bir yapıya dönüştüğünü düşündürmektedir.

Bu bağlamda 1839 tamirâtı, yalnızca tekil bir onarım örneği değil; II. Beyazıt Külliyesi'nde onarımın idari ve teknik bir rejim olarak kurumsallaşmaya başladığı bir eşik olarak değerlendirilebilir. Bu eşik, ilerleyen yıllarda keşif raporlarının çoğalması, ihale ve münakasa usullerinin yaygınlaşması ve onarım süreçlerinin şehir idaresiyle daha doğrudan ilişkilendirilmesiyle daha da belirgin hâle gelecektir.

Bu gelişmeler, XIX. yüzyıl boyunca Beyazıt Külliyesi'nde onarımın artık süreklilik arz eden bir idari-teknik rejim olarak ele alındığını göstermektedir.

Altyapı Müdahaleleri

XIX. yüzyıla ait tamirât kayıtları, II. Beyazıt Camii ve Külliyesi'nde yürütülen onarım faaliyetlerinin yalnızca üstyapıya ve anıtsal mimari unsurlara odaklanmadığını; su temini, drenaj ve çevresel hijyenle ilişkili altyapı unsurlarını da kapsayan bütüncül bir bakım anlayışı çerçevesinde ele alındığını göstermektedir. Bu döneme ait belgelerde su yolları, lağım hatları ve çevresel bakım işlerine yönelik harcamaların, cami ve külliye tamiratlarının ayrılmaz bir parçası olarak kayda geçirilmiş olması dikkat çekicidir.

1804, 1844 ve 1848 tarihli belgelerde, su yolu tamiri için yapılan masraflar ayrıntılı biçimde belirtilmiş; bu masraflar, yalnızca kullanılan malzemeler üzerinden değil, farklı meslek gruplarının emek katkıları üzerinden de kayıt altına alınmıştır. Suyolcular, künkçüler, duvarcılar ve lağımıcılar gibi uzmanlaşmış iş kollarının ücretleri, onarım cetvellerinde açıkça yer almaktadır (BOA. EV.HMH.d. 7848; BOA. EV.d. 12275)¹². Bu durum, altyapı bakımının belirli bir teknik uzmanlık ve iş bölümü gerektiren ve rastlantısal müdahalelerle yürütülmeyen bir faaliyet alanı hâline geldiğini göstermektedir.

¹² “Cennet-mekân Sultân Bâyezîd Hân hazretlerinin Câmi'-i şeriflerinin ve ittisâlinde olan Kasr-ı Hümâyûn ile Muvakkithâne ve İmâret-i Âmire ve mahall-i sâirelerinin ve kurşunlarının masârif-ı ta'miriyyesi olan otuz bin on beş buçuk kuruş ile iki aded cam fener üç yüz ve tam sâ'at bahâsı dört bin sekiz yüz seksen ve mefrûşât ve sâirenin on üç bin sekiz yüz otuz altı kuruş cem'an kırk dokuz bin otuz bir buçuk kuruş ale'l-hesâb olarak verilen yirmi bin kuruşun tenziliyle kûsûr kalan yirmi dokuz bin otuz bir buçuk kuruşun... vakıflarına masraf kayd olunmasına dâir Evkâf-ı Hümâyûn Nezâret-i Celîlelerinin iki kıt'a takrîri manzûr-ı âlî olmak içün...” (BOA, EV.d. 12275).

Suyollarına ilişkin onarımların düzenli aralıklarla tekrar etmesi, su temininin külliye işleyişi açısından taşıdığı hayati önemi ortaya koymaktadır. Cami, imaret ve diğer külliye birimlerinin işlevlerini sürdürebilmesi, yalnızca yapıların ayakta kalmasına değil; temiz ve sürekli su akışının sağlanmasına da bağlıdır. Bu nedenle suyolu tamiratları, mimari bütünlüğün korunmasından ziyade, gündelik kullanımın ve kamusal hizmetlerin sürekliliğini güvence altına alan müdahaleler olarak değerlendirilmelidir.

Altyapı unsurlarına yönelik bu müdahaleler, külliye çevresinin artık yalnızca vakıf sorumluluğunda yarı-kapalı bir alan olarak değil; şehir idaresinin genel düzen ve sağlık politikalarıyla ilişkili bir kamusal mekân olarak ele alındığını düşündürmektedir. Özellikle XIX. yüzyılda Beyazıt çevresinin yoğun insan dolaşımına sahne olması, altyapı bakımını süreklilik arz eden bir idari sorumluluk hâline getirmiştir.

Bu bağlamda suyolları ve lağım hatlarına yönelik onarımlar, II. Beyazıt Camii ve Külliyesi’nde onarımın yapısal müdahaleden çevresel yönetime doğru genişlediğini göstermektedir. Onarım artık yalnızca “bozulanı tamir etmek” değil; kamusal kullanımın sürdürülebilirliğini sağlayan altyapı unsurlarını düzenli biçimde denetlemek ve yenilemek anlamına gelmektedir. Bu durum, XIX. yüzyılda onarımın giderek teknikleşen ve şehir ölçeğine yayılan bir idari pratik hâline geldiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Bu altyapı müdahaleleri, XIX. yüzyılda Beyazıt çevresinde kamusal mekânın yalnızca mimari değil, çevresel ve yönetsel bir bütün olarak ele alındığını göstermektedir.

XIX. yüzyılda Bayezid Camii çevresinde yürütülen tamiratlar, yalnızca yapısal onarımlarla sınırlı kalmamış; temizlik, çevre düzeni ve sıhhat-i umumiye meselelerini de kapsayan bir kamusal düzenleme alanı hâline gelmiştir. 1860 tarihli bir belgede, cami tamiri sırasında ortaya çıkan moloz ve atıkların (müzahrefât) meydanda bırakılmasının hem dinî mekânın hürmetine aykırı bulunduğu hem de kamu sağlığı açısından zararlı görüldüğü açıkça ifade edilmiştir. Belgede bu durumun “cümle tarafdân takbîh” edildiği belirtilmiş; söz konusu atıkların derhâl kaldırılması, alanın temizlenmesi ve benzer uygunsuzlukların tekrar etmemesi için ilgili

memurların uyarılması emredilmiştir (BOA A.MKT.NZD. 332-54¹³). Bu kayıt, onarım faaliyetlerinin artık yalnızca teknik bir mesele olarak değil; kamusal alanın düzeni, toplumsal hassasiyetler ve idari sorumluluk çerçevesinde ele alındığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Münakasa, Müteahhitlik ve Emaneten Onarım Tartışması

XIX. yüzyılda II. Beyazıt Camii ve Külliyesi'nde yürütülen tamirat faaliyetlerinde dikkat çeken bir diğer önemli husus, onarım işlerinin hangi usulle gerçekleştirileceğine dair idari tartışmalardır. Arşiv belgeleri, bu dönemde tamiratların kimi zaman emaneten, kimi zaman ise münakasa (eksiltme-ihale) yoluyla yapılmasının gündeme geldiğini; bu iki yöntem arasında idari ve mali gerekçelere dayalı tercihler yapıldığını göstermektedir. Bu durum, külliye onarımlarının artık yalnızca vakıf görevlilerinin uhdesinde yürütülen rutin faaliyetler olmaktan çıktığını ve modern idari denetim mekanizmalarıyla iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır.

Belgelerde Todori Kalfa, Yorgi Kalfa, Kurşuncu Halid Efendi ve Yaşar Usta gibi müteahhitlerin isimlerinin açıkça zikredilmesi, onarım sürecinde bireysel aktörlerin giderek daha görünür hâle geldiğini göstermektedir. Keşif bedelleri, yapılan indirimler ve ödenen meblağların ayrıntılı biçimde kaydedilmesi, onarım faaliyetlerinin maliyet-fayda hesabı üzerinden değerlendirildiğini düşündürmektedir (BOA. İ.DH. 530-36725; BOA. İ.DH. 615-42835¹⁴). Bu yönüyle müteahhitler, yalnızca uygulayıcı teknik figürler değil, aynı zamanda idari müzakerelerin tarafı olan aktörler hâline gelmiştir.

