

# GÜNCEL, BİLİMSEL TÜRK TARİHİ ARAŞTIRMALARI-1

Memlûkler, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti

EDİTÖR  
Doç. Dr. Ayşe ERKMEN



# GÜNCEL, BİLİMSEL TÜRK TARİHİ ARAŞTIRMALARI-1

Memlûkler, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti

## EDİTÖR

Doç. Dr. Ayşe ERKMEN

## YAZARLAR

Doç. Dr. Mesut ŞÖHRET

Doç. Dr. Hatice ÖZKARA GÜLER

Doç. Dr. Yunus Emre TANSÜ

Doç. Dr. Ali KOZAN

Doç. Dr. Ayşe ERKMEN

Dr. Öğretim Üyesi Mustafa ASLAN

Dr. Öğretim Üyesi Nejla DOĞAN

Dr. Dilek ŞENKUL

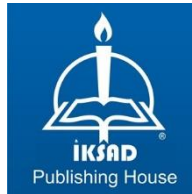
Dr. Elif SOYLU

Dr. Elif Asiye BAŞER

Ezgi BOZBAY EKMEKÇİ

Muhammed Furkan SARI

Cansu AYDIN



Copyright © 2024 by iksad publishing house  
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or  
transmitted in any form or by  
any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical  
methods, without the prior written permission of the publisher, except in the case of  
brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial uses  
permitted by copyright law. Institution of Economic Development and Social  
Researches Publications®

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E mail: iksadyayinevi@gmail.com

www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.  
Iksad Publications – 2024©

**ISBN:978-625-378-144-6**

Cover Design: İbrahim KAYA

December / 2024

Ankara / Türkiye

Size = 16 x 24 cm

## İÇİNDEKİLER

### ÖNSÖZ

*Ayşe ERKMEN*.....1

### BÖLÜM 1

#### OSMANLI DEVLETİ'NDEN TÜRKİYE CUMHURİYETİNE BAHRİYE MEKTEPLERİNDE EĞİTİM

*Ezgi BOZBAY EKMEKÇİ*

*Elif SOYLU*.....3

### BÖLÜM 2

#### OSMANLI DEVLETİ'NDE TÜRK KADINI: UYANIŞIN ŞAFAĞINDA

*Ayşe ERKMEN* .....19

### BÖLÜM 3

#### ÜSKÜP'TE BİR AZINLIK PORTRESİ: 15469 NOLU TEMETTUAT DEFTERİNE GÖRE KIPTİLER

*Mustafa ASLAN* .....65

### BÖLÜM 4

#### OSMANLI DİPLOMASİSİNİN TEMEL FİĞÜRLERİ: SEFİNETÜ'R RÜESA'YA GÖRE KANUNİ SULTAN SÜLEYMAN'IN REİSÜLKÜTTAPLARI

*Nejla DOĞAN* .....93

### BÖLÜM 5

#### OSMANLI DEVLETİ'NDE EŞKİYALIK HAREKETLERİ VE TANZİMAT DÖNEMİ ULUBORLU KAZASI ÖRNEĞİ

*Dilek ŞENKUL* .....109

### BÖLÜM 6

#### SEFERAD YAHUDİLERİNİN GÖÇÜNÜN OSMANLI DEVLETİ ÜZERİNDEKİ SİYASİ VE EKONOMİK ETKİLERİ

*Elif Asiye BAŞER*.....125

## **BÖLÜM 7**

### **II. MURAD'A SUNULAN KİTÂB-I MÜSTAKİM'DE SÖZ SÖYLEME EDEBİ**

*Doç. Dr. Ali KOZAN* .....153

## **BÖLÜM 8**

### **SÂYE-İ TÂCDÂ MEVKİİNİN TEMSİLİ: MEMLÛK SULTANLARININ BAŞLIKLARI**

*Hatice ÖZKARA GÜLER*.....167

## **BÖLÜM 9**

### **1723-1727 OSMANLI-SAFEVİ SAVAŞLARINDA TÜRKMENLERİN SİYASİ ROLÜ**

*Yunus Emre TANSÜ*

*Muhammed Furkan SARI*.....191

## **BÖLÜM 10**

### **TÜRK- YUNAN NÜFUS MÜBADELESİNDE YAŞANAN SORUNLAR VE TÜRKİYE'YE GELEN MÜBADİLLERİN SAYISI VE YERLEŞİM BÖLGELERİ**

*Cansu AYDIN*

*Mesut ŞÖHRET* .....207

## ÖNSÖZ

Tarih, geçmişte yaşanan olaylara dair bilgilerin toplanması, sınıflandırılması ve incelenmesidir. Tarih araştırmaları bir taraftan geçmiş anlamayı sağlarken diğer taraftan geçmişin deneyimleri ve tecrübeleri ile geleceğe ışık tutma işlevi görür. Tarih araştırmaları bir yönüyle kültürel mirasın korunmasını, gelecek nesillere aktarılmasını, toplumların geçmişlerini öğrenirken kendilerini tanımasını sağlarken, diğer yönüyle de geleceği şekillendirme gibi bir özelliğe sahiptir. Tarih araştırmalarında öncelikle araştırmacının ön yargılardan arınması, tarihi olaylara eleştirel bakabilecek nesnellığe sahip olması, araştırmalarında güvenilir olması ve farklı kaynaklar kullanabilmesi gerekmektedir.

Türk milleti için Türk tarihinin araştırılması, Türk milletinin kökenlerini, kültürünü ve tarihsel süreçlerini anlaması, milli birlik ve beraberliğin güçlenmesi için önem arz etmektedir. Tarih araştırmaları ile Türk kimliğinin oluşumunu ve gelişimini takip etmek bireysel kimlik bilincinin gelişimine katkı sağlayacaktır. Tarihten çıkaracağımız dersler gelecekte daha güçlü bir Türkiye'yi inşa ederken bize katkı sağlayacaktır. Her kültürde olduğu gibi Türk kültürünün zenginliğini ve çeşitliliğini ortaya koyarak, kültürel mirası korumak ve gelecek nesillere aktarmak önemlidir. Ayrıca Türklerin dünya tarihindeki yeri ve oynadığı rolü anlamak, dünya tarihine daha geniş bir perspektifle bakılmasına fayda sağlayacaktır.

Sonuç olarak, tarih sadece geçmişe dönük bir bakış değil, aynı zamanda geleceğe yönelik bir yol haritasıdır. Tarihi araştırmak, insanlığın ortak mirasını anlamak ve geleceği şekillendirmek için vazgeçilmez bir etkinliktir. Özellikle Türk tarihi, hem bireysel hem de toplumsal kimliğimizin oluşumunda önemli bir role sahiptir. Bu düşünceden hareketle yazdığımız bu kitapta Türk tarihine ilişkin yeni araştırmalar yapılması yoluyla ortaya konan çalışmaları potansiyel okuyucularla buluşturmak hedeflenmiştir. Kitabın hazırlanması sürecinde emeği geçen tüm yazarlara ve yayın ekibine editör olarak teşekkürlerimi sunarım.

Doç. Dr. Ayşe ERKMEN  
Gaziantep Üniversitesi  
Aralık 2024



## BÖLÜM 1

### OSMANLI DEVLETİ'NDEN TÜRKİYE CUMHURİYETİNE BAHRİYE MEKTEPLERİNDE EĞİTİM<sup>1</sup>

#### *EDUCATION IN NAVY SCHOOLS FROM THE OTTOMAN EMPIRE TO THE REPUBLIC OF TÜRKİYE*

Ezgi BOZBAY EKMEKÇİ<sup>2</sup>

Dr. Elif SOYLU<sup>3</sup>

DOI: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.14582122>

---

<sup>1</sup> Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyulmuştur. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics were followed.

<sup>2</sup> Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi, Karabük, Türkiye, e-mail: ezgi-4764@outlook.com ORCID: 0000-0003-3994-7536

<sup>3</sup> Iğdır Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Bölümü Dr, Iğdır, Türkiye e-mail: eyv1k@outlook.com ORCID: 0000-0002-6454-4141





## GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin XVIII. yüzyıl itibariyle özellikle askeri alanda Batı tarzı yeniliklere öncelik verdiği bilinmektedir. Bu dönem Avrupa ile olan yakınlaşmanın avantajını kullanmak isteyen Osmanlı Devleti, eski kurumlarını modernleştirmek istemiştir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi Kararlar Daire Başkanlığı). Mühendislik okullarının ilk örneklerini temsil eden Fransa, Osmanlı'ya bu konuda ön ayak olmuş ve eğitim anlamında ilk akla gelen ülke olmuştur. Osmanlı Devleti, Fransa'daki bu gelişmeleri bizzat tespit etmek amacıyla 1721'de Yirmisekiz Mehmet Çelebi'yi elçi olarak görevlendirmiş ve bir rapor sunulmasını istemiştir. Elçinin raporu ve 1731'de İbrahim Müteferrika tarafından yine Avrupa'nın hem nizamı hem de yönetimi hakkında yazdığı kitaplar, Osmanlı'nın Avrupa tarzı yapacağı yeniliklere yol açmıştır. Osmanlı Devleti'nin öncelikle kâğıt üzerinde başlattığı Batılı anlamda gelişmelerin başlangıcı, 1735 yılında Müslüman olduktan sonra Humbaracı Ahmed Paşa adını alan Claude-Alexandre Comte de Bonneval (1675-1747) isimli Avrupalı bir generalin kurmuş olduğu Humbaracı Ocağı olmuştur. Bonneval dışında Osmanlı Devleti'ne hizmet eden bir diğer Fransız şahsiyet Baron de Tott (1733-1793) olmuştur (Kaçar, 1994).

Osmanlı Devleti, Çeşme Felaketi (1770) olarak bilinen Osmanlı-Rus savaşı sonunda hem donanmasını hem de tüm mürettebatını kaybetmiştir. Bu durum özellikle hem yeni bir donanma yapılmasını hem de donanma personelini yetiştirmeyi zorunlu hale getirmiştir. (Beydilli) Baron de Tott bu felaket sonrası kendini göstermiş ve tophaneyi ıslah ederek yeni toplar dökülmesi için uğraşmıştır (Tezel, 1973).

### 1. BAHİRİYE MEKTEPLERİNDE EĞİTİM VE ÖĞRETİM

Bahriye Mektebi ilk defa Hendesehane-i Bahri veya Hendesehane adıyla Kasımpaşa'da Darağacı denilen mevkide Kaptan-ı Derya Cezayirli Gazi Hasan Paşa tarafından 18 Kasım 1776 yılında (Yakıt, 1991), Kampil Mustafa Ağa'nın ve Baron de Tott'un tavsiyeleriyle kurulmuştur (Batmaz, 2010). Okula günlük doksan kuruş akçeli bir hoca, otuz akçe yevmiyeli bir muavin ve yirmi akçe yevmiyeli bir âlât muhafızı tayin edilerek on öğrenci alınmış ve haftanın iki günü tatil olacak şekilde eğitime başlanmıştır (Uzunçarşılı, 2020). Hendesehane'nin ilk hocası Fransızca'yı ve İtalyanca'yı iyi bilen Cezayirli Seyyid Hasan Hoca isimli bir denizci idi. Hendesehane'de dört sınıf açılmıştır. Bu sınıf güverte subayı ile kaptan ve inşaiye mühendisi yetiştirmek üzere iki bölümden ibaretti. Güverte sınıfında öğrenim görenler

okulu bitirince gemilerde sırasıyla mal sorumlusu (jurnal hocası), ikmal subayı (çorbacı hocası), seyir subayı (baş hoca) oluyor ve sonunda tekrar sınava tâbi tutularak gemi kumandanlığına yükseliyorlardı (Yakıtal, 1991).