Bu bağlamda emaneten onarım ile münakasa usulü arasındaki tercih, yalnızca teknik bir uygulama farkına değil; idarenin denetim, sorumluluk ve mali öngörülebilirlik anlayışına da işaret etmektedir. Emaneten onarım,

¹³ “Sultan Bayezid Camii tamiri esnasında çıkan müzahrefâtın kaldırılmayıp kâmilten meydana atılmış olması, cümle taraftan takbih olunmakta olduğundan ve câmi’-i şerif olması münasebetiyle hürmete râzı mahal bulunmadığından, başka sıhhat-i umûmiyeye dahi muzır olduğu zikrolunan müzahrefâtın kaldırılması ve oraların tathîri zımında icrâ-yı icâbının ve ba’dezin gerek orada gerek mahal-i sâirede bu makûle uygunsuzluğun vukû’a getirilmemesinin iktizâ eden me’mûrine tenbîhi husûsuna himmet buyurulması siyâkında tezkiredir”(BOA. A.MKT.NZD. 332-54).

¹⁴ “Bâyezîd Câmi’-i şerîfinin çerçeveleriyle üzerindeki kurşun ve derzleri ve Kaşıkçılar Kapısı ittisâlinde kâin müezzin odalarının muhtâc-ı ta’mîr olduğu anlaşıldığından, bunların ber-müceb-i keşf ve münâkasa masârıfı olan yirmi bin kuruşun bin iki yüz seksen altı senesi bütçe tertiblerinden i’tâ olunmak üzere müte’ahhidi Yorgi Kalfa ma’rifetiyle ta’mîr ve tesviyesi istizânına dâir Evkâf-ı Hümâyûn Nezâret-i Celîlelerinin takrîri leffen arz ve takdîm kılınmış olmağa ber-vech...”(BOA, İ.DH. 615-42835).

teorik olarak daha düşük maliyetli ve esnek bir yöntem olarak değerlendirilmekte; özellikle küçük ölçekli veya acil müdahaleler için uygun görülmektedir. Buna karşılık münakasa yoluyla yapılan onarımlar, keşif bedellerinin önceden belirlenmesi, müteahhidin sorumluluğunun açık biçimde tanımlanması ve harcamaların belgelendirilebilir olması nedeniyle idari açıdan daha güvenli bir yöntem olarak öne çıkmaktadır. Arşiv belgelerinde her iki usulün de tartışma konusu edilmesi, geç Osmanlı döneminde onarım faaliyetlerinin artık yalnızca “yapılması gereken işler” olarak değil; hangi yöntemle, hangi maliyetle ve hangi idari çerçeve içinde yürütüleceği hesaplanan bir karar alanı hâline geldiğini göstermektedir. Bununla birlikte mevcut veriler, uygulamada emaneten onarımın sınırlı kaldığını; maliyetin öngörülebilirliği ve idari denetimin sağlanabilirliği gerekçeleriyle münakasa usulünün belirgin biçimde tercih edildiğini ortaya koymaktadır (Taşkın, 2019: 103-109; Bkz. 3.4. Numaralı başlık).

Tablo 2. XIX. Yüzyılda II. Beyazıt Külliyesi’nde Emaneten ve Münakasa Yoluyla Gerçekleştirilen Onarımlar

Tarih (H/M)	Yapı Birimi / İşin Niteliği	Onarım Yöntemi	Müteahhit / Görevli	Keşif / Masraf (Kuruş)	Belge
1281/1864	Cami genel tamiri (kurşun, kubbe, mahaller)	Münakasa	Todori Kalfa	195.104,5 (112.295,5 ödenmiş)	BOA. İ.DH. 530- 36725
1281/1864	Sair mahaller (kurşun işleri)	Münakasa	Kurşuncu Halid Efendi	6.500	BOA. İ.DH. 530- 36725
1287/1870	Çerçeveler, kurşun ve derzler; müezzin odaları	Münakasa	Yorgi Kalfa	20.000	BOA. İ.DH. 615- 42835
1290/1873	Hademe odaları inşası (üç bab oda)	Münakasa (emaneten yapılması istenmiş)	Ayakobi Yorgi Kalfa	24.000	BOA. ŞD. 94-36
1292/1875	İmaret duvarları tamiri	-	-	7.900	BOA. İ.DH. 704- 49258
1297/1880	Beyazıt Meydanı ve çevresi kaldırım/şose tamiri	Münakasa	Yaşar Usta	32.500	BOA. ŞD. 693-8; İ.ŞD. 51- 2856

Kaynak: Metin içinde zikredilen BOA belgeleri (bkz. ilgili künyeler)

Tablo 2’de yer alan veriler, bu dönüşümü somut biçimde ortaya koymaktadır. 1864 yılında caminin genel tamiri için Todori Kalfa uhdesinde gerçekleştirilen münakasa sonucunda belirlenen keşif bedeli 195.104,5 kuruş olarak tespit edilmiş; bunun 112.295,5 kuruşluk kısmının ödendiği, kalan meblağın ise ayrıca talep edildiği belirtilmiştir. Aynı yıl, sair mahallerde yapılacak kurşun işleri için Kurşuncu Halid Efendi ile 6.500 kuruşluk ayrı bir münakasa yapılması, külliye içindeki farklı onarım kalemlerinin birbirinden bağımsız biçimde ele alındığını göstermektedir (BOA. İ.DH. 530-36725).

1870 tarihli bir diğer belgede, cami çerçeveleri, kurşunlar ve müezzin odalarına ilişkin tamiratların Yorgi Kalfa marifetiyle 20.000 kuruş bedelle gerçekleştirildiği görülmektedir (BOA. İ.DH. 615-42835). Bu kayıtlar, münakasa yoluyla yapılan tamiratların süreklilik kazandığını ve belirli müteahhitlerin külliye onarımlarında tekrar eden aktörler hâline geldiğini göstermektedir.

Bununla birlikte belgelerde, bazı tamiratların emaneten yapılmasının daha uygun olacağına dair değerlendirmelere de rastlanmaktadır. 1873 tarihli bir belgede, hademe odalarının inşası için Ayakobi Yorgi Kalfa’nın 24.000 kuruşluk bir bedelle taahhütte bulunduğu; ancak bu işin emaneten yaptırılmasının hazine açısından daha faydalı olabileceğinin ifade edildiği görülmektedir (BOA. ŞD. 94-36). Buna rağmen söz konusu işin yine münakasa yoluyla gerçekleştirilmiş olması, emaneten onarım fikrinin belgelerde teorik düzeyde dile getirilmesine karşın, fiilî uygulamada sınırlı kaldığını düşündürmektedir. Yine başka bir cami inşaatıyla ilgili dava süreci de bu duruma örnek verilebilir. Nitekim Cihangir Camii inşaat sürecine dair ayrıntılı çalışmamız, geç Osmanlı döneminde onarım faaliyetlerinin yalnızca teknik değil; aynı zamanda hukukî ve mali bir müzakere alanına dönüştüğünü açık biçimde ortaya koymaktadır. Yüklenici ile Evkaf-ı Hümayûn Nezareti arasında ortaya çıkan ödeme rejimi ve keşif defteri kaynaklı ihtilaf, inşaatın mahkemeye taşınmasına yol açmış; ancak davanın hazine aleyhine sonuçlanabileceği endişesiyle devletin uzlaşma yoluna gitmesi, hukukun askıya alınmasından ziyade, yüklenicinin dava yoluyla masraflarını geri alması hâlinde ortaya çıkacak daha büyük mali kayıpların önlenmesine yönelik bir idari tercih olarak değerlendirilmelidir. Bu durum, onarım süreçlerinde hukukî yolların dahi maliyet ve zarar öngörüsü çerçevesinde ele alındığını göstermektedir (Taşkın 2019: 103-109).

Benzer şekilde 1880 yılında Beyazıt Meydanı ve çevresindeki kaldırım ve şose tamiratlarının münakasa yoluyla Yaşar Usta uhdesinde 32.500 kuruş bedelle gerçekleştirilmesi, onarım faaliyetlerinin artık külliye sınırlarını aşarak çevresel düzenlemeleri de kapsayan bir idari alan hâline geldiğini göstermektedir (BOA. ŞD. 693- 8; BOA. İ.ŞD. 51-2856). Bu tür işler, klasik vakıf onarım anlayışından ziyade, beledî ve merkezi idare pratikleriyle uyumlu bir teknik ve mali denetim rejimini yansıtmaktadır.

Bu veriler birlikte değerlendirildiğinde, II. Beyazıt Camii ve Külliyesi'ndeki tamiratların XIX. yüzyılda emanet-ihale ikilemi etrafında şekillenen, ancak uygulamada ağırlıkla münakasa yoluyla yürütülen bir onarım rejimine evrildiği görülmektedir. Emaneten onarım, belgelerde sıklıkla dile getirilen bir ideal veya tasarruf önerisi olarak yer almakta; ancak fiilî uygulamada, maliyetin öngörülebilirliği ve idari denetimin kolaylığı gibi gerekçelerle ihale yöntemi tercih edilmektedir. Bu durum, külliye onarımlarının giderek kurumsallaşan, teknikleşen ve hesap verebilirliği önceleyen bir idari yapı içinde ele alındığını göstermesi bakımından önemlidir.