Bir süre sonra müdendishane'nin ihtiyacı karşılamadığı fark edilince 1782-1783 yılında (Tezel, 1973) Tersane Emini Mehmet Ataullah Bey'in nezaretinde Camialtı denilen bölgede, üç ambarlı büyük kalyonların yapıldığı alanda birkaç odadan oluşan yeni bir hendesehane binası yapılmıştır (Kurtoğlu, 1941). Osmanlı Devleti, Rusların Kırım'ın iç işlerine karışmasını önlemek için öğrencilere eğitim vermek amacıyla Fransa'dan kale ve istihkâm subayları getirtmiştir. Bu durumun doğrudan tersane ile ilişkisi olmasa da 1784 yılında tersaneden başka yerde böyle bir mektep bulunmadığından kurs mahiyetinde derslerin Hendesehane'de verilmesi uygun görülmüştür. Rusların Avusturya vasıtasıyla Fransızlara etki etmeleri sonucu buradaki mühendisler 1788 yılında geri çağırılmıştır. Bunun üzerine kara istihkâm ve topçu yetiştirmek amacıyla Halıcıoğlu'nda Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn adıyla 1795'te yeni bir okul açılmıştır. Bu arada deniz hendesehanesinin adı da Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyûn'a dönüştürülmüştür. Fakat bu okullarda eğitim verebilecek az sayıda Türk Hoca olduğundan dolayı iki okulun öğretimi birleştirilmiş ve eğitim Halıcıoğlu'ndaki binada nöbetleşe olarak gerçekleştirilmiştir (Yakıtal, 1991).

Mühendishâne-i Berrî-i harita bölümündeki öğrenci sayısı 30 kişiye indirilmiş, gemi inşasındaki öğrencisi sayısı ise 25 kişiye çıkarılmıştır. Okulda yetiştirilen öğrenciler hem gemi inşaatında hem de okulda yardımcı öğretmen olarak görevlendirilmiştir. Gemi inşa dershanesinde Cuma ve pazar günleri ders işlenmiştir. Birinci kısımda riyaziye, ikinci kısımda gemi ve gemi resmi, üçüncü kısımda ise her cuma günü gemi inşa tezgâhlarına gidilip inşa sistemleri üzerine ders işlenmiştir (Tezel, 1973). Pazartesi ve perşembe günleri ise ders araçlarının daha iyi olmasından dolayı Bahriye Mektebi'nin öğrenci ve kalfaları, Hasköy'deki okula gelerek buradaki hocalardan ders almaya başlamıştır. Hasköy'deki bu okul III. Selim tarafından açtırılmıştır ve Mühendishâne-i Amire adı verilmiştir (Şimşek, 2006). Ayrıca gemi öğretmenleri için harita ve seyir kursları açılmıştır (Geçili, 2020). Fransa ile ilişkiler düzelmeye başlayınca tekrar Fransız öğretmenler eğitim vermeye başlamıştır. Bu hocalardan biri Ganden'dir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi HR.MKT). Fransız mühendislerden Brun teorik, Parale ise pratik olarak öğretim vermeye başlamıştır (Tezel, 1973).

Kaptan-ı Derya Küçük Hüseyin Paşa bu iki okulun birleştirilmesinde fayda sağlanamadığını, deniz subayı yetiştirme amacınının kaybolduğunu ileri sürerek dönemin padişahı olan III. Selim'e 1796 yılında bir takrir sunmuştur. Bu takrirden tersanenin gemi inşa edecek mühendisler ve donanmanın deniz haritasını kullanacak subaylara ihtiyacı olduğunu, gemi inşa ve fennine aşına kişileri yetiştirmeye Fransız Mühendis Brun'un memur edilmesini ve yardımcı olarak tersanede yetişmiş Molla Mustafa ile Midilli'de bir kalyon inşa etmiş olana Ahmet Hoca'nın muavinliğe getirilmesini teklif etmiştir (Kurtoğlu, 1941). Brun, yalnızca gemi inşa faaliyetlerinde bulunmamış aynı zamanda Mühendishâne-i Bahrî-i Hümayûn'a gemi inşa öğrencileri için bir laboratuvar kurulmasını teklif etmiş ayrıca gemi odası yapılarak burada gemi inşa derslerinin üç bölüm halinde işlenmesi, ilgisi olmayanların okula alınmaması, eğitim araçlarının temin edilmesi, başarısız olan öğrencilerin okuldan çıkarılması ve yerlerine yeni öğrencilerin alınması gibi bazı şartlarının kabul edilmesi ile birlikte öğretmenlik yapmıştır (Yavuz, 1999).

İstanbul tersanesinde bir havuz inşa edilmesi fikri ülkeye daha fazla yabancı uzmanların girmesine sebep olmuştur (Başbakanlık Osmanlı Arşivi HR.MKT. 19-86). Bu konu hakkında Fransız ve İsveçli uzmanlar arasında görüş ayrılığı ortaya çıkmış, yapılan görüşmeler sonucunda İsveçli mühendis heyetinin teklifi kabul edilmiştir. 1797'de başlayan havuz inşası sayesinde İsveç'ten yeni uzmanlar gelmiştir (Bostan, 1994). Bu dönemde Fransız ve İsveçli uzmanlarla hemen hemen aynı dönemde Osmanlı bahriyesine hizmet eden bir de İngiliz uzmanlar bulunmaktadır (Başbakanlık Osmanlı Arşivi Kararlar Daire Başkanlığı (1928-)). Campell Resmi Mustafa isimli İngiliz uzman, Baron de Tott ile aynı yıllarda Mühendishâne'de geometri ve haritacılık dersleri verdiği bilinmektedir. Hasköy'deki Bahriye dökümhanesini de irade eden Campell, aynı zamanda Türk-Rus-Polonya haritasını da çizmiştir (Soydemir, 2007).

III. Selim'in mühendisler ne kadar önem verdiğini, mühendisler için çıkardığı kanunnameden anlaşılmaktadır (Başbakanlık Osmanlı Arşivi Kararlar Daire Başkanlığı (1928-)). Bu kanunnamede mühendislerin gayesi, idare şekli, kadrosu, öğretim üyeleri ve yardımcılarının görevleri belirtilmiştir. Ayrıca bu kanunname mühendishaneden yetişenlerin bir kısmının mühendis olduklarını açıkça göstermekte ve mimar halifeliklerini (Tersane mimarları dâhil) bu mektep mezunlarının atanmasını emretmektedir (Tezel, 1973). Ancak 1807 yılında Kabakçı Mustafa İsyanı III. Selim'in bütün ıslahatlarını durdurmuştur. Zamanla mali sıkıntılardan dolayı gerek hocalar gerekse

öğrenciler geçimlerini sağlayabilmek için dışarıda kendilerine yeni işler aramaya başlamışlardır. Bu dönemde 1821'de Kasımpaşa'da çıkıp tersaneye sıçrayan bir yangın sırasında okul binası da yanmıştır. Bunun üzerine aynı bölgedeki bir bıçkı mağazası geçici olarak öğrenciler için tahsis edilmiştir (Yakıtal, 1991).

Osmanlı Devleti'nde deniz subaylarının eğitimi XVIII. Yüzyıl ile kendini göstermeye başlamış ancak III. Selim döneminde yapılan çalışmalar yarım kalmıştır. Yaşanan iç karışıklıklar sonrasında tahta çıkan II. Mahmut (1808-1839) pek çok alanda olduğu gibi bahriye teşkilatında da yenilikler yapmıştır. Zabıt sınıfı başta olmak üzere bahriye eğitimine önem veren II. Mahmut döneminde (Panzac, 2018) Vaka-i Hayriye olarak adlandırılan Yeniçeri Ocağı'nın 1826 yılında kaldırılmasıyla Osmanlı Devleti'nin pek çok kurumu Batı usulüne uygun bir şekilde yeniden meydana getirilmiştir (Beydilli, Vak'a-i Hayriyye, 2012).

Mühendishane-i Bahri Hümayun'un 1821'de meydana gelen Kasımpaşa yangını ile harap olması üzerine eğitim Bıçkı Mağazasında devam etmiş ve 1834'te okul Kalyoncu Kışlasına taşınmıştır. Okul nazırlığına Liman Dairesi Reisi Mirliva Ethem Paşa tayin edilmiş ve Kalyoncu Kışlası'na taşınan okul Mekteb-i Ulûm-ı Bahriye adını almıştır. Okulda özellikle seyir, gemi inşası ve harita bilgisine önem verilmiştir. Eğitimini tamamlayan öğrenciler Londra'ya gönderilerek İngiliz gemilerini bizzat görme ve tecrübe kazanma şansını elde etmişlerdir. Aynı zamanda Londra'dan okul için bazı teçhizat temin edilmiştir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi AJMKT.MHM.). Okulun öğrenci sayısı bu tarihlerde yaklaşık 200 kişiyi bulmuştur (Tezel, Deniz Harp Okulumuz, 1972).

Kasımpaşa'da günümüz Deniz Hastanesi'nin yer aldığı tepede Gazi Hasan Paşa'ya ait olan konak satın alınarak yıkılmış ve 400 öğrenci kapasiteli bir bina inşa edilmiştir. Geçici olarak Heybeliada'da bulunan Levent Kışlası'na taşınan bahriye öğrencileri 1838'de Kasımpaşa'daki bina tamamlanınca oraya nakledilmiştir. Diğer taraftan kara kuvvetlerinin piyade ve süvari sınıflarına subay yetiştirmek için İstanbul Maçka'da Mekteb-i Harbiyye-i Şâhâne ismi verilen bir okul açılmış, Mühendishane-i Bahrî-i Hümayun bu okulla birleştirilerek Mekteb-i Bahriyye-i Şâhâne ismini almıştır (Demir, 2011).

Osmanlı bahriyesinin ıslahı için ön plana çıkan yabancı uzmanlardan biri olan Sir Baldwin Wake Walker diğer adıyla Yaver Paşa, Mekteb-i

Bahriyye-i Şâhâne için bir layiha hazırlamıştır (Başbakanlık Osmanlı Arşivi Y..PRK.ASK.). Buna layihada; mektepte öğretmen eksikliği vardır, öğrenciler için gerekli olan kitaplar matbaada basılmalıdır, dersler mevsimlere göre düzenlenmelidir, mektepten mezun olan öğrenciler birinci ve ikinci sınıflarda bizzat gemide eğitim görmelidir ve öğleden sonraları kürek çekerek gemiyi kullanmalıdırlar, öğrenciler Fransızca'yı ve harita çizmeyi bilmelidirler tavsiyeleri bulunmaktadır. Söz konusu layiha Bahriye Meclisi tarafından ele alınmış ve 1840 yılında yürürlüğe girmiştir (Soydemir, 2007). Osmanlı Devleti'nde Mekteb-i Bahriyye-i Şâhâne için layiha hazırlığı yapan bir başka isim 1847'de mektebin nazırlığına getirilen Mustafa Paşa olmuştur. Mustafa Paşa öncelikle bahriye mektebine alınacak öğrencilerin Darülfünundan seçilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Diğer maddeler de ise, öğrenci sayısının 140 olması, mektep yılının dört yıla indirilmesi, öğrencilerin yaşlarının 14 ila 16 arası olması ve Kur'an okumayı bilmeleri, öğrencilerin Fransızcaya ek olarak İngilizce öğrenmesi, hendese, ilmihal, Arabi hesap ve eğitim süresi bitmeden de gemi ile talim dersleri almaları üzerinde durmuştur (Komutanlığı, 1931).

Osmanlı bahriyesi için 1849 yılında kaptan-ı derya Mehmet Ali Paşa tarafından 167 maddelik bir nizamname hazırlanmıştır (Öksüz, 1996). Bu nizamname 1880 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. Nizamnameye göre, bahriye mektebine alınacak kişilerin okuma-yazma bilmesine önem verilmesi ve öğrencilerin sabah namazı kıldıktan sonra dini eğitim olarak güne başlamalarının gerekliliğinden bahsedilmiştir (Gencer, 2001). Osmanlı bahriye mektebi öğrencilere dar geldiği için bir müddet Heybeliada'da bulunan mektepte eğitim gerçekleştirilmiş daha sonra 1850 yılında Kalyoncu Kışlası'ndaki binaya geri dönmüşlerdir. Mektep buraya taşındıktan sonra İngiliz Amiral Slade eğitim ve öğretimi düzenlemek amacıyla altı maddeden oluşan bir layiha hazırlamıştır. Layihayı dikkate alan Sultan Abdülmecid, Amerika'ya bahriye öğrencilerini göndermiştir. Amerika'ya gidenler arasında bahriye mektebinde öğretmenlik yapan Binbaşı Emin Efendi 437 kitap getirerek mektebe bağışlamıştır (Ekmekci, 2021).

Sinop Bozgunu (1850) sonrasında ciddi problemler yaşayan Osmanlı Devleti eğitim konusuna ara vermemiş, 1853 yılından sonra sistemi düzenli hale getirmiştir. Rüşdiye (ortaokul) eğitimini tamamlayan ve seçilen öğrencilerin İdadi (lise) eğitim almalarına karar verilmiş (Panzac, 2018) böylece bahriye'de idadi sınıf 1853 yılında açılmıştır. Dört yıllık idadi eğitimi alan bahriye mektebi öğrencilerine 30 yataklı bir hastahane, basımevi, Türkçe,

İngilizce ve Fransızca pek çok kitap barındıran bir kütüphane de hizmetlerine sunulmuştur. Sultan Abdülaziz (1861-1876) tahta çıktıktan sonra Bahriye Mektebi'nde buhar sınıfı açılmıştır. Sultan Abdülmecid (1839-1861) döneminde ilk buharlı geminin Osmanlı Devleti'ne girişiyle buhar sınıfı açılması ve öğrenci yetiştirilmesi zorunlu hale gelmiştir. Çünkü buharlı gemiler için Avrupa'dan mühendis getirilmesi hem maliyetli olmuş hem de kalıcı çözüm sağlamamıştır. Bahriye Mektebi dört yıl idadi, iki yıl Harbiye, iki yıl denizde ve iki yıl da eğitim gemisi olmak üzere toplam sekiz yıllık eğitim sürecini kapsamıştır (Çoker, 1977). Bu dönemde asıl öne çıkan unsur mektebin buharlı teknolojiye uygun bir şekilde eğitim vermesi idi. Özellikle öğrencilerin İngilizce ve Fransızca öğrenmesi isteniyor ve gerekli araç gereç temini yapılarak eğimin aksamaması için uğraşılyordu (Düzcü, 2017).

Bahriye Meclisi'nde alınan karar doğrultusunda Bahriye Mektebi'nde ıslahat yapılması için gerekli adımlar atılmış ve 34 maddeden meydana gelen bir nizamname hazırlanmıştır. Bu nizamnameye göre Heybeliada Bahriye Mektebi'nin tamiri bittikten sonra eğitim resmen orada devam edecek ve öğrenciler ferik rütbeli bir nâzırın idaresi altında bulunacaktı. Ayrıca bu nizamnamede öğrencilerin öğrenmeleri gereken diller ve dersler açıkça belirtilmektedir. Buharlı gemi için yetiştirilecek öğrencilere teknik resim dersi eklenmesi ve bir çarkçı sınıfı kurulması kararlaştırılmıştır (Bal, 2018). Sultan Abdülhamid (1876-1909) döneminde Bahriye Mektebi tamir edilmiş ve genişletilmiştir. 1888 yılında mektep binasının yanına misafırhane ile üç dükkan yapılmış, 1890'da var olan lojman sayısı 16'ya çıkarılmış ve bir fotoğrafane açılmıştır (Başbakanlık Osmanlı Arşivi A.] AMD.) .Asker ve hademe koğuşları ilave edilerek 1892 yılında rıhtım denize doğru uzatılmış ve öğrencilerin tâlim alanı genişletilmiştir. Kayıkhâne ve spor alanları eklenen Heybeliada Bahriye Mektebi'nin talim gemisi Nüvîd-i Fütûh (Fetihlerin Müjdecisi) gemisi uzun yıllar kullanılmıştır (Tengüz, 1995).

## 2. CUMHURİYET DÖNEMİ BAHRİYE MEKTEPLERİNDE EĞİTİM-ÖĞRETİM

Cumhuriyet'in ilanından sonra pek çok alanda olduğu gibi eğitim alanında da değişikliğe gidilmiştir. Kara okullarının yanı sıra bahriye mekteplerinin yenilenmesi ve sistemlerinin iyileştirilmesi için çalışmalar yapılmıştır. Cumhuriyet ilan edilmeden önce ve sonrasında Bahriye Mektepleri, Müdafaa-i Milliye Vekaleti'nin sorumluluğuna verilmiştir (Yılmaz, 2005). Cumhuriyet dönemi süresince Bahriye teşkilatının mücadele

ettiği en büyük sorun düzenli bir sistemin, savaş sonrası donanmanın ve personelinin var olmamasıdır. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin donanması Osmanlı döneminden kalan gemilerden meydana gelmektedir (Yılmaz, 2005). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden gemilerin kullanım ömrü tamirat ile bir süre uzatılmış ancak gemilerin donanma için yetersiz olması herkes tarafından bilinmekteydi. Bunun üzerine Avrupa'dan gemi sipariş edilmesine karar verilmiş ve 1925-1936 yılları arasında Avrupa tersanelerinde gemi alınmıştır (Karlıklı, 26-29 Eylül 2013). Aynı dönemde Mustafa Kemal Atatürk'ün Osmanlı'dan intikal eden Hamidiye Gemisi ile çıktığı Karadeniz gezisi Türk Deniz Teşkilatı için oldukça etkili olmuştur. Hatta Atatürk'ün bu gezi sırasında şeref defteri adı verilen deftere yazdığı yazı Türk Deniz Teşkilatı'nın eğitim-öğretim sistemi için bir temel niteliğindedir (Yılmaz, 2005). Bahsi geçen belge;

*“...hudutların mühim ve büyük aksanı olan Türk Devletlerinin donanması da mühim ve büyük olmak gerekir. O zaman Türkiye Cumhuriyeti daha müsterih (Yılmaz, 2005) ve emin olacaktır. Mükemmel ve kaadir bir Türk Donanmasına malik olmak gayedir...”*  
(Songur, 2022).

Mustafa Kemal Atatürk'ün görüşleri akabinde 30 Aralık 1924 tarihinde meclisten 537 sayılı Bahriye Vekaleti Kanunu çıkarılmış ve vekil olarak İhsan Bey (Yavuzer) tayin edilmiştir (Başbakanlık Osmanlı Arşivi Kararlar Daire Başkanlığı (1920-1928)). Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun çıkarılmasıyla, Bahriye Mektebi İdadi ve Mekteb-i Bahriye (Demir, 2011) olarak ikiye ayrılmış ve bir süre sadece Heybeliada'da açılan mektep hizmet vermeye devam etmiştir. Cumhuriyet'in ilanından bir sene sonra bu okula ilk kez olarak kâtip, makine ve güverte sınıflarında öğrenciler alınmıştır. Bu okulda makine ve güverte sınıfları için 4 yıl, kâtip için 2 yıl eğitim süresi vardı. Dört yıllık eğitimi tamamlayan makine ve güverte sınıfı öğrencileri bir yıl eğitim görmek üzere okul gemisine gönderilirler, bir yılın sonunda ise tekrar okullarına dönerek bir yıl daha eğitim almaya devam ederlerdi ve sonucunda teğmen rütbesiyle donanmaya, kâtip öğrencileri ise kâtip olarak deniz ordusuna katılırlardı (Yılmaz, 2005). “Bahriye Mektebi Kabulü Şeraiti” yönetmeliği 1925 yılında yayınlanmış ve bazı kurallar belirlenmiştir. Yönetmeliğe göre:



*“Çarkçı ve Güverte sınıflarına girmek isteyenlerin 14, kâtip sınıfına girmek isteyenlerin 16 yaşında olmalarına karar verilmiştir (Demir, 2011).” “Sınıflara girmek isteyen öğrenciler önce yapılacak mülakatı geçecek ve ardından Deniz Hastanesi Sağlık Kurulu’ndan alınan raporla imtihana tabi tutulacaklardır. Öğrenciler her yıl 12 haftalık toplam üç dönemden oluşan eğitim görecekle ve ilk iki dönemde birer, sonraki üçüncü dönemde altı hafta dinlenme haklarına sahip olacaklardır. Çarkçı ve Güverte öğrencileri dört yıl eğitim gördükten sonra başarılı olurlarda deniz öğrencisi olarak okul gemisine giderler ve başarılı oldukları takdirde mühendis teğmen olarak donanmaya verileceklerdir. Yeterli görülmeyen öğrenciler okuldan çıkarılabilecektir. Öğrenciler meslek eğitiminin yanında genel kültür dersleri de göreceklelerdir. Haftanın 1. Ve 4. Günü öğleden sonra, cuma günü hafta tatili olarak öğrenciler müzik, spor ve eğlencelerle vakit geçireceklerdir (Yılmaz, 2005)”*

Okul Komutanı Albay Şevket Beler (Ünlü, 1996) döneminde Almanya’dan bir ekip gelerek okulun pek çok alanında yenilik çalışmaları başlatılmıştır. Bu ekip üç buçuk yıl boyunca donanma okuluna personel eğitimi, eğitici konferanslar, makine dersleri ve çeşitli kurslar ile çeşitli materyaller sunmuşlardır (Yılmaz, 2005). Cumhuriyet’in ilan edildiği sene makine ve güverte eğitimi veren Gedikli Çırac okulları açılmış fakat zamanla ihtiyacı karşılayamadığı için kapatılınca yeni bir okul gemisi ve eğitim verme ihtiyacı doğmuştur. 1924 yılında çıkarılan kararla Bahriye Mektepleri lise düzeyine indirilerek Millî Eğitim Bakanlığı’na bağlanmıştır (Ünlü, 1996). Heybeliada’da açılan Çarkçı Mektebi binası Bahriye Mektebi’ne taşındıktan sonra öğrenciler eğitimlerine burada devam etmişler ve 1925 yılında okula giren öğrenciler 2-3 sene içerisinde Turgut Reis gemisine gönderilmişlerdir. Ayrıca Berk, Hamidiye, Mecidiye gemileri okul gemisi olarak kullanılmıştır (Yılmaz, 2005).

Bahriye okulunun öğrencileri siyah serpuş takmaya devam ettikleri sırada, şapka konusunda kesin bir karar çıkmamasına rağmen Bahriye Vekili İhsan Bey gazeteye başında şapka ile bir fotoğraf çektirince tüm bahriye öğrencileri şapka takmaya başlamıştır. Böylece henüz Türkiye’de şapka kanunu çıkarılmamışken bahriye mektebinde şapka kendiliğinden zorunlu hale gelmiştir (Yılmaz, 2005). Bahriye Mektebi 1928 yılında Deniz Lisesi olarak eğitim vermeye devam etmiştir (Ünlü, 1996). Alınan karar sonrası deniz lisesinin ders içeriği tabloda gösterilmiştir;

**Tablo 1.** 1928-1929 Haftalık Ders Programı (Demir, 2011).

Dersler	Lise 1	Lise 2	Lise 3
Cebir	3	2	1
Türkçe	3	3	2
Coğrafya	1	1	1
Yabancı Dil	5	5	5
Nebati	1	-	-
Kozmoğrafya	-	-	2
Jimnastik	1	1	1
Tarih	2	2	2
Laboratuvar	2	2	2
Fabrika	4	4	4
Fizik	3	3	2
Resmihatti	1	1	1
Gemicilik	2	2	-
Müsellesat	-	-	2
Arziyat	-	1	-
Felsefe	-	1	1
Askeri Ders	1	1	1
Nazari Hesap	1	1	1
Mihanih	-	-	2
Kimya	1	1	2

Bahriye Mektebi, Genelkurmay Başkanlığının çıkardığı emir sonrası askeri liselerle aynı eğitimi vermeye başlamıştır. Ders programı sosyal bilimler derslerinin azaltılıp, gemicilik, yelken, yüzme ve kürek dersleri eklenerek değiştirilmiş ve bu okullara ilk kez olarak Askeri Öğretmen sınıfı eklenmiştir (Yılmaz, 2005). Deniz mektepleri 1 Haziran 1929 tarihinde Deniz Okulları ve Kursları Müdürlüğü'ne bağlanmış ve Deniz Askeri İdadisi adını almıştır. Bu okul ilk mezununu Kasımpaşa'daki binada 1929'da vermiştir. 1929-1938 yılları arasında ders programları tablodaki gibi değiştirilmiştir (Yılmaz, 2005).