Uzmanlık ve Teknik Otoritenin Yükselişi

1894 Depremi, Heyet-i Fenniye ve Mösyö Dranko Örneği

II. Beyazıt Camii ve Külliyesi'nin tamirat tarihinde 1894 İstanbul depremi, yalnızca meydana gelen hasarın boyutu bakımından değil; onarım sürecinin teknik bilgi, idari otorite ve mali kararlar arasındaki ilişkileri görünür kılması açısından da belirleyici bir dönüm noktasıdır. Deprem sonrasında caminin “rîhtedâr” hâle geldiği, yani dökülme ve yıkılma tehlikesi arz eden bir duruma girdiği belirtilmiş; bu durum karşısında şehremaneti bünyesinde bir heyet-i fenniye oluşturularak keşif yapılması yoluna gidilmiştir (BOA. BEO. 519-38905¹⁵). Bu gelişme, külliye

¹⁵ “21 Kasım 1894 târîhinde, hareket-i arzdan rîhtedâr olan Cennet-mekân Sultân Bâyezîd Hân Velî hazretlerinin Câmi'-i şerîfi için Şehremâneti'nde müteşekkil hey'et-i fenniye tarafından elli bin üç yüz yirmi iki kuruş masârıf-ı ta'mîriyeye keşf ve tahmîn olunmasıyla, ol vechile icrâ-yı icâbî husûsuna bi'l-istîzân irâde-i seniyye-i cenâb-ı hilâfet-penâhî şeref-müte'allik buyurulmuş olub; bu gibi selâtin-i izâm behîşt-makâm hazerâtının cevâmî'-i şerîfesinin istilleri hakkında vukûf ve ma'lûmâtı olan Mösyö Dranko ma'rifetiyle icrâ-yı ta'mîri, muktezâ-yı emr ü fermân-ı hazret-i Zıllullâhî'den bulunduğuna binâen mumaileyhe ma'lûmât verilerek ber-müceb-i keşf emr-i ta'mîre mübâşeret olunacağı sırada, Câmi'-i şerîf-i mezkûrun zıkr olunan keşf defterinde gösterildiği vechile ta'mîrine mumaileyh cânibinden muvâfakat olunmayub, ta'mîrât-ı mezkûrenin kendi tarafından tanzîm olunan rapor ve keşf defteri mücebince icrâ-yı lâzım geleceği ifâde ile bir kıt'a rapor ve keşf defteri i'tâ eylemiş; defter-i mezkûr terceme etdirilerek me'âline nazaran zıkr olunan

onarımalarında teknik değerlendirmenin artık kurumsal bir çerçeve içinde ele alındığını göstermesi bakımından önemlidir.

Heyet-i fenniye tarafından hazırlanan ilk keşif raporunda, Beyazıt Camii'nin tamiri için gerekli masraf 50.322 kuruş olarak tahmin edilmiştir. Ancak kısa süre sonra, caminin “sitilleri hakkında vukûf ve malumatı” olduğu özellikle vurgulanan Mösyö Dranko'nun devreye girmesiyle, onarım süreci yeni bir boyut kazanmıştır. Dranko'nun hazırladığı raporda, önceki keşfin yetersiz olduğu ima edilmiş; tamiratın 197.880 kuruş gibi çok daha yüksek bir meblağla gerçekleştirilmesi gerektiği ileri sürülmüştür. Dranko'nun raporunun tercüme edilerek resmî dosyaya eklenmesi ve iki keşif arasındaki farkın gerekçelerini açıklayan ayrı bir arızanın hazırlanması, onarım meselesinin artık hangi teknik görüşün esas alınacağı ve bu görüşün padişah iradesine hangi gerekçelerle arz edileceği etrafında şekillenen bir idari müzakere alanına dönüştüğünü göstermektedir (BOA. BEO. 519-38905; BOA. İ.EV. 8-48).

Bu noktada dikkat çekici olan husus, bir kurumsal teknik heyetin hazırladığı keşif ile bireysel bir uzmanın raporu arasında ortaya çıkan farkın basit bir görüş ayrılığı olarak ele alınmamış olmasıdır. Aksine, hangi keşfin esas alınacağı meselesi; maliyet, uygulanabilirlik, sorumluluk ve teknik yeterlilik gibi unsurlar çerçevesinde ayrıntılı biçimde değerlendirilmiştir. Nihayetinde Dranko'nun keşfinin esas alınmasına karar verilmiş; bu doğrultuda 141.558 kuruşluk bir harcama için izin talep edilmiştir. Bu kararın yürürlüğe girebilmesi için padişah iradesinin talep edilmesi, külliye onarımlarının artık yerel veya vakıf ölçeğinde ele alınan bir mesele olmaktan çıkıp, merkezî idarenin doğrudan müdahil olduğu bir karar zinciri içinde değerlendirildiğini göstermektedir (Bkz. Dipnot 15).

1894 yılına ait defter kayıtları, bu idari kararın ardından tamiratın fiilen başlatıldığını ortaya koymaktadır. Amele ücretlerine ilişkin kayıtlarda,

ta'mîrâtın yüz doksan yedi bin sekiz yüz seksen kuruşla vücûda gelebileceği anlaşılmasıyla, ta'mîrât-ı mezkûrenin keşf-i âhîrî mücebince icrâsıyla, meblâğ-ı mezbûrdan keşf-i evvel mikdârı olan elli altı bin üç yüz yirmi iki kuruşun bi't-tenzil, kûsûru olan yüz kırk bir bin beş yüz elli sekiz kuruşun sarfına mezûniyet i'tâsı husûsuna dâ'ir Evkâf-ı Hümâyûn Nezâret-i Celîlesi'nin iki kıt'a tezkiresi, Câmî-i şerîf-i mezkûrun ta'mîri hakkında icrâ olunan iki keşf beyninde olan farkın esbâbını hâvî Mösyö Dranko cânibinden verilen 'arızanın tercemesiyle birer arz takdîm kılınmış ve ta'mîrât-ı muktezâtının muma-ileyhin keşfi mücebince ve kendisinin nezâreti tahtında icrâsı münasib görülmüş olmağla, ol bâbda her ne vechile emr ve irâde-i seniyye-i hazret-i cihân-binâyî şeref-müte'allik buyrulur ise, hükmi- 'âlîsi infâz idileceği"...(BOA, BEO, 519-38905).

birinci hafta için 1.890 kuruş, üç haftalık bir süre zarfında ise toplam 7.210 kuruş ödeme yapıldığı görülmektedir. İnşa ve tamirleri Evkaf-ı Hümâyûn Hazinesi'ne ait olan vakıf hayratından İstanbul'da bulunan Mecidiye Camii ve Sultan Beyazıt Han Camii'nde istihdam edilen amelelere ait yevmiye jurnalleri, Dranko'nun raporunun yalnızca teorik bir değerlendirme olarak kalmadığını; kısa süre içinde uygulamaya aktarıldığını göstermesi bakımından önemlidir (BOA.. EV.d. 28328).

Bununla birlikte, tamirat sürecinin tek bir keşif ve bütçe ile sınırlı kalmadığı anlaşılmaktadır. 1895 tarihli bir belgede, Dranko'nun ilk keşfi dışında kalan bazı ek masrafların ortaya çıktığı ve bu masraflar için 63.270 kuruşluk yeni bir ödeneğin talep edilerek onaylandığı görülmektedir (BOA. İ.EV. 9-50¹⁶; BOA. BEO. 614- 46040¹⁷). Bu durum, XIX. yüzyıl sonlarında külliye onarımlarının artık sabit ve öngörülebilir bir faaliyet olarak değil; uygulama sürecinde yeni teknik ihtiyaçların ortaya çıkabildiği ve bu nedenle sürekli yeniden değerlendirmeye açık bir teknik-idari süreç olarak ele alındığını göstermektedir.

1894 İstanbul depremi sonrasında II. Beyazıt Camii'nde yürütülen tamirat süreci, geç Osmanlı döneminde onarım faaliyetlerinin teknik uzmanlık, mali denetim ve merkezî idare arasında çok katmanlı bir müzakere alanına dönüştüğünü açık biçimde ortaya koymaktadır. Şehremaneti bünyesinde oluşturulan heyet-i fenniye tarafından ilk aşamada 50.322 kuruş olarak tespit edilen tamir masrafı, Mösyö Dranko'nun teknik itirazı ve karşı keşfi sonucunda 197.880 kuruşa yükselmiş; bu artış, teknik değerlendirme yetkisinin uzmanlık temelinde yeniden tanımlanmasıyla meşrulaştırılmıştır. Ancak Dranko'nun keşfinin

¹⁶ “24 Nisan 1895 târihinde, Câmi'-i şerîfin hareket-i arzdan rihîtedâr olan mahallerinin Mösyö Dranko tarafından icrâ olunan keşfi mücebince yüz doksan yedi bin sekiz yüz seksen kuruşun sene-i 1310 bütçesinden sarfiyla icrâ-yı ta'mîri bâbında irâde-i seniyye-i hazret-i Pâdişâhî şeref-müte'allik buyurulmuş ise de, bu kere Evkâf-ı Hümâyûn ta'mîrât me'mûru tarafından verilen müzekkerede, keşf-i mezkûr hâricinde dahi zuhûr eden mahallerin müte'ahhidi muma-ileyh tarafından keşfi bi'l-icâb altmış üç bin iki yüz yetmiş kuruşla vücûda geleceği anlaşılmış olmakdan, hâric ez keşf ve me'zûniyet olan mezbûr altmış üç bin iki yüz yetmiş kuruşun dahi sene-i merkûme Evkâf bütçesinden sarfına me'zûniyet i'tâsı husûsunda huzûr-ı sâmi-i cenâb-ı Sadâret-penâhîlerine 'arzı Masârîfât İdâresi'nden ifâde ve keşif-nâme tercemesi leffen takdîm kılınmağla, ol bâbda emr ü fermân...”(BOA, İ.EV. 9-50).

¹⁷ “5 Mayıs 1895 târihinde, Mösyö Dranko tarafından ta'mîr icrâsı yapılmış olan yüz doksan yedi bin sekiz yüz seksen kuruşluk keşfe ilâveten, keşif hâricinde zuhûr eden altmış üç bin iki yüz yetmiş kuruşun dahi sene-i 1310'dan sarf olunması talebine dâ'ir izin istid'âsını hâvî tezkire...”(BOA, BEO. 614-46040).

esas alınmasına ve padişah iradesiyle tamir izni verilmesine rağmen, uygulama sürecinde “keşif harici” yeni mahallerin ortaya çıkması, keşif defterlerinin mutlak bir sınır teşkil etmediğini ortaya koymuştur. 1895 yılı içinde yapılan ek bütçe talepleri, onarımın kapalı ve öngörülebilir bir teknik işlem değil; idari ve mali kararlarla sürekli yeniden müzakere edilen dinamik bir süreç olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda Beyazıt Camii örneği, geç Osmanlı döneminde onarım faaliyetlerinin yalnızca rasyonelleşmiş bir teknik denetim alanı değil; uzman raporları, bütçe tertipleri ve padişah iradesi arasında kurulan çok katmanlı bir idari pratik olarak işlediğini ortaya koymaktadır (BOA. BEO. 519-38905; BOA. İ.EV. 8-48; BOA. İ.EV. 9-50; BOA. BEO. 614-46040).

1894 depremi sonrasında yürütülen bu tamirat süreci, II. Beyazıt Camii ve Külliyesi’ndeki onarım rejiminde uzmanlık bilgisinin belirleyici hâle geldiği bir aşamayı temsil etmektedir. Heyet-i fenniye gibi kurumsal teknik yapılar ile bireysel uzman raporlarının eş zamanlı olarak devrede olması, geç Osmanlı döneminde teknik otoritenin henüz tek merkezli bir yapıya kavuşmadığını; ancak karar alma süreçlerinde giderek daha ağırlıklı bir rol üstlendiğini göstermektedir. Mösyö Dranko örneği, bu bağlamda, klasik vakıf onarım anlayışının ötesine geçen modern mühendislik bilgisi ve teknik uzmanlık iddiasının külliye onarımlarında nasıl etkili hâle geldiğini gösteren somut bir vaka olarak değerlendirilebilir.

Kamusal Alanın Yeniden Tanımlanması ve Külliye Birimlerinde İşlev Dönüşümü

II. Beyazıt Camii ve Külliyesi, kuruluşundan itibaren yalnızca kapalı ibadet ve eğitim mekânlarından ibaret olmayan; avlu, dış avlu ve çevre düzenlemeleriyle birlikte şehir hayatına doğrudan temas eden bütüncül bir mekânsal organizasyon olarak teşkil edilmiştir. Bu yönüyle külliye, Osmanlı şehirlerinde kamusal alanın nasıl üretildiğini ve düzenlendiğini gösteren erken ve tipik örneklerden biridir. Evliya Çelebi’nin tasvirlerinden anlaşıldığı üzere, caminin iç avlusu ve onu çevreleyen geniş dış avlu; dükkânlar, pazar faaliyetleri ve geçici satışlarla sürekli canlı bir alan teşkil etmekte; bu alan zamanla “Sultan Beyazıt Meydanı” olarak anılmaktadır (Evliya Çelebi, 2008: 106-108). Bu kullanım biçimi, cami merkezli bir açık alanın, erken dönemlerden itibaren yalnızca ibadetle sınırlı olmayan bir kamusal dolaşım ve etkileşim alanı olarak işlediğini göstermektedir (Bkz. Şekil 1).

Nitekim Eyice ve Yüksel'in de işaret ettiği üzere, Beyazıt'ta dış avlu zaman içerisinde tamamen umuma açık bir meydan hüviyeti kazanmış; klasik anlamda sınırları belirlenmiş, kapıları olan bir avlu niteliğini giderek yitirmiştir (Yüksel, 1983: 191-192; Eyice, 1990: 15-16). Bu durum, külliye mekânının şehirle kurduğu ilişkinin zaman içinde farklılaştığını; vakıf temelli yarı-kapalı bir alan düzeninden, daha açık ve geçirgen bir kamusal alan anlayışına doğru evrildiğini ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle Beyazıt'ta külliye dış mekânı, şehir ölçeğinde kullanılan bir kamusal alana dönüşmüştür.

Nitekim Bayezid örneğinde olduğu gibi, külliye çevresinde oluşan bu tür açık alanların sınırlarının mimari olarak kesin biçimde tanımlanamaması, Osmanlı şehirlerinde meydanı sabit bir mekânsal formdan ziyade, tarif edilmesi güç ve çok işlevli bir kullanım alanı hâline getirmektedir (Akbaş, 2011: 15).

Bu dönüşüm, arşiv belgelerine yansıyan idari uygulamalar üzerinden de izlenebilmektedir. 1585 tarihli bir kayıta, Beyazıt Meydanı'nın ihmal edilmiş olduğu gerekçesiyle İstanbul kadısına temizlik yaptırılması yönünde emir verilmesi, bu alanın erken dönemden itibaren kamusal bir mekân olarak denetlendiğini göstermektedir (Eyice, 1990: 16). Bu tür müdahaleler, meydanın yalnızca vakıf sorumluluğu çerçevesinde değil; şehir düzeni ve kamu yararı açısından da ele alındığını ortaya koymaktadır. Bu uygulama, Beyazıt çevresinin erken tarihlerden itibaren kamusal denetime konu edilen bir mekân olarak ele alındığını göstermektedir.

Bu erken örnekler, Beyazıt Camii çevresinin vakıf sınırları içinde kalmakla birlikte, fiili kullanımlar yoluyla kamusal bir nitelik kazandığını göstermektedir. Eyice'nin aktardığı üzere, İstanbul'un en merkezi noktalarından birinde yer alan Beyazıt Camii'nin avlusu ve çevresi, erken dönemlerden itibaren esnaf faaliyetleriyle iç içe bir kamusal alan niteliği kazanmıştır. XVIII. yüzyılda dış avluda kasapların bulunması, XIX. yüzyılda ise caminin iç avlusunda Ramazan aylarında “Ramazan Sergisi” adıyla geçici bir açık pazar kurulması, bu alanın vakıf sistemi tarafından tanımlanan sabit bir kullanım alanı olmaktan çıkarak, dönemsel ve işlevsel olarak dönüşen bir kamusal mekân hâline geldiğini göstermektedir (Eyice, 1992: 47). Bu mekânsal esnekliğin Cumhuriyet döneminde de sürdüğü görülmektedir.