**Tablo 2.** Güncellenen Ders Müfredatı (Başbakanlık Osmanlı Arşivi HR.İM. 181-70. , 1926)

Ders	Güverte	Makine	Yüksek Makine
Teyyareler	-	-	-
Deniz Tabiyesi	1	-	-
Rizaziye	4	5	5
Gemicilik	2	-	-
Yabancı Dil	4	4	4
Elektrik	2	4	4
İdman	6	6	-
Fizik	4	2	2
2Makine	2	6	6
Resm-i Makine	-	4	4
Gemi İnşası	2	2	2
Deniz Harp Tarihi	1	-	-
Seyfifefain	6	-	-
Mihanik	-	3	3
Topçuluk	2	-	-
Askeri Malumat	2	2	-
Denizaltı Gemileri	-	-	-
Hukuk	Bilinmiyor	Bilinmiyor	bilinmiyor

Deniz ve Hava Harp Akademileri 1929 yılında çıkarılan bir kanunla açılmış ve bu okulda yabancı deniz tarihi dersi verecek hocalar da bulundurulmuştur (Şubesi, 1941). 1930 yılına gelindiğinde Deniz Harp Mektebi “*Deniz Harp Okulu ve Lisesi Kumandanlığı*” adını almıştır. Bu yıl itibarıyla okula giren öğrencilere şapka, her iki yılda yenilenmek üzere palto, yazlık-kışlık elbise ve ayakkabı, bir iş elbisesi, iki adet battaniye, yatak ve yastık örtüsü verilmesine karar verilmiştir (Tezel, 1973). Cumhuriyet’in ilanı sonrasında ilk denizaltıcılık kursu açılarak burada eğitim vermeye başlanmıştır. Denizaltıcılık kursuna Alman ekibin desteği ile Alman usulü bir eğitim verilmeye başlanmış, makine ve dümen arızaları talimleri yapılmıştır. Bir program hazırlanarak düzensiz eğitime son verilmiştir (Yılmaz, 2005).

Denizaltıcılık kursu açılması üzerine Hollanda'da Feijenoord tezgahlarında yapılan ve I. İnönü ile II. İnönü denizaltı gemileri Türkiye Cumhuriyeti donanmasına katılmıştır. 1931 yılında iki muhrip, iki denizaltı, üç hücumbot ve 1932'de iki muhrip, 1 denizaltı ile ilk modern filo kurulmuştur. (Karlıklı, 26-29 Eylül 2013) Cumhuriyet döneminde Deniz Harp Okulu'nun lise düzeyine çekilmesi ile donanımlı deniz elemanı yetiştirme zorluğu yaşanmıştır. Belirli dönemlerde iyileştirme çalışmaları yapılmış ve eksiklikler giderilmeye çalışılmıştır (Ünlü, 1996).

## SONUÇ

Osmanlı İmparatorluğu'nda denizcilik geleneği, uzun yıllara dayanan bir geçmişe sahipti ve imparatorluğun denizcilik faaliyetleri geniş kapsamlı bir şekilde yürütülmekteydi. Osmanlılar, deniz ticaretinin yanı sıra askerî açıdan denizcilik faaliyetlerine önem vermiş ve bu amaçla gerekli eğitim ve donanımı sağlamak üzere Bahriye Mektepleri'ni kurmuşlardır. Bu geleneğin parçası olarak, denizcilik faaliyetlerine gereken önem verilmiş ve bu alanda yetişmiş denizcilerin yetiştirilmesi için çeşitli uygulamalar ve eğitim programları geliştirilmiştir. Bahriye Mekteplerinin tarihsel gelişimi, Osmanlı İmparatorluğu'nun denizcilik faaliyetlerine verdiği önemi yansıtmaktadır. Bu mektepler, Osmanlı denizciliğinin ihtiyaçlarına cevap vermek üzere farklı dönemlerde kurulmuş ve geliştirilmiştir. Bahriye Mektepleri'nin tarihsel gelişimi, denizcilik eğitimi alanında yapılan yeniliklerin ve değişikliklerin de bir göstergesi olup, Osmanlı İmparatorluğu'nun denizcilik alanındaki stratejik ve eğitim politikalarının bir yansımasıdır. Osmanlı Bahriye Mektepleri'nde eğitim programları, donanmanın ihtiyaçlarına göre şekillenmiştir. Denizcilik, matematik, fen bilimleri, coğrafya, tarih, yabancı dil ve askeri konuları içeren geniş bir ders programı bulunmaktaydı. Eğitim, geleneksel olarak teorik derslerin yanı sıra pratik deniz eğitimini de kapsıyordu. Öğretim metotları arasında dönemin bilimsel ve askeri eğitim metotları kullanılmış, öğrencilere hem teorik bilgi hem de denizcilik becerileri kazandırılmıştır.

Osmanlı Bahriye Mektepleri'nde öğretim kadrosu, donanımlı ve deneyimli denizcilerden oluşmaktaydı. Mekteplerde görev alan öğretim kadrosu, genellikle denizcilik konusunda uzmanlaşmış subaylardan oluşurken, bazı derslerde ise uzman akademisyenler döneminin en yeni bilimsel gelişmelerini öğretmekle görevlendirilirdi. Öğretim kadrosunun güncel bilgi ve deneyimleri öğrencilere aktarması, onların donanımlı bir denizci olarak yetişmelerini sağlamaktaydı. Osmanlı Bahriye Mektepleri'ne öğrenci seçimi

titizlikle yapılırdı. Öğrenci adaylarının fiziki ve zihinsel yetenekleri, denizcilik eğitimine uygunluğu ve ailelerinin sosyal statüleri dikkate alınarak seçim yapılırdı. Ayrıca, öğrenci adaylarına yapılan mülakatlar ve sınavlar sonucunda en uygun adayların seçilmesi amaçlanırdı. Bu süreç, mekteplerin nitelikli ve yetenekli denizciler yetiştirmesini sağlamak amacıyla büyük önem taşırdı. Bahriye mektepleri genellikle deniz kıyısında veya liman yakınında konumlandırılmıştır ve geniş bir alanı kapsamaktadır. Okulların çoğunda binalar, atölyeler, laboratuvarlar ve depolar bulunmaktaydı. Ayrıca donanım olarak cephanelik, gemi ve tekne atölyeleri, harita odaları ve denizciliğe ilişkin diğer eğitim malzemeleri mevcuttu. Bahriye Mektepleri mezunları, genellikle Osmanlı Donanması'nda ve diğer denizcilikle ilgili kurumlarda görev almışlardır. Mezunların kariyerleri arasında kaptanlık, gemi mühendisliği, seyir ve harita uzmanlığı, denizcilik eğitimi verme gibi çeşitli alanlar bulunmaktadır. Ayrıca bazı mezunlar, ticaret gemilerinde ve limanlarda yöneticilik pozisyonlarında da çalışmışlardır.

Bahriye Mektepleri, denizcilik alanında uzmanlaşmış nitelikli personel yetiştirmesiyle, Osmanlı İmparatorluğu'nun denizcilik sektörüne önemli katkılarda bulunmuştur. Bahriye mekteplerinin kapanışı, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde gerçekleşmiştir. İmparatorluğun ekonomik, askeri ve siyasi zorluklarının etkisiyle, Bahriye Mektepleri'nin eğitim faaliyetleri durdurulmuş ve mektepler kapatılmıştır. Bunun sonucunda, Osmanlı donanmasının yetiştirdiği deniz subaylarının yetiştirilmesi durmuş ve denizcilik alanındaki eğitim faaliyetleri etkilenmiştir. Bahriye Mektepleri'nin kapanışı, Osmanlı donanmasının yetiştirdiği deniz subayları ve personelinin azalmasına yol açmıştır. Mekteplerin kapanmasıyla birlikte, Osmanlı denizcilik geleneği ve deniz gücü de etkilenmiştir. Mekteplerin mirası, denizcilik tarihindeki önemli bir dönüm noktası olarak görülmekte ve Osmanlı donanmasının son dönemlerindeki durumu üzerinde etkili olmuştur. Bahriye Mektepleri'nin kapanışı, Osmanlı denizcilik tarihindeki dönemsel değişimlerin ve etkilerin anlaşılması açısından önemli bir konudur.

Osmanlı Bahriye Mektepleri'nin tarihsel ve eğitim etkilerinin derinlemesine incelenmesi, denizcilik tarihi ve eğitimi üzerine daha kapsamlı bir anlayış oluşturmamıza yardımcı olmuştur. Bu araştırma, Bahriye Mekteplerinin sadece denizcilik tarihine değil, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun genel tarihine de ışık tutmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetiminde denizcilik, büyük bir stratejik öneme sahipti ve Bahriye Mektepleri bu stratejinin merkezinde yer aldı. Bu nedenle, bu

mekteplerin kapatılmasıyla ortaya çıkan sonuçların önemi görmezden gelinemez. Bu çalışmada, Osmanlı Bahriye Mektepleri'nin kuruluşundan itibaren eğitim programlarının nasıl evrildiği ayrıntılı olarak incelenmektedir. Mekteplerde sunulan dersler, öğrencilerin denizcilik bilgisine ve becerilerine nasıl katkı sağladığını göstermektedir. Ayrıca, mekteplerin kapanış süreci ve etkileriyle ilgili tarihî veriler ve kaynaklar sunulmaktadır. Osmanlı Bahriye Mektepleri'nin tarihsel ve eğitim etkilerinin derinlemesine incelenmesi, denizcilik tarihi ve eğitimi üzerine daha kapsamlı bir anlayış oluşturmamıza yardımcı olmuştur. Bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğu'nun denizciliğe verdiği önemi ve eğitim programlarının nasıl şekillendiğini net bir şekilde ortaya koymuştur. Ayrıca Bahriye Mekteplerinin kapanışının denizcilik alanında nasıl bir etki yarattığını da detaylı bir şekilde inceleyerek, gelecek çalışmalara yön verecek veri ve konuları ortaya koymuştur. Bu araştırma, Bahriye Mekteplerinin sadece denizcilik tarihine değil, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun genel tarihine de ışık tutmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetiminde denizcilik, büyük bir stratejik öneme sahipti ve Bahriye Mektepleri bu stratejinin merkezinde yer aldı. Bu nedenle, bu mekteplerin kapatılmasıyla ortaya çıkan sonuçların önemi görmezden gelinemez. Bu çalışmada, Osmanlı Bahriye Mektepleri'nin kuruluşundan itibaren eğitim programlarının nasıl evrildiği ayrıntılı olarak incelenmektedir. Mekteplerde sunulan dersler, öğrencilerin denizcilik bilgisine ve becerilerine nasıl katkı sağladığını göstermektedir. Ayrıca, mekteplerin kapanış süreci ve etkileriyle ilgili tarihî veriler ve kaynaklar sunulmaktadır.