XIX. yüzyıla gelindiğinde, Beyazıt çevresindeki kamusal alan düzenlemelerinin kapsamının belirgin biçimde genişlediği görülmektedir.

1824 tarihli bir belgede, Sultan Beyazıt Camii civarından Eski Saray duvarlarına kadar uzanan kaldırımların bozulmuş olduğu ve tamire muhtaç bulunduğu belirtilerek mimar ağaya ve defterdara emir gönderilmesi, bu alanın artık şehir dolaşımının önemli bir parçası olarak ele alındığını göstermektedir (BOA. C.BLD. 42-2099). Benzer şekilde, 1862 ve 1863 yıllarına ait belgelerde Beyazıt Camii'nden Şehzade ve Fatih camilerine kadar uzanan güzergâhlarda kaldırım ve yol tamirleri için yüksek meblağlar harcadığı görülmektedir (BOA. İ.MVL. 468-21232; BOA. İ.DH. 502-34148). Bu belgeler, Beyazıt çevresinin artık yalnızca külliye kullanıcılarının değil; şehir genelindeki dolaşımın hizmetinde olan bir kamusal alan olarak planlandığını ve düzenlendiğini ortaya koymaktadır.

Kamusal alanın yeniden tanımlanması süreci, yalnızca meydan, yol ve kaldırımlarla sınırlı kalmamış; külliye yapı birimlerinin işlevlerinde de belirgin dönüşümlere yol açmıştır. Bu dönüşümün en somut örneklerinden biri, imaret ve kervansaray birimlerinin XIX. yüzyılın son çeyreğinde kütüphaneye dönüştürülmesidir. 1882 tarihli bir belgede, İstanbul'daki çeşitli cami ve türbelerde atıl durumda bulunan kitapların toplanarak muhafaza altına alınması ve Beyazıt İmareti ile Misafirhane-i Askerî arasında bulunan binanın kütüphane-i umumiye olarak düzenlenmesi talep edilmiştir (BOA. İ.DH. 1295-102038). Bu girişim sonucunda imaret ve kervansaray bölümü, 1883 yılında Beyazıt Kütüphane-i Umumi'si olarak hizmete açılmıştır (Yüksel, 1983: 210; Eyice, 1955: 41; Duman, 1984: 3-5).

Bu işlev değişikliği, külliye birimlerinin klasik vakıf işlevlerinden uzaklaşarak yeni kamusal ihtiyaçlar doğrultusunda yeniden tanımlandığını göstermektedir. İmaretin iâşe ve misafir ağırlama işlevinin ortadan kalkması, yerine bilgi üretimi ve dolaşımına yönelik bir kamusal mekânın ikame edilmesi, külliye bütünlüğü içinde işlevsel bir kopuşa işaret etmektedir. Yapılar fiziksel olarak varlığını sürdürmekle birlikte, aralarındaki kurumsal ve işlevsel bağların zayıfladığı anlaşılmaktadır.

XX. yüzyıla gelindiğinde bu parçalanma daha da belirginleşmiştir. 1967 yılında Beyazıt Camii içerisindeki bir binanın intifa hakkının İstanbul Valiliği'ne verilmesi, ancak bu kullanımın amacına uygun olmadığı gerekçesiyle 1974 yılında iptal edilmesi, külliye birimlerinin artık bağımsız idari tasarruflara konu edildiğini açık biçimde ortaya koymaktadır (BOA. C.A. 30-18-1-2/ 203-13-19; BOA. C.A. 30-18-1-2/ 322-73-20). Bu tür uygulamalar, klasik külliye anlayışında merkezi bir rol

oynayan vakıf bütünlüğünün, yakın dönemde parçalı ve bağlama göre değişen kullanımlara açıldığını göstermektedir.

Bu çerçevede Beyazıt Meydanı ve çevresi, kuruluş döneminde cami avlusu ve külliye etrafında şekillenen yarı-kapalı bir alan iken; zaman içerisinde temizlik, kaldırım, yol ve çevre düzenlemeleri yoluyla tam anlamıyla kamusal bir şehir meydanına dönüşmüştür. Külliye birimleri ise bu dönüşüm sürecinde, ortak bir kurumsal mantık etrafında işleyen bir bütün olmaktan çıkarak, farklı idari ve toplumsal ihtiyaçlara cevap veren bağımsız mekânlar hâline gelmiştir. Böylece II. Beyazıt Külliyesi, Osmanlı şehirlerinde kamusal alanın yakın çağ'da geçirdiği dönüşümü izlemeye imkân tanıyan tarihsel bir örnek olarak değerlendirilebilir.

XIX. yüzyıl sonu ve XX. yüzyıl başında Beyazıt Meydanı, yalnızca bakım ve onarım müdahalelerinin değil, modern şehircilik anlayışları çerçevesinde yeniden kurgulanmak istenen bir kamusal alan hâline gelmiştir. Bu dönemde meydan, tarihsel olarak oluşmuş külliye-meydan ilişkisi içinde ele alınmak yerine, “imar” kavramı etrafında yeni bir temsil ve dolaşım mekânı olarak tasarlanmıştır. Nitekim Osmanlı Devleti’nin Paris elçisi Salih Münir Paşa’nın teklifi üzerine, Fransız şehirci-mimar J.-A. Bouvard tarafından 1902 yılında hazırlanan projeler, Beyazıt Meydanı’nı Batılı şehircilik ilkeleri doğrultusunda yeniden şekillendirmeyi hedeflemiş; ancak bu projeler, İstanbul’un tarihsel ve kültürel dokusunu yeterince dikkate almamaları nedeniyle Eyice’nin ifadesiyle çok şükür uygulamaya konulmamıştır (Eyice, 1990: 16-17).

Bu modernleştirme arayışının Cumhuriyet döneminde de farklı biçimlerde sürdüğü görülmektedir. 1923-1924 yıllarında Belediye Başkanı Haydar Bey tarafından Üniversite kapısı önüne yaptırılan havuz ve çevre düzenlemesi, kısa süreli bir müdahale olarak kalmış; 1950’li yıllarda ise meydan, “modern” bir görünüm kazandırılmak amacıyla yeniden düzenlenmiştir. Bu müdahalelerin ardışık biçimde ortaya çıkıp hızla terk edilmesi, Beyazıt Meydanı’nın tekil ve kalıcı bir modernleşme projesiyle değil, farklı dönemlerde değişen estetik, idari ve işlevsel yaklaşımlar doğrultusunda sürekli yeniden tanımlanan bir kamusal alan olduğunu göstermektedir (Eyice, 1990: 16-17).

Bu örnekler, Beyazıt Meydanı’ndaki kamusal alanın ne klasik külliye düzeninin sabit bir uzantısı ne de planlı bir modern meydan tasarımının ürünü olarak okunabileceğini ortaya koymaktadır. Aksine meydan, uzun erimli müdahaleler, başarısız projeler ve geçici düzenlemeler aracılığıyla

şekillenmiş; kamusalılığı, mimari bir tasarımdan ziyade tarihsel kullanım pratikleri ve idari tasarruflar üzerinden inşa edilmiş bir şehir mekânı olarak varlık kazanmıştır.

Bu durum, kamusal alanın tarihsel olarak sabit bir mekânsal formdan ziyade, farklı dönemlerde değişen idari tasarruflar ve kullanım pratikleri aracılığıyla yeniden çerçevelendiğini vurgulayan modern kamusalılık tartışmalarıyla da örtüşmektedir (Habermas, 2021: 15–23).

İmaretten Kütüphaneye: Vakıf Mekânında Kamusal İşlevin Dönüşümü (1882)

II. Beyazıt Külliyesi'ne ait tamirat ve düzenleme kayıtları, külliye bütünlüğünün çözülüşünü fiziksel parçalanmanın ötesinde, işlev, temsil ve kamusal kullanım rejimindeki dönüşüm üzerinden de izlemeye imkân tanımaktadır. Bu bağlamda, 9 Zilkade 1299 / 22 Eylül 1882 tarihli ve Beyazıt İmareti ile Misafirhane-i Askerî arasında bulunan yapının kütüphane-i umumiye olarak tahsisine dair belge, söz konusu dönüşümün hem sembolik hem de kurumsal açıdan en belirgin örneklerinden birini teşkil eder (BOA. İ.DH. 1295-102038).