## KAYNAKÇA

- BOA. (1926). HR.İM. 181-70.  
BOA. [A.] AMD. 67/95.  
BOA. A]MKT.MHM. 52/46.  
BOA. HR.MKT. 216/75.  
BOA. HR.MKT. 19-86.  
BOA. Kararlar Daire Başkanlığı. 241/30.  
BOA. Kararlar Daire Başkanlığı (1920-1928). 26-65-12.  
BOA. Kararlar Daire Başkanlığı (1928-). 58/71/13-187/45.  
BOA. Kararlar Daire Başkanlığı (1928-). 241/14.  
BOA. Y..PRK.ASK. 69/17.  
Bal, Nurcan. (2018). XIX. Yüzyıl Buharlı Gemiler Dönemi Osmanlı Bahriyesi, Kopernik Kitap, İstanbul.  
Batmaz, Ş. (2010). Bilinmeyen Yönleriyle Osmanlı Bahriyesi, Yitik Hazine Yayınları.  
Beydilli, Kemal. (2012). "Vak'a-i Hayriyye", TDV İslâm Ansiklopedisi, C.42, İstanbul, s.457-458.  
Beydilli, Kemal. (2020). "Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun", TDV İslâm Ansiklopedisi, C.31, İstanbul, s. 513-514.  
Bostan, İdris. (1994). "Osmanlı Bahriyesi'nin Modernleşmesinde Yabancı Uzmanların Rolü (1785-1819)", Tarih Dergisi, s. 177-192.  
Bozbay Ekmekci, Ezgi. (2021). Navarin ve Sinop Olayları Arasında Osmanlı Kaptan-ı Deryalarının Faaliyetleri ve Osmanlı Denizciliği (1827-1853). Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Karabük.  
Çoker, Fahri. (1977). Deniz Harp Okulumuz 1773, Deniz Basımevi, İstanbul.  
Demir, Timur. (2011, Ocak). Eğitim Tarihimizde Heybeliada Bahriye Mektebi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.  
Düzcü, Levent. (2017). Yelkenliden Buharlıya Geçişte Osmanlı Denizliği (1827-1853), Doğu Kütüphanesi, İstanbul.  
Geçili, Derya. (2020). Osmanlı Devleti'nde Harita Çizimi Mektebi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü e-Dergisi, Mersin.  
Gencer, Ali İhsan. (2001). Bahriye'de Yapılan İslâhât Hareketleri ve Bahriye Nezâreti'nin Kuruluşu (1789-1867), Türk Tarih Kurumu, Ankara.  
Güngen, Coşkun, Öksüz Sabahattin. (1996). Bahriye Nizamnâmesi (1849), Deniz Kuvvetleri Yayınları, Ankara.

- Kaçar, Mustafa. (1994). Osmanlı Devleti'nde Mühendishânelerin Kuruluşu ve Bilim ve Eğitim Anlayışındaki Değişmeler, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Bölümü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Karlıklı, Mehmet Yücel. (2014). "Cumhuriyet Donanmasında Gemi Adları", Türk Denizcilik Tarihi Bildiriler, Uluslararası Piri Reis ve Türk Denizcilik Tarihi Sempozyumu 26-29 Eylül 2013, Türk Tarih Kurumu, s.267-277.
- Karagöz, M. (1995). "Osmanlı Devleti'nde Islahat Hareketleri ve Batı Medeniyetine Giriş Gayretleri (1700-1839)", OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, s.173-194.
- Kurtoğlu, F. (1941). Deniz Mektepleri Tarihçesi (1928-1939), C.2, Deniz Matbaası.
- Panzac, Daniel (2018). Osmanlı Donanması (1572-1923), Çev: Ahmet Maden, Sertaç Canpolat, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Şimşek, A. R. (2006). Osmanlı Ordusunda 18. Ve 19. Yüzyıllarda Yapılan Islahat Çalışmaları ve Bu Çalışmalarda Yabancı Uzmanların Rolü, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Songur, F. (2022). Atatürk İçin Türk Denizciliğinin Anlamı ve Erken Cumhuriyet Dönemindeki Yansımaları. Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi, s.151.
- Soydemir, S. (2007). Osmanlı Donanmasında Yabancı Müşavirlerin Etkileri (18. Ve 19. Yüzyıllar). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Deniz Kuvvetleri Komutanlığı. (1931). Deniz Mektepleri Tarihçesi (1928-1939), Deniz Matbaası, İstanbul.
- Tengüz, Hüsnü. (1995). Osmanlı Bahriyesinin Mazisi, Haz: İskerder Pala, Deniz Kuvvetleri Komutanlığı, İstanbul.
- Tezel, H. (1973a). "Deniz Harp Okulumuz," Silâhlı Kuvvetler Dergisi, C.92, S.247, Genelkurmay Başkanlığı Basımevi, Ankara, s.86-109.
- Tezel, Hayati. (1973b). Anadolu Türklerinin Deniz Tarihi, Genelkurmay Başkanlığı Deniz Kuvvetleri Komutanlığı, İstanbul.
- Tezel, H. (1973b). Anadolu Türklerinin Deniz Tarihi, Genelkurmay Başkanlığı Deniz Kuvvetleri Komutanlığı, İstanbul.



- Ünlü, R. (1996). Atatürk Döneminde (1923-1938) Cumhuriyet Bahriyesinin Oluşumu ve Gelişim Süreci, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Yakıtıl, E. (1991). "Bahriye Mektebi", TDV İslâm Ansiklopedisi, C.4, s.509-511.
- Yavuz, C. (1999). Osmanlı Bahriyesinde Yabancı Misyonlar, Çeşme Faciasından Birinci Dünya Harbine Kadar Osmanlı Bahriyesinde Çağdaşlaşma Gayretleri, Deniz Kitaplığı Basımevi.
- Yılmaz, L. (2005). Cumhuriyetin İlk Yıllarında Deniz Kuvvetlerinde Eğitim Sistemi (1923-1938). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

## BÖLÜM 2

### OSMANLI DEVLETİ'NDE TÜRK KADINI: UYANIŞIN ŞAFAĞINDA<sup>1</sup>

*TURKISH WOMEN IN THE OTTOMAN EMPIRE: ON THE EVE  
OF RE-BIRTH*

Doç. Dr. Ayşe ERKMEN<sup>2</sup>

DOI: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.14582126>

---

<sup>1</sup> Bu çalışma; October 2022'de Livre de Lyon'da yayımlanmış "Women in Turkish Society: Seljuks, Ottoman Empire, and Turkish Republic", adlı kitabın "Women in the Westernization Process of the Ottoman Empire" adlı VI. bölümünün yeniden gözden geçirilip, Türkçe yazılmış halidir.

<sup>2</sup> Gaziantep Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü, Orcid ID: 0000-0003-1157-0714, e-mail: drayseerkmen@gmail.com



## GİRİŞ

Toplumlarda tarihin her döneminde kadın aleyhine ayrımcılık yaygın şekilde yapılmış, bu durum geçmişte olduğu gibi günümüzde de önemli bir toplumsal sorun olma özelliğini korumaktadır. Her toplumda aynı şekilde olmamakla birlikte, doğumundan itibaren kız ve erkek çocuklar arasında cinsiyet ayrımı yapmak gelenekselleşmiştir (Telliöğlü; 2016:212). Türker'in Orta Asya'da yaşarken iletişimde olduğu komşu ülkelerde kadın sorununun gelenekselleşmiş olduğu görülmektedir. Örneğin, Türklerin yakın komşularından biri olan Çinlilerin, doğan kız çocuklarına isim vermeye bile gerek görmedikleri, onlara sayı ile hitap ettikleri bir gerçektir. Yine Türklere yakın coğrafyada yaşayan Hintlilerde kız çocukları zayıf karakterli kabul edildiği için babanın, baba yoksa erkek kardeşin himayesinde yaşamak zorunda olduğunu araştırmalar göstermektedir (Çağatay, 1989:135; Telliöğlü, 2016:212). Aynı coğrafyada (Orta Asya/Türkistan) "Hunlar, Göktürkler, Uygurlar" gibi büyük devletler kurarak yaşayan Eski Türklerde kadın erkek ayrımının fazla olmadığı, Türk toplumunda kız çocuğuna ve kadına saygıyla yaklaşıldığı bilgileri Orhun yazıtları ile günümüze taşınmıştır. Ancak Türk göçleri ile karşılaşılan, İran, Ortadoğu, Bizans kültürlerinin Türk kadınına olumsuz yönde etkilediği görülmektedir. Zira daha sonraki yüzyıllarda, sosyal ve siyasî hayatta Türk kadınına geri plana çekildiği olumsuz koşullar içinde bulunduğu görmekteyiz (Köksel, 2011:340). Ancak bu durum şehirlerde yaşayan Türk kadını için geçerlidir. Anadolu'nun köylerinde yaşayan kadınlar kadın erkek yan yana tarlasında bağında ve bahçesinde çalışıp hayatını idame ettirmeye devam etmiştir. 1700'lü yıllarla birlikte başta İstanbul olmak üzere şehirli kadının konumu tartışılmaya başlanmıştır. Bu kapsamda yayınlanan fermanlar kadınının kontrol altında tutulmaya çalışıldığı bir süreç yaşanmıştır. Buna mukabil kadının sosyal alanda yer alabilmesi, bir nevi özüne dönmesi için olumlu gelişmelerin ilk adımları Tanzimat Dönemi ruhu ve düşüncesi ile atılmaya başladığı ve İkinci Meşrutiyet döneminde bu düşüncenin yaygınlaşıp ve geliştiği bir süreç yaşanmıştır. Bu süreçte Türk kadınının eğitim alanında hem öğrenci hem eğitimci olarak yer aldığı, hukuki olarak haklar elde ettiği, çalışma hayatına hem devlet dairelerinde hem de özel sektörde katıldığı bir sürece girildiği, başka bir deyişle kadın uyanışının ayak seslerinin duyulduğu bir süreç yaşanmıştır. Bu çalışmada Osmanlı Devleti'nde Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde Türk kadınının eğitimi ve çalışma hayatı, hukuki hakları, siyasal alana katılımı, giyim kuşamı, sosyal alanda yeri, konularında yaşanan gelişmeler araştırılmıştır.

## 1. ESKİ TÜRKLERDE KADIN

### 1.1.Orta Asya (Türkistan)

Yapılan araştırmalar, eski Türk devletlerinde, göçebe yaşamın etkisi ile kadınların saygı duyulan, önemli konuma sahip ve erkeğiyle yan yana hareket edebilen bireyler olduğunu göstermektedir. Söz konusu dönem Türk kadını ev işleri, devlet işleri, tarla, bağ, bahçe ve pazar gibi her alanda erkeklerle birlikte çalışmış, her konuda söz sahibi olmuş, meclislerde yer almış, kadın erkek arasında “kaç-göç” olayı görülmemiştir (Doğramacı, 1993:1). Eski Türk kadınının toplumsal hayatta aktif olduğunu ve erkeklerle eşit haklara sahip olduğunu (Çukurova, 2007: 51) Jean Paul Roux, Ünlü Seyyah İbni Batuta ve Ziya Gökalp gibi yazarların kalemlerinde, Kutadgu Bilig gibi tarihi eserlerin sayfalarında ve Dede Korkut gibi yarı efsanevi bir bilgenin sözlerinde görmek mümkündür:

Jean Paul Roux (1925-2009) “Türklerin Tarihi” adlı eserinde eski Türklerde kadınların büyük oranda “serbestliğe sahip olduklarını” ve özel görevlerle görevlendirildiklerinde erkeklerin yaptığı her işi onların da yapabildiğini belirtmiştir. Öyle ki Roux söz konusu eserinde; Türk kadınlarının ata bindiklerini, ava katıldıklarını, dövüş yaptıklarını, Şaman ayinleri düzenledikleri hatta devlet içinde yüksek görevlere geldikleri dönemlerin olduğunu ifade etmiştir. Roux, Türklerde “*kadın erkek denen her iki cinsin*” birbirine tamamen eşit olduğuna, aralarında asla cinsiyet ayrımı olmadığını da dikkat çekmiştir (Roux, 2007:138).

Ünlü Seyyah İbni Batuta (1304 -1369) da Türk memleketlerine yaptığı gezileri (Anadolu ve Orta Asya) anlatırken; gittiği Türk illerinde Türk kadınlarının erkeklerin yanında rahat bir şekilde yer aldığını belirtmiş, kendisinin gittiği yerlerde kadınlarla sohbet ettiğini ve Türk kadınlarının örtünmeden gezdiğini ifade etmiştir<sup>3</sup> (Afet İnan: 1982:50). Batuta ise Türk kadınlarının örf ve adetlerinin diğer Müslüman kavimlerden farklı olduğunu belirtmiştir. Batuta XIV. yüzyılda Türk kadınının sosyal durumunun taassuptan uzak bir zihniyet içinde olduğunu ifade etmiştir. Ünlü seyyah anılarında Anadolu’da karşılaştığı ve sohbet ettiği kadınların adlarının Türkçe kökenli olduğunu ve at ile arabalar ile serbestçe dolaştıklarını belirtmiştir (Afet İnan, 1982:55).<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Roux ise, Türklerin (cinsiyet belirtmeden) genel olarak kürk ile yülün giysiler giydiğinden ve saçlarını açık bıraktıklarından söz etmiştir (Roux, 2007:138).

<sup>4</sup> Mustafa Aslan’ın yaptığı araştırmaya göre (2023), bu durum, özellikle Yesevîlik ve Bektaşîlik gibi heterodoks İslami tarikatlarda açıkça görülmektedir.13. yüzyılda Türklerin İslamlaşma sürecinde, eski Türk kültüründeki kadına verilen değer, bu tarikatlar aracılığıyla İslami

Eski Türklerin demokrat ve feminist olduklarını belirten Türk düşünürü Ziya Gökalp (1876-1924) her konuda yapılan devlet toplantılarında Türk hakanların yanında hatunların da yer aldığını, buyrukların “hakan ve hatun buyuruyor ki” sözüyle başlaması gerektiğini, buyrukta hatun kelimesi yer almazsa o buyruğun yerine getirilmediğini ifade etmiştir. Kadınların örtünmesiyle ilgili hiçbir kurala bağlı olmadıklarını, hatunun, hakanın yanında, şöenlerde, kurultaylarda, dinsel törenlerde, savaş, barış toplantılarında olduğu gibi her türlü faaliyette yer aldığını ve Türklerde evliliklerin tek eşli olduğunu belirtmiştir. Emel Doğramacı da istisnalar dışında Türklerde tek eşlilikten söz etmiştir. (Gökalp, 2005: 155-156; Doğramacı, 1993:1).

Bahsi geçen bu örnekler bize; Gülden Ertuğrul’un, erken Cumhuriyet döneminde kadına haklar verilirken “*Türk kadınına verilen özgürlük ve haklar, onun bir anlamda ırkının gerçek ruhuna dönüşünden başka bir şey değildir*” şeklindeki sözlerinin doğru bir tespit olduğunu göstermektedir (Ertuğrul, 1991:55).

Bununla birlikte farklı coğrafyalara göç eden Türkler karşılaştıkları kültürlere kayıtsız kalamamıştır. Örneğin, Selçuklular Türk asıllı olmakla beraber, İran’da siyasal bir egemenlik kurduktan sonra, Anadolu’ya geldiklerinde dil bakımından bir taraftan Farsçanın, diğer taraftan Müslüman oldukları için Arapçanın tesiri altında kalmışlardır. Öyle ki, bir süre resmi dil Farsça, ilim dili Arapça olmuştur. Bu koşullar içinde Türklerin ana dili Türkçenin aile ortamında konuşulmasını, yeni doğan çocuklara öğretilerek yaşatılmasını ve gelecek nesillere aktarılmasını Türk anaları (anneler) sağlamıştır. Bu süreç Karamanoğlu Mehmet Bey’in (1277) Türkçeyi resmi dil ilan etmesine kadar devam etmiştir (Afet İnan 1982:38).

Dede Korkut destanlarında; aile birliklerinin sevgi saygı üzerine kurulduğundan söz edilir. Örneğin, Türk kültüründe tek eşle evlilik benimsenmiştir. Çocuğu olmayan kadın dahi ikinci bir evlilik yamayı düşünmez görünür. Oğuznameden; “Ana hakkının Tanrı hakkı” olarak kabul edildiği, ancak ana olamayan kadınlara hor bakıldığı anlaşılmaktadır (Afet İnan; 1982:55-56).

XI. yüzyılda Yusuf Has Hacıp tarafından yazılan Kutadgu Bilig’de Ay-Toldı’nın oğlu Ögdülmiş’e öğüt verilirken oğul ile kız kelimeleri yan yana

---

çerçeveye taşınmıştır. İbn Battuta’nın seyahatnamelerinde Anadolu’da bu tarikatların yaygınlığı ve kadınların toplumdaki konumuna dair yaptığı gözlemler, bu durumu destekler niteliktedir (Aslan, 2023:870).

kullanılır. “oğul-kız hakikatte gören gözün nurudur” sözünden cinsiyet ayrımı bilmedikleri veya yapmadıkları anlaşılmaktadır (Tellioglu; 2016:212).

## 1.2. Göçler ile Karşılaşılan Kültürler

Türklerin etkileşimde bulunduğu İranlıların eski dini olan “Zerdüş” esaslarına göre kadın fenalığın ve kirliliğin sembolüdür. Burada her fenalığı temsil eden ilâh, hep kadın olarak gösterilmiştir. Bu düşünce ile kadınlar her haktan yoksun edilmiştir (Afet İnan, 1982:33). Türklerin karşılaştığı ve fazla etkisinde kaldığı toplumlardan biri olan Araplar ‘da ise en kötü örnekler görülmektedir. Öyle ki, Araplar nezdinde doğan çocuğun kız olması utanılacak bir durumdur. O kadar ki, bu utançla yeni doğmuş kız çocukların “diri diri toprağa verildiği” bilinen bir gerçektir (Çağatay, 1989:135). Türkler, Batı kültürü ile de karşılaşmış ve onunla da etkileşimde bulunmuştur. Eski Batı toplumlarının benimsediği inanç gereğince “erkeğin cennetten kovulmasına sebep olduğu için kadının hor görüldüğü” bilinmektedir. Türkler, Selçuklular döneminden başlayarak Bizans ile de karşılaşmış ve kültüründen başta saray yaşamı olmak üzere etkilenmiş görülmektedir (Kurnaz, 1992:12-13). Osmanlı padişahlarından Sultan II. Abdülhamid’in çarşaf giyen Müslüman kadınlara “âdetâ matem elbisesi giymiş Hristiyan kadınlarına benzemişler” şeklindeki sözleri de Bizans kültüründen etkilenildiğini destekler niteliktedir (Tuğlacı, 1984: 69).

Arap kültüründeki kadına ve kız çocuğuna yaklaşımın tersine; İslam dini kurallarında ve bizzat Hazreti Muhammed’in sözlerinde kadının ve özellikle de annenin hakkına saygılı olma emredilmektedir. Zira “Kadın toplumun yarısını teşkil eder.” “Karısının haklarına saygılı olan kimse, iyi Müslümandır.” “Cennet anaların ayağının altındadır.” sözleri İslam’ın kadına verdiği değeri göstermektedir. Bu sözlerin kızların diri diri gömüldüğü Arap cahiliye devrinde inanç olarak benimsenmesi ayrı bir öneme sahiptir. Arapların ve İranlıların örf ve adetlerinin etkili olduğu bir coğrafyada gelişen ve yayılan İslam dini kadını yadsınamayacak düzeyde hak sahibi yapmıştır diyebiliriz (Afet İnan, 1982:33-34).

Karşılaşılan kültürlerin etkisi sonucunda Türk kadınının hayatında bazı değişiklikler yaşanmaya başlanmıştır. İran, Arap ve Bizans kültürünün etkisiyle Türk kadınının sahip olduğu önemli mevkileri kaybederek toplum hayatından uzaklaştığı görülmektedir. Ancak XV. yüzyıla kadar bu durum fazla etkili olmamıştır. Bu dönem de sultan eşleri “terken” unvanı alarak askeri, idari ve siyasi alanda sahip oldukları gücü muhafaza edebilmişlerdir. Örneğin, Büyük Selçuklu döneminde “terken” ünvanlı sultan eşleri yurtluk adı verilen vilayetlerin yönetimini alır ve burayı sahip olduğu hazinesi, divan teşkilatı ve ordusu ile idare ederdi. Onlar sahip oldukları siyasi güce dayanarak idari müdahalelerde de bulunabiliyorlardı (Turan, 1969:240-241;

Kaplan, 1998:1). Büyük Selçuklu Devleti'nden sonra kurulan Türk devletlerinde de “terken” unvanı alan veya çocuklarının naibi olan kadınlar devlet yönetiminde yer almayı sürdürmüştür. Mesela, Anadolu Selçuklu Devleti'nde I. Kılıç Arslan 1107'de şehit olunca Konya Selçuklu tahtı bir süre boş kalmıştır. O sırada Sultanın, en küçük oğlu Tuğrul Arslan annesiyle Malatya'da idi. Tuğrul Arslan'ı annesi sultan ilan etmiş ve böylece en küçük oğlu adına hüküm sürmüştür. Oğluna tayin ettiği Atabey vasıtası ile yürüttüğü siyasi faaliyetlerle ve yaptığı savaşlarla devletin gücünü artıran ve sınırlarını genişleten bir kadın olarak tarihteki yerini almıştır (Afet İnan, 1982:41). Türk kadınlarının toplum içinde sahip olduğu saygın yerini Anadolu'da miras bıraktığı (vakıflar, hastaneler, kütüphaneler gibi) eserlerde görmek mümkündür (Doğramacı, 1993:1; Afet İnan, 1982:38).

### 1.3. Tanzimat Dönemi Öncesi

Osmanlı Devleti (XIII-XX), zaman içinde hem üç kıtaya hâkim bir imparatorluk olmuş, hem de halifelik yetkileri Osmanlı devletine geçmiş ve böylece zamanla teokratik devlet düzeni benimsenmiştir. Bu süreçte başta İstanbul olmak üzere büyük şehirlerde ve devlet idaresinde İran ve Bizans'tan etkilenilmiştir. Bu durum genelde büyük şehirlerde yaşayan kadınların Türk törelerine göre sahip olduğu haklarını yavaş yavaş kaybetmesine sebep olmuştur. Araştırmalara göre devletin kuruluş yıllarında sınırlı da olsa İslam dininin kadına sağladığı haklar gereği kadına sosyal hayatta yer verilmiştir.<sup>5</sup> Ancak bu anlayış zamanla kaybolmuş kadın şehirlerde tümünden ayrı bir yaşam düzenine alıştırılmak istenmiştir. Bunda İran ve Bizans haremli örnek olmuştur. Osmanlı Devleti'nin içinde bulduğu kültürlerle etkileşimi sonucu saray harem ve selamlık diye iki kısma ayrılmıştır. Beylerin ve vezirlerin konaklarında da bunu taklit etmeye başlamaları ile bu yaşam tarzı yaygınlaşmıştır. Bununla birlikte Türk milletinin geneline bakıldığında Türk kültüründeki tek eşle evliliğin sürdürüldüğü görülmektedir (Afet İnan, 1982:59). Kırsalda (büyük şehirler dışında) yaşayan Türk kadınları tarlada çalışarak üretime katkı sağlamayı, köy koşullarında erkeklerle yan yana sosyal hayatta yer almayı devam ettirmişlerdir. Osmanlı Devleti'nde nüfusun çoğunluğu (%80 civarında) taşrada (köylerde) yaşıyordu. Bu durumda, Osmanlı Devleti'nde Türk kadınının çoğunluğunun erkeği ile yan yana yaşadığını ve tek eşle evlilik kültürünün devam ettirildiğini söyleyebiliriz (Erkmen, 2022: 373; Afet İnan, 1982:59; Kurnaz, 1992:13). Ancak, Osmanlı

<sup>5</sup> Ortadoğu kültürünün aksine; İslamiyet kadınına sosyal ve siyasi hayata katılma hakkını vermektedir. Zira Hz. Muhammed'in kızlarının ile eşlerinin savaşlarda görev aldıkları bilinmektedir. İlk defa bu devirde hastalara bakımı için bir kadın birliği oluşturulduğu rivayeti vardır (Kurnaz 1992:11).