Belgede, İstanbul'un muhtelif cami, türbe ve sair mekânlarında atıl durumda bulunan kitaplardan faydalanılamadığı; bu eserlerin zamanla mahv ve telef olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı açıkça ifade edilmektedir. Özellikle Rumeli topraklarının bir kısmının kaybı sonrasında İstanbul'a yönelen yoğun muhaceret dalgası, beraberinde kitap ve yazılı kültürün de şehre taşınmasına yol açmıştır. Bu durum, söz konusu eserlerin muhafazası ve yeniden dolaşıma sokulması meselesini idari bir sorun hâline getirmiştir. Belge, bu soruna verilen cevabın, mevcut külliye yapılarından birinin -daha önce iâşe ve barınma işleviyle tanımlanmış imaret/kervansaray biriminin-kamusal bir kütüphaneye dönüştürülmesi şeklinde ortaya çıktığını göstermektedir.

Bu dönüşüm, klasik Osmanlı külliye anlayışında merkezi bir yere sahip olan imaret kurumunun, XIX. yüzyılın son çeyreğinde artık aynı sosyal işlevi sürdürmediğini; buna karşılık yeni kamusal ihtiyaçların, mevcut vakıf mekânları üzerinden karşılanmaya çalışıldığını ortaya koymaktadır. İmaretin kütüphaneye dönüştürülmesi, yalnızca bir yapı biriminin işlev değiştirmesi değil; vakıf temelli sosyal yardım rejiminden, bilgi muhafazası ve okuma pratiğine dayalı yeni bir kamusal hizmet anlayışına geçişin mekânsal bir tezahürüdür.

Bu noktada dikkat çekici olan husus, dönüşümün yeni bir bina inşasıyla değil, mevcut külliye dokusu içinde gerçekleştirilmiş olmasıdır. Bu tercih, bir yandan vakıf mekânlarının fiziksel sürekliliğini korurken; diğer yandan onları tanımlayan işlevsel ve kurumsal mantığın değiştiğini göstermektedir. Külliye, böylece klasik dönemdeki kapalı ve hiyerarşik işlev örgüsünü kaybetmiş; farklı kamusal ihtiyaçlara cevap veren, parçalı ve yeniden tanımlanan bir mekânsal sisteme dönüşmüştür.

1882 tarihli belge, aynı zamanda Beyazıt çevresinde şekillenen kamusal alanın niteliğine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Kütüphane-i umumiye fikri, bu alanın yalnızca ibadet, ticaret ve dolaşım mekânı değil; okuma, araştırma ve entelektüel faaliyetlerle ilişkilendirilen bir şehir merkezine dönüştüğünü göstermektedir. Bu durum, Beyazıt Meydanı ve çevresinin XIX. yüzyıl sonlarında, kamusal hayatın farklı biçimlerini bir araya getiren çok katmanlı bir mekânsal odak hâline geldiğini ortaya koymaktadır.

Dolayısıyla imaretin kütüphaneye dönüştürülmesi, II. Beyazıt Külliyesi bağlamında vakıf mantığının ani bir tasfiyesi olarak değil; onarım, düzenleme ve yeniden işlevlendirme pratikleri aracılığıyla gerçekleşen aşamalı bir çözülme ve yeniden tanımlama süreci olarak değerlendirilmelidir. Bu mikro-vaka, külliye'nin fiziksel olarak ayakta kalmasına rağmen, onu “külliye” yapan ilişkisel ve kurumsal yapının yakın dönemde nasıl dönüştüğünü açık biçimde göstermektedir.

Külliye Bütünlüğünün Mekânsal ve Kurumsal Çözülüşü

Parçalı Onarımlar, Bağımsız Birimler ve Vakıf Mantığının Zayıflaması

II. Beyazıt Camii ve Külliyesi, kuruluş aşamasında cami merkezli bir hayrat sistemi olarak tasarlanmış; ibadet, eğitim, iâşe, barınma ve ticaret işlevleri aynı vakıf organizasyonu içinde birbirini tamamlayan unsurlar hâlinde yapılandırılmıştır. Vakfiyede yer alan cami, imaret, muallimhâne, tabhaneler, su tesisleri ve sair tevâbi‘ ifadeleri, külliye'nin yalnızca mimari bir yapı topluluğu değil; kurumsal ve işlevsel bir bütün olarak kurgulandığını açık biçimde göstermektedir (Meriç, 1958: 15-16). Bu bütünlük içinde her bir yapı birimi, cami merkezli bir kamusal düzenin farklı boyutlarını temsil etmekte; külliye, şehir hayatını düzenleyen merkezi bir odak noktası işlevi görmektedir.

Ancak bu bütünlük, tarihsel süreç içinde aşamalı ve çok katmanlı bir çözülme sürecine girmiştir. Bu süreç ani bir kopuş ya da tekil bir

modernleşme müdahalesi şeklinde değil; onarım, tamirat ve yeniden işlevlendirme kararları üzerinden, yüzyıllara yayılan bir dönüşüm olarak gerçekleşmiştir. Özellikle XIX. yüzyıldan itibaren arşiv belgelerinde izlenen uygulamalar, külliye'nin artık tek bir kurumsal mantıkla ele alınmadığını; her bir yapı biriminin bağımsız bir idari ve teknik mesele olarak değerlendirildiğini ortaya koymaktadır.

Bu durum, tamirat belgelerinin içeriğinde açık biçimde gözlemlenmektedir. Belgelerde cami kubbesi, minareler, muvakkithane, imaret, su yolları, hademe odaları ve hatta kaldırım gibi unsurların ayrı ayrı keşfe tabi tutulması, külliye'nin bütüncül bir yapı olarak değil; giderek parçalı bir mekânsal sistem olarak algılandığını göstermektedir. Klasik dönemde külliye, tek bir vakıf organizasyonu içinde işleyen bütünleşik bir yapı iken; XIX. yüzyılda her bir unsur, farklı idari birimler, farklı bütçeler ve farklı teknik değerlendirmeler çerçevesinde ele alınmaya başlanmıştır.

Bu çözülme süreci en açık biçimde imaret örneğinde görünür hâle gelmektedir. Klasik dönemde imaret, külliye bütünlüğünün merkezî unsurlarından biri olarak, iâşe ve sosyal yardım işleviyle camiye tamamlayan temel bir yapıydı. İmaretin işleyişi, yalnızca yoksullara yemek dağıtımıyla sınırlı değildi. Misafirlerin ağırlanması, vakıf gelirlerinin toplumsal dolaşıma sokulması ve cami merkezli kamusal düzenin sürdürülebilirliği açısından da kritik bir rol oynamaktaydı. Ancak XIX. yüzyılın sonlarına gelindiğinde bu işlev ortadan kalkmış; imaret yapısı kütüphaneye dönüştürülerek tamamen farklı bir kamusal ihtiyaca cevap verecek şekilde yeniden tanımlanmıştır (Yüksel, 1983: 210; Duman: 1984: 3-5).

Bu dönüşüm, yalnızca bir “yeniden kullanım” kararı olarak değil; külliye'nin vakıf temelli sosyal organizasyonunun zayıflaması olarak değerlendirilmelidir. İmaretin iâşe işlevinin ortadan kalkması, cami merkezli hayrat sisteminin çözülmeye başladığını; buna karşılık eğitim, okuma ve bilgi dolaşımı gibi yeni kamusal önceliklerin öne çıktığını göstermektedir. Yapı fiziksel olarak korunmuş; ancak onu külliye bütünlüğü içinde anlamlı kılan kurumsal bağ kopmuştur.

Benzer bir çözülme süreci, meydan ve çevre düzenlemeleri üzerinden de izlenebilmektedir. Evliya Çelebi'nin tasvir ettiği geniş dış avlu ve pazar alanı, erken dönemlerde camiye bütünleşik, yarı-kapalı bir mekânsal düzenin parçasıyken; zaman içinde sınırları belirsiz bir şehir meydanına dönüşmüştür (Evliya Çelebi, 2008: 106-108). Eyice'nin de belirttiği üzere,

bu alan giderek tamamen umuma açık bir nitelik kazanmış; klasik anlamda bir külliye avlusu olma vasfını kaybetmiştir (Eyice, 1990: 16).

Arşiv belgelerinde yer alan temizlik emirleri, kaldırım ve yol tamiratları, Beyazıt çevresinin artık vakıf sorumluluğu kapsamında değil; beledî ve merkezî idarelerin doğrudan müdahale alanında değerlendirildiğini göstermektedir (BOA. C.BLD. 42-2099; BOA. İ. ML. 468-21232; BOA. İ.DH. 502-34148). Bu müdahaleler, Beyazıt Meydanı'nı cami merkezli bir açık alan olmaktan çıkararak, şehir dolaşımının ve kamusal düzenin bir parçası hâline getirmiştir. Böylece meydan, külliye bütünlüğü içinde tanımlanan bir mekân olmaktan çıkarak, şehir ölçeğinde işleyen bağımsız bir kamusal alan hâline gelmiştir.