Devleti'nin kuruluş yıllarında aktif roller üstlenmiş olan Türkmen hükümdarlarının ve beylerinin kadınları<sup>6</sup> saray yaşantısının benimsenmesi ile arka planda kalmışlardır. Bu olumsuzluğa rağmen saray kadınları haremde sultanlar üzerinde kurdukları nüfuzlarıyla yönetime katılmışlardır. Kanuni Sultan Süleyman döneminden (1520-1566) başlayarak bu kadınların sayısı ve siyasi güçleri artmış görülmektedir. Böylece, Osmanlı Devleti'nde “kadınlar saltanatı” adı verilen bir süreç yaşanmıştır. Öyle ki, saray kadınlarının devlet yönetimine karışmasından ve bilinçsizce yaptıkları girişimlerden devlet zarar görmüştür (Kaplan, 1998:2-3).

Tanzimat öncesinde büyük şehirlerde (saray dışında) yaşayan Osmanlı kadınları sosyal ve siyasal hayata neredeyse hiç katılmamış, uğraş alanları ev işi, el işi ve çocuk bakımından ibaret kalmıştır. Söz konusu koşullarda şehirli evlerinde, önceden olmadığı şekilde harem selamlık şeklinde Türk ailelerinin ev kültürü şekillenmiştir. Saraylı kadınlar ile şehirli ve soylu kadınlar toplumun tüketici kesimini oluşturmuşlardır. Tanzimat Dönemi'nde (1839-1876) şehirli kadınların toplumsal alandaki yeri konusu tartışılmaya başlanmış ve bu tartışmalar İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde (1908-1918) hız kazanmıştır. Bu süreçte e kadınlar için az da olsa olumlu gelişmeler yaşanırken buna karşı tepki de oluşmuştur. (Kaplan: 19998: 5; Afet İnan, 1982:62).

Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma hareketleri Lale Devri ile başlamıştır. Araştırmalar bu dönem askeri alanda yenilikler yapılmaya çalışılırken, Batı'nın günlük yaşantısından da fazlasıyla etkilenildiğini göstermektedir. Söz konusu dönem, saray ve çevresi için “zevk ve safa” dönemi olarak adlandırılmıştır. Bu dönem söz edilen kesimde lüks tüketimin arttığı, aşırı harcamaların yapıldığı bir süreç yaşanmıştır; Saray ve çevresindeki kadınların “aşırı süslendirdiği” ve bunu önlemek için kadın giyimine ve sokağa çıkmasına sınırlamalar getiren fermanlar yayımlandığı ve bunun Devlet'in yıkılışına kadar süreceği bir dönem başlamıştır (Özcan, 2003: 83). Öyle ki, batılılaşma hareketleri bu dönem kadının giyimini günlük yaşamını etkilediği gibi sonraki dönemlerde de kadının sosyal hayatını etkilemeye devam etmiş, sosyal durumunda değişiklikler yaşanmasına sebep

<sup>6</sup> Bey ve sultan eşlerinin yanı sıra Anadolu'nun dini, siyasi ve askeri hareketlerinde de önemli etkileri olan kadınlar ve kadın teşkilatları bulunmaktaydı. Burada en önemlilerinden biri Hacı Bektaş-ı Veli'yi misafir ederek, ilk taliplerinden biri olan Kadıncık Ana'dır. Yine Bektaşî tarikatıyla yakınlığı bilinen ve Kadıncık Ana'nın da mensup olduğu Bacıyan-ı Rum, o dönemdeki ünlü kadın teşkilatlarından biri olduğu söylenebilir. Kadıncık Ana'ya benzer şekilde özellikle Alevi-Bektaşî kültüründe güçlü kadın profili devam etmiştir. Bunlardan biri XIX. yüzyıl Anadolu'sunda Sivas ve yöresinde dini bir lider görünümünde olan Ayşe Bacı'dır (Aslan, 2024: 153).

olmuştur. Zira Tanzimat dönemi ile birlikte eğitim alanında yaşanan dönüşüm, alınan eğitimin de etkisiyle, zamanla diğer alanlarda da görülmeye başlanmıştır (Doğan 2019: S.54).

## 2. DEĞİŞEN ROLLER, DEĞİŞEN KİMLİKLER: BATILILAŞMA SÜRECİNDE KADIN

### 2. 1. Eğitim

Devletler için eğitim, milli kültürleri yaşatacak ve devletlerin devamlılığını sağlayacak nesiller yetiştirilmek amacıyla faydalanması gereken önemli bir araçtır (Avcı, 2013: 43). Yeni nesilleri yetiştirecekler kadınlar olduğu için kadın eğitimi önemlidir. Osmanlı Devleti'nde genel olarak bakıldığında Tanzimat Dönemi'nde Müslüman kadınların eğitiminin önemi anlaşılmış ve kadınlar eğitim alma hakkını elde etme mücadelesi başlatılmıştır. Zira bu döneme kadar *“kadın koca ve baba ile var olma”* durumunda iken, bu dönem aldığı eğitimle birlikte *“birey olarak varlık göstermenin yolunun öğretimden geçtiğini keşfetmiştir.”* *“Bu döneme kadar ancak baba ve koca ile ilintili bir şekilde kendini kodlayan kadınlar, eğitim sürecinin sonunda sadece kendi isimleriyle görünürlük kazandıklarını fark etmişler ve bunu yaygınlaştırmak için çalışmışlardır. Bu dönüşüm kadın imzalarında görülmektedir.”* Öyle ki, *“Kemal Bey’in kerimesi, İsmail Paşa’nın, haremi gibi nitelemeler yapılırken,”* ilerleyen süreçte *“Darulmuallimat’tan F. Fatma Naima,”* gibi kadının kendi imzasını attığı örneklerin görülmeye başlanması kadının *“akademik kimlik kazandığını”* göstermektedir. Bu dönem okul eğitimimin çocukların ahlakını bozduğu yönünde arzu edilmeyen tartışmalar yapılsa da yavaş yavaş okul eğitiminin gerekli olduğu fikri yerleşmeye başlamıştır (Doğan 2019: 54- 55).

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat öncesi dönemde kadar örgün eğitim Sıbyan mektepleri, Enderun ve medreselerden oluşuyordu. Lale Devri yenikleri kapsamında askeri tıp ve askeri mühendislik okullarında Batı tarzı bilimsel eğitim vermeye başlanmıştır. Tanzimat dönemine kadar kız çocuklarının eğitimine önem verilmediği, dahası buna ihtiyaç dahi duyulmadığı, bu nedenle kızların sadece Sıbyan mektebine gönderildiği, bunun da çok sınırlı olduğu bilinmektedir. Lale Devri (1718-1730) ile birlikte Batı'nın eğitim sisteminden faydalanılarak askeri tıp ve mühendislik eğitimi veren okullarda akıl ve bilime dayalı modern eğitim vermeye başlanmış. Ancak bu gelişme askeri okullardaki erkek öğrencilerle sınırlı kalmış, kız çocuklarının ve diğer erkek çocuklarının eğitiminde bir değişiklik olmamıştır. Sadece idareci ve ulama olarak bildiğimiz toplumun üst kesimin kızlarına

evlerinde özel eğitim aldırarak eğitilmiş kızlara sahip oldukları bilinmektedir (Kurnaz 1992: 17; Doğan 2019: 53).

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Dönemi'nde eğitim temel sorunlardan biri olarak görülmüş ve eğitim öğretimin modernleştirilmesi ve yaygınlaştırılması fikri hâkim olmuş ve kız çocuklarının eğitimi de önemli bir konu haline gelmiştir. Kızların Sıbyan mekteplerinde eğitim alması az da olsa devam ederken (Yürüt 2017:387; Doğan 2019: .55-56,58), temel eğitimi alan kızların ortaöğretim eğitimini de alması gündeme gelmiş ve bu doğrultuda 1861 yılında, kız rüştiyelerinin (ortaokul) açıldığı ve kadın eğitiminin zorunlu olduğu duyurusu gazeteler aracılığı ile yapılmıştır. Bu kapsamda İstanbul'da Sultanahmet'te 1858'de açılan "Cevri Kalfa Kız Rüştiyesi" Tanzimat Dönemi kurulan kız ortaokulu olarak tarihteki yerini almıştır (Atalay, 2020: 28; Doğan 2019: 55-56).

1869 tarihli "*Maarif Nizamnamesi*" kadınların eğitimi konusunda sınırlı da olsa önemli sonuçları olacak çalışmaları başlatmıştır. Bu düzenleme ile 6 ile 11 yaşları arasındaki kızların Sıbyan mektebinde okuyup mezun olmaları zorunlu hale getirilmiştir. Her mahalle ve köyü kapsayacak düzenlemeler yapılmış ve eğitim süresi 4 yıl olarak belirlenmiştir. Gayrimüslimlere kendi dilinde eğitim alma hakkı tanınmıştır. Yine bu nizamnameye göre İstanbul dışındaki büyük şehirlerde de kız rüştiyeleri açılması yönünde adımlar atılmıştır. Böylece kızlar hem erkek öğrencilerin aldığı dersleri almışlar hem de biçki dikiş, resim dersleri de almaları karara bağlanmıştır. Müfredata seçmeli ders olarak musiki dersi de eklenmiştir. Kanun-ı Esasi'nin 1876 yılında ilan edilmesi ile de ilköğretim eğitimi zorunlu olmuştur (Yürüt 2017:387; Başak, 2020: 7-11; Doğan 2019: .55-56,58; Çakır, 2021:298). 1877 yılına gelindiğinde İstanbul'da "*Eyüp, Şehzade, Sultanahmet, Atpazarı, Atik Ali Paşa, Gülfem hatun, İbrahim Paşa, Aksaray ve Üsküdar*" gibi birçok semtte açılan kız rüştiyeleri ile okul sayısı epey artmıştır (Atalay, 2020: 28). Kadın eğitimi konusundaki bu gelişmeler dönemin yöneticilerinin kadın eğitiminin önemli olduğu bilinci ile hareket ettiklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Söz konusu eğitim kurumlarında, kadın öğretmenler olmadığından nakış dersi gibi sınırlı alanlar dışındaki dersler için erkek öğretmenler görevlendirilmesi (Doğan 2019: 55-56) bir kız öğretmen okulu açılmasını zorunlu hale getirmiştir. Bu süreçte, kadın öğretmenler yetiştirilinceye kadar kız rüştiyelerinde yaşlı ve güvenilir erkek öğretmenlere görev verilmiştir. Kızlar için açılan rüştiyeler erkek öğrencilerinkine kıyasla gerek fiziksel koşullar (dar binalar, kafesli pencereler) gerekse müfredat açısından (Osmanlı toplumunun kadından beklentileri doğrultusunda müfredat uygulama) daha

sınırlı mekân ve eğitim imkânlarına sahip olmuştur. Şöyle ki, yetkililer kadının okuyup yazmasının önemi anlatılırken kadının aldığı eğitimle iyi bir ev kadını olacağı vurgusu yapılmıştır. Kadının aldığı eğitimden beklentinin iyi bir eş ve anne olması beklendiği görülmektedir (Çakır, 2021: 298). Ancak kız çocuklarının eğitime karşı olan kesimin oldukça fazla olduğu bir dönem göz önüne alındığında bu söylemin aileleri kız çocukları okula göndermeye ikna etmek amacı ile söylendiği de düşünülebilir.