Tablo 3. II. Beyazıt Külliyesi'nde Yapı Birimlerine Göre Tamirat Türlerine Dair Temsili Örnekler (XVI–XX. yüzyıllar)¹⁸

Yapı Birimi	Yapısal Müdahale	Örtü/ Kurşun	Estetik/ Donatım	Altyapı	Temsili Tarihler / Örnek Kayıtlar
Cami	X	X	X	X	1509;1573;1839;1860;1894
Minareler	X	X	X	—	1683;1746; 1890
Medrese	X	X	—	X	1509;1911; 1915
İmaret	X	X	—	X	1856; 875; 1885; 1894
Kervansaray/ Kütüphane	X	X	X	—	1882-1883; 1886; 1894
Sıbyan Mektebi	X	X	—	—	1891 harap mahaller
Muvakkithane	—	X	—	—	1858; 1862
Sebil	—	—	—	—	Yeri tespit edilememiş
Suyolları	—	—	—	X	1804;1830;1844;1848;1850 ;1906
Meydan/ Kaldırımlar	—	—	—	X	1585;1824; 1862; 1880

Kaynak: Metin içinde kullanılan BOA belgeleri ve basılı kaynaklardan yararlanıldı.

¹⁸ Bu tablo, II. Beyazıt Külliyesi'ni oluşturan yapı birimlerinde zaman içinde tekrar eden onarım ve müdahale pratiklerini, şehir tarihi perspektifinden görünür kılmak amacıyla seçilmiş temsili örnekleri içermektedir. Sunulan tarihler ve kayıtlar, tamirat faaliyetlerinin kronolojik ve nicel bir envanteri olmayıp; mekânsal ve kurumsal dönüşüm örüntülerini özetlemeyi amaçlamaktadır.

Bu parçalanmış yapı, Tablo 3'te özetlenen tamirat örüntülerinde de açıkça görülmektedir. Yapı birimlerine göre farklılaşan müdahale türleri, külliye'nin artık tek bir bütün olarak ele alınmadığını; her bir birimin kendi teknik ve idari sorunları çerçevesinde değerlendirildiğini ortaya koymaktadır. Cami ve minarelerde yapısal ve estetik müdahaleler ön plandayken; su yolları ve meydan düzenlemelerinde altyapı odaklı müdahaleler öne çıkmaktadır. Bu farklılaşma, külliye'nin işlevsel ve kurumsal bütünlüğünün zayıfladığını gösteren önemli bir göstergedir.

Bu çerçevede II. Beyazıt Külliyesi'nin mekânsal bütünlüğü fiziken korunmuş, ancak onu "külliye" yapan ilişkisel yapı büyük ölçüde çözülmüştür. Cami ibadet işlevini sürdürmüş; medrese eğitim fonksiyonunu farklı biçimlerde devam ettirmiş; imaret ise tamamen işlev değiştirerek kütüphaneye dönüşmüştür. Su yolları, muvakkithane ve diğer tali birimler ise belgelerde giderek ikincil unsurlar hâline gelmiştir. Böylece külliye, fiziksel olarak ayakta kalan ancak işlevsel ve kurumsal açıdan parçalanmış bir mekânsal yapıya evrilmiştir.

Bu yönüyle II. Beyazıt Külliyesi, Osmanlı şehirlerinde külliye merkezli mekânsal organizasyonun yakın çağ'da nasıl çözüldüğünü; vakıf temelli bütüncül düzenin yerini, parçalı ve idari olarak farklılaşmış kamusal mekânlara nasıl bıraktığını gösteren tarihsel bir örnek teşkil etmektedir.

SONUÇ: Onarım, Kamusal ve Kurumsal Dönüşüm

Bu çalışma, II. Beyazıt Camii ve Külliyesi'ni yalnızca mimari bir anıt ya da klasik Osmanlı külliye tipolojisinin bir örneği olarak ele almakla yetinmemiş; söz konusu yapıyı, İstanbul'un tarihsel merkezinde yer alan ve yüzyıllar boyunca değişen kurumsal, idari ve toplumsal ilişkiler içinde yeniden tanımlanan bir kamusal mekân olarak incelemiştir. Arşiv belgeleri, tamir defterleri ve onarım kayıtları üzerinden yürütülen analiz, külliye'nin fiziksel sürekliliğinin yanı sıra, onu çevreleyen kamusal alanın ve bu alanı düzenleyen kurumsal pratiklerin dönüşümünü görünür kılmayı amaçlamıştır.

Beyazıt Külliyesi'nin erken dönem tamirat tarihi, deprem ve yangınlar gibi doğal afetlerin yol açtığı hasarlar üzerinden izlenebilmektedir. 1509 depremi ve sonraki yüzyıllarda yaşanan yangınlar, külliye yapılarının sürekli olarak onarıma konu edilmesine neden olmuş; bu müdahaleler büyük ölçüde yapının ayakta tutulmasına ve işlevlerinin sürdürülmesine yönelik bir süreklilik kaygısıyla gerçekleştirilmiştir. Mimar Sinan'ın 1573 yılında cami kemerlerine yönelik gerçekleştirdiği güçlendirme

müdahalesi, bu erken dönem onarım anlayışının, yapıyı yalnızca muhafaza etmeye değil, onu uzun vadede kullanılabilir kılmaya yönelik bir teknik bilinç içerdiğini göstermektedir.

Buna karşılık XIX. yüzyıla gelindiğinde ise arşiv belgeleri, onarım faaliyetlerinin niteliğinde belirgin bir dönüşüm yaşandığını ortaya koymaktadır. Keşif defterleri ve masraf tabloları, onarımın artık yalnızca hasarın giderilmesine yönelik bir uygulama olmaktan çıkıp; malzeme, işçilik, nakliye ve bütçe kalemleri üzerinden rasyonelleştirilen bir idari-teknik süreç hâline geldiğini göstermektedir. Aynı yüzyıl içinde tamiratların emaneten mi yoksa münakasa yoluyla mı yapılacağına dair tartışmalar, müteahhitlik ilişkilerinin belgelerde açıkça görünür hâle gelmesi ve merkezi denetimin artması, klasik vakıf onarım pratiğinin sınırlarının aşılmaya başladığını ortaya koymaktadır.

1894 İstanbul depremi sonrasında yürütülen tamirat süreci, bu dönüşümün en belirgin ve somut örneğini teşkil etmektedir. Şehremaneti bünyesinde oluşturulan heyet-i fenniye tarafından yapılan keşifler ile Mösyö Dranko'nun hazırladığı teknik raporlar arasındaki farklar, onarımın artık uzmanlık bilgisi üzerinden tartışıldığını ve teknik otoritenin idari karar alma süreçlerinde belirleyici hâle geldiğini göstermektedir. Dranko'nun raporunun esas alınması ve bu doğrultuda padişah iradesinin talep edilmesi, külliye onarımlarının yerel bir vakıf meselesi olmaktan çıkarak merkezî idarenin doğrudan müdahil olduğu bir süreç hâline geldiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, geç Osmanlı döneminde teknik uzmanlık, idari denetim ve mali sorumluluğun aynı onarım pratiği içinde birleştiğini göstermektedir.

Bu idari ve teknik dönüşümle eş zamanlı olarak, Beyazıt çevresindeki kamusal alan anlayışı da önemli ölçüde değişmiştir. Kuruluş döneminde cami avlusu ve dış avlu etrafında şekillenen yarı-kapalı mekânsal düzen, zamanla tamamen umuma açık bir şehir meydanı hüviyeti kazanmıştır. XIX. yüzyılda kaldırım, yol ve şose tamirlerine dair belgelerin yoğunlaşması, Beyazıt çevresinin artık yalnızca külliye kullanıcılarına değil; İstanbul'un genel dolaşım sistemine hizmet eden bir kamusal alan olarak ele alındığını göstermektedir. İmaret ve kervansaray birimlerinin kütüphaneye dönüştürülmesi ise, külliyenin klasik iâşe ve misafir ağırlama işlevlerinden uzaklaşarak, bilgi üretimi ve dolaşımı gibi yeni kamusal ihtiyaçlar doğrultusunda yeniden tanımlandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak II. Beyazıt Camii ve Külliyesi örneği, onarım ve bakım faaliyetlerinin yalnızca mimari sürekliliği sağlamakla sınırlı olmadığını; aynı zamanda kurumsal dönüşümü, kamusal alanın yeniden tanımlanmasını ve vakıf temelli mekânsal organizasyonun aşamalı çözülüşünü izlemeye imkân tanıdığını göstermektedir. Yapılar korunmuş; kubbeler ve minareler onarılmış, meydan temizlenmiş ve yollar düzenlenmiştir. Ancak bu müdahalelerle birlikte külliye bir bütün hâlinde ayakta tutan işlevsel ve kurumsal bağlar zayıflamış; her bir yapı birimi, farklı idari ve toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda yeniden tanımlanmıştır.

Arşiv belgelerinde izlenen keşifler, masraf tabloları ve idari yazışmalar, külliyenin zaman içinde tekil ve bütüncül bir vakıf organizasyonu olarak değil; farklı idari aktörlerin müdahale ettiği, teknik ve mali açıdan parçalı bir mekânsal sistem olarak ele alındığını ortaya koymaktadır. Bu süreçte cami ibadet işlevini sürdürmüş; ancak onu çevreleyen birimler ve dış mekân, giderek vakıf mantığından uzaklaşarak şehir idaresinin doğrudan tasarrufuna girmiştir. Dolayısıyla Beyazıt Külliyesi, klasik külliye-merkezli mekânsal organizasyondan modern kamusal alan düzenine geçişin ani ve dramatik bir kopuşla değil; onarım, düzenleme ve yeniden işlevlendirme pratikleri üzerinden izlenebilen uzun erimli, katmanlı ve kurumsal süreklilikler içinde gerçekleştiğini belgeleyen güçlü bir tarihsel örnek olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle çalışma, Osmanlı şehir mekânında kamusal alanın modernleşmesini açıklamak için mimari tipolojiler kadar, idari ve teknik belgelerin de vazgeçilmez bir analitik kaynak sunduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü (BOA)

BOA. Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO.) 519-38905 (1312/1894).

BOA. BEO. 614- 46040 (1312/1895).

BOA. Cumhuriyet Arşivi (C.A.) 30-18-1-2 / 203 - 13 - 19. (1974).

BOA. C.A. 30-18-1-2 / 322 - 73 - 20. (1974).

BOA. Cevdet Belediye (C.BLD.) 42 - 2099. (1240/1824)

BOA. Evkaf Defterleri (EV.d.) 12275. (1260/1844)

BOA. EV.d. 28328. (1312/1894)

BOA. EV.d. 9443. (1255/1839).

BOA. Evkaf-ı Haremeyn Muhasebeciliği Defterleri (EV.HMH.d.) 7848 (1219/1804).

BOA. İrâde – Dahiliye (İ.DH.) 1295- 102038 (1299/1882).

BOA. İ.DH. 502- 34148 (1279/1863).

BOA. İ.DH. 530-36725 (1281/1864).

BOA. İ.DH. 615- 42835 (1287/1870).

BOA. İrade Evkaf (İ.EV.) 8- 48 (1312/1894).

BOA. İ.EV. 9- 50 (1312/1895).

BOA. İrâde - Meclis-i Vâlâ (İ.MVL.) 468- 21232 (1279/1862).

BOA. İrâde - Şûrâ-yı Devlet (İ.ŞD.) 51- 2856 (1297/1880).

BOA. Şûrâ-yı Devlet Evrakı (ŞD.) 693- 8 (1297/1880)

BOA. ŞD. 94- 36 (1290/1873).

BOA. Sadaret Defterleri A.MKT.NZD. 332-54 (1277/1860)

Kitap

Aslanapa, Oktay (1989): *Türk Sanatı*. 2. basım. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Ayvansarayî, Hafız Hüseyin b. İsmail Hüseyin, Ali Sâti' Efendi, (1281): *Hadikatü'l-Cevâmi'* (1201/1787). İstanbul: Mataa-i Âmire.

Duman, Hasan (1984): *Beyazıt Devlet Kütüphanesi 100 Yaşında*. İstanbul: Türk Kütüphaneciler Derneği.

Ethem, Halil (1932): *Camilerimiz*, İstanbul: İstanbul Kanaat Kütüphanesi.

Evliya Çelebi (2008): *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. Hazırlayan: Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı. 5. baskı. 1. Cilt 1. Kitap. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Eyice, Semavi (1955): *İstanbul Petit Guide A Travers Les Monuments Byzantins Et Turcs*. İstanbul: X. Milletlerarası Bizans Tetkikleri Kongresi Tertip Komitesinin Neşriyatı.

Habermas, Jürgen (2021): *Kamusalığın Yapısal Dönüşümü*. Çevirenler: Tanıl Bora - Mithat Sancar. 16. basım. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ressam Hüsni. (1335). *Bedâ'iy-i Âşâr-ı 'Osmâniyye*. İstanbul: Matbaa-i Bahriye

Meriç, Rıfık Melûl (1965): *Mimar Sinan Hayatı, Eseri. Mimar Sinan'ın Hayatına, Eserlerine Dair Metinler*. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Tansel, Selâhattin (1966): *Sultan II. Bâyezid'in Siyasî Hayatı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Yüksel, İ. Aydın (1983): *Osmanlı Mimârisinde II. Bâyezid Yavuz Selim Devri (886-626/1481-1520)*. 1. basım. İstanbul.

Dergi Makalesi

- Cezar, Mustafa (1953): Osmanlı Devrinde İstanbul Yapılarında Tahribat Yapan Yangınlar ve Tabii Âfetler. *Türk San'atı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri I*, 327-414.
- Eyice, Semavi (1990): İstanbul'da Sultan II. Beyazıt Külliyesi. *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3 (8), 11-26.
- Eyice, Semavi (1992): Beyazıt II Camii ve Külliyesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)* 6, 45-49.
- Meriç, Rıfkı Melûl (1958): Beyazıt Câmii Mimârı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk ve İslam Sanatları Tarihi Enstitüsü Yıllık Araştırmaları Dergisi II*, 27-28.
- Taşkın, Osman (2019): Bir Uzun Hikâye: Cihangir Camii İnşaâtı. *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5 (8), 93-114. DOI: 10.21021/osmed.551075.

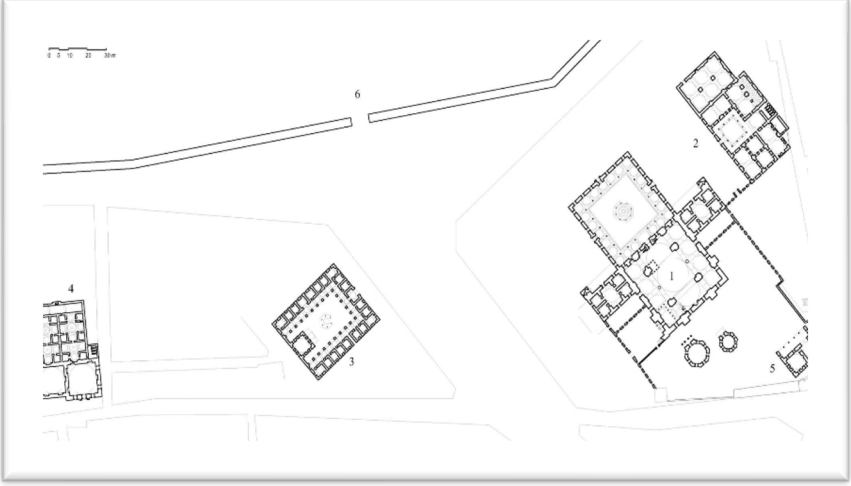
Yayımlanmamış Tez

- Akbaş, T. (2011). *Osmanlı İstanbul'unda Bâyezid Meydanı ve tarihî çevresi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

ŞEKİLLER

Şekil 1. II. Bayezid Külliyesi genel yerleşim planı (1 Camii, 2 İmaret, 3 Medrese, 4 Hamam, 5 Sıbyan Mektebi, 6 Eski Saray / İstanbul Üniv.)

Kaynak: https://www.archnet.org/sites/3643?media_content_id=49211 (Erişim T. 25.02.2026)



Şekil 2. XIX. Yüzyılın İkinci yarısı Beyazıt Meydanı ve Camii, solda esnaf çadırları ve yakında kurbanlık koyun alıp satan insanlar.

Kaynak: https://www.archnet.org/sites/3643?media_content_id=8672 (Erişim T. 25.02.2026)