Türk kadının eğitimci olarak çalışma hayatına katılımında önemli bir yere sahip olan Darülmualimat 1869 yılında açılmış ve 1873 yılında ilk defa 17 kız öğretmen olarak mezun etmiştir. Bu mezunlardan Fahriye, Münire, Fatma Nigâr, Zehra ve Hatice gibi isimler Kız Rüştüyesine görev olarak “mesleki eğitim almış ilk kadın öğretmenler” olarak tarihteki yerlerini almışlardır (Çakır, 2021:300; Yürüt 2017:387). 1881 yılında da bir ilk daha yaşanmış, bir kadın okulun kapanış töreninde konuşma yapma imkânını bulmuştur (Doğan, 2019:59). 1879-1880 eğitim öğretim yılında Fatma Zehra Hanım bir kadın olarak okul müdiresi (müdürü) olarak görev alırken, 1891 yılına ise Ayşe Sıdika Hanım, bilimsel alanındaki “Metot” ve “Pedagoji” derslerini verilmeye başlamıştır. Ancak 1895 yılında Kız Muallim Mektebi Talimatnamesinde yapılan değişiklikle cinsiyet ayrımcılığı iyice hissedilmiştir. Zira talimatname ile kadın ve erkek öğretmenlerin aynı yerde bulunmaları yasaklanmıştır (Çakır, 2021:300-301). Söz konusu okulun mezunlarından Belkıs Hanım’ın kaleme aldığı anıları, okul idaresinin kadınlara yönelik tutumunu ve dönemin kadın öğretmenlerinin yaşadığı zorlukları göstermesi bakımından önemlidir. Zira Belkıs Hanım anılarında; “Başörtünüzün bir ucu kazara kaymaya görsün o saat disiplin kuruluna verildiniz... Sizi, kalkık bir peçe ile sokakta görmesinler, çünkü bu davranış size sert bir cezaya mal olacaktır” sözleri ile dönemin idarecilerinin kadına karşı aldığı tutumu ve kadınların çok katı kurallara tabi tutulduğunu göstermektedir (Okutucu, 2014: 119; Yürüt 2017:387).

Avrupalı iş adamlarının Rumeli’ndeki ve İstanbul’da işletmekte oldukları büyük fabrikalara bağlı sanayi mektepleri açma teşebbüsleri ile kız meslek okullarının açılma süreci başlatılmıştır (Erişçi, 2020:107). 1869 yılına gelindiğinde ise kadınlara mesleki eğitim verilmesi amacıyla “Yedikule Kız Sanayi Mektebi” açılmıştır. Bu okulun açılış amacı kadınları çalışma hayatına hazır, nitelikli eleman olarak yetiştirmektir. 1878 yılında açılan Üsküdar İnas Mektebi (Kız Lisesi) daha sonra *Kız Sanat Okulu*’na dönüştürülmüştür. 1879 yılında İstanbul’un Aksaray ile Cağaloğlu’nda üç kız sanayi mektebi daha açılmıştır. Bu okullar “iptidai ve rüştiye” olarak ilkokulu ve ortaokulu birlikte veren 7 yıllık bir eğitim sürecini kapsıyordu. 1884 yılında sanayi okulları için

yayınlanan nizamname ile bu okullarda öğrenci sayısı arttırılırken eğitim süresi de sekiz yıla çıkarılmıştır (Çakır, 2021:298-299). Kız sanat okullarının yaygınlaşmasına İstanbul dışındaki büyük şehirlerden olan Bursa, İzmir, Konya, Kastamonu, Diyarbakır, Halep, Trablusşam'da açılan okullar ile devam edildiği görülmektedir (Doğan 2019:58). Bu süreçte İstanbul'da "Ameleperver Cemiyeti" (1871) adı ile kadınların çalışmasını destekleyen bir de dernek kurulmuştur (Erişçi, 2020:107). 1887 yılına da Sanâyi-İ Nefise Mektebi, tarih, hukuk, ticaret ve kız sanayi mektebi Maarif Nezareti'ne bağlanmıştır (Çakır, 2021: 299).

Kızların ortaöğretim eğitimi alması için atılan önemli adımlardan biri de 1880 yılında İstanbul'da ilk kız idadisinin (kız lisesi) açılmasıdır ("Salname-i Devleti Aliyye-i Osmaniyye", Sene 1328, 336-344).<sup>7</sup> Ancak başlangıçta kızları bu okula gönderme talebi az olmuş, bu olumsuz durumu aşabilmek için dönemin gazetelerinde kızların eğitiminin önemini vurgulayan yazılar yazılarak ebeveynler ikna edilmeye çalışılmıştır (İğüs, 2008: 65). İlk eğitim öğretim döneminde okulun müfredatında "Türkçe, genel kültür, üç batı dili, ev ve el işleri ile musiki" dersleri yer alıyordu (Doğan 2019:58).

1906-1907 yılına gelindiğinde İstanbul'da üç, Manastır'da bir özel kız idadisinin karma eğitim verdiği görülmektedir. Bu okullar söz konusu dönem kız idadilerinde eğitimin az da olsa devam ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Aynı yıllarda Osmanlı Devleti'nde Batılı devletler 17 ve gayrimüslimlerin 12, toplamda ise 29 kız idadiye sahip oldukları ve bu okullarda kızlara lise düzeyinde eğitim vermeyi sürdürdükleri görülmektedir (Kurnaz, 1996:83).

1913-1914 öğretim yılında İstanbul'da bulunan "İnas İdadisi" Sultaniye' ye (bugünkü anlamda kız lisesi) dönüştürülmüştür. Diğer illerde kızlara ait liselerin (sultani) açılması için Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması beklenecektir (Çakır, 2021: 302).

Araştırmalar gösteriyor ki; Tanzimat ve Birinci Meşrutiyet dönemindeki tüm gelişmelere ve yönetici kesimin çabalarına rağmen kadınlara verilen eğitim yetersizdi. Zira bu yıllarda kadından beklenti daha iyi anne ve daha iyi eş olması idi, bunun gibi beklentilerle kadına eğitim verilmiştir. Ancak İkinci Meşrutiyet döneminde eğitim programlarında iyileştirmeye gidilmiştir. Zira kadınlar, Maarif Nezaretine ilettikleri taleplerinde; kız çocuklarına verilen eğitimin yetersizliğine dikkat çekmişler

<sup>7</sup> Ailelerin kız çocuklarına lise düzeyinde eğitim aldirmakta isteksiz oldukları görülmektedir. Zira bu okul kız öğrenci yetersizliğinden iki yıl sonra kapatılmıştır. İlk kayıt yılı 3 öğrencinin kayıt yaptırdığı, bunlarında tanınan ailelerden rica ile kaydettirildiği, ancak bunların da okula devam etmedikleri bilinmektedir (Doğan 2019: 58).

ve Anadolu’da yaşayan kızların eğitimi için yatılı okullar açılmasını gündeme getirmişlerdir<sup>8</sup> (Yürüt, 2017:387-388).

İkinci Meşrutiyet dönemi kadınları yükseköğretim hakkını elde etmek için çok mücadele etmiş görülmektedir<sup>9</sup>. Bu dönem öncelikle “*Kadınlar Dünyası Dergisi*”nin desteği ile çalışmalar yürütülmüştür. Dergi desteğini bu konuda sürekli yayın yaparak göstermiştir. Nihayet yapılan çalışmalar sonuç vermiş, kadınlar için 1914 yılında İnas Darülfünunu (Kadın Üniversitesi) açılmıştır. Başlarda İnas Darülfünununda kızlar ile erkekler ayrı eğitim görmüşlerdir. Dahası söz konusu üniversite,1920 yılında, İstanbul Darülfünunu ile birleştirilmiş; ancak burada da kadınlara ayrı sınıflarda eğitim verilmek istenmiş, kızlar ise erkek öğrencilerin sınıflarında derse katılarak uygulamayı protesto etmişler ve üniversitenin karma eğitim vermesini sağlamışlardır (Doğramacı, 199:22; Yürüt, 2017:388; Dulum, 2006: 52-53).

Kız talebeler Darülfünunda karma eğitime geçilmesi için Maarif Nezareti önünde toplu eylem yaparak Maarif Nazırına taleplerini kabul ettirmişlerdir. Bu gelişmenin ardından 1921 yılında Müderrisler Heyeti de Darülfünunda karma eğitime geçilmesi, yani kızlar erkek öğrencilerin birlikte eğitim alması, yönünde bir karar almışlardır. Böylece ilk kez Fen ve Edebiyat Fakülte’sinde karma eğitim uygulaması yapılmıştır. Bu süreç 1921-1922 öğretim yılında Hukuk, 1922-1923 öğretim yılında da Tıp fakültelerinde karma eğitime geçilmesi şeklinde devam etmiştir (Doğan 2019: 61).

1915 yılında Tedrisat-ı İptidaiye Kanunu’nda, iptidai mekteplerinin<sup>10</sup> ilk basamağı olarak planlanan “*Ana Mektepleri*”nin açılmasına yönelik kanun yürürlüğe konmuştur. Darülmualimat’tan (kız öğretmen okulu) yetişen öğretmenler burada görev alarak verdikleri derslerle 4-6 yaş arası kız ve erkek çocukları ilkokul seviyesine hazırlamışlardır (Çakır, 2021:302-303).

Tanzimat Dönemi ile başlayan kadın eğitimi hareketi İkinci Meşrutiyet döneminde geliştirilerek ve yaygınlaştırılarak devam ettirilmiş ve Maarif Nezareti tarafından Sadiye Hadice, Nakiye ve Nezihe Muhiddin gibi kadın öğretmenlerin okullara müfettiş olarak görevlendirilmeleri bu süreçte farklı bir noktaya gelinmiştir. Aynı şekilde 1917 yılında, Halide Edip (Adivar)’de Osmanlı’nın Ortadoğu topraklarındaki şehirlerden Şam’da ve

<sup>8</sup> 1913 yılında tüm ülkede toplam 588 kız ilkokulu olduğu, bu okullarda 40.455 öğrenci ve 983 kadın öğretmenin bulunduğu bilinmektedir (Doğan 2019:59).

<sup>9</sup> “Maarif Nazırı Ali Kemal, 19 Mart 1919’da İstanbul Darülfünununun Felsefe Fakültesi’ndeki kız öğrencilere dersler verilmeye başlanmış ve derse katılan kızlara ders süresince peçelerini kaldırmalarına izin verilmiştir (Doğan 2019: 60).”

<sup>10</sup> İptidai mektepleri (ilk adı iptidai numune mektepleri) 1872’de açılmaya başlanmıştır. Bunlar Sıbyan mektepleri yanında açılan ilkokul düzeyinde eğitim veren okullardır (Palalı,2021: 88).

Beyrut'ta kızların eğitim alacağı okullar açmak için müfettiş tayin edilmiştir. Kadınların yükseköğretimde görev alması 1917 yılında gerçekleşmiş, İnâs Darülfünununda Zehra ve Zekiye hanımlar müdür yardımcısı olarak görevlendirilmişlerdir (Kurnaz, 1996:123). 1918 yılına kadar sadece kız okullarında görev yapabilen kadın öğretmenler, yapılan bir düzenleme ile bu yıldan itibaren erkek ilkokullarında da görev alma hakkını elde etmişlerdir<sup>11</sup> (Koçer, 1972:103).

Sağlık alanında Türk kadınına baktığımızda, Tanzimat Fermanı'nın ilanından kısa süre sonra (1843 yılında) İstanbul'da haftada bir günlük ebelik dersleri almaya başlamışlardır. "Mektebi Tıbbiye" de 1845'de yapılan sınav ile bu kadınlardan (26'sı Hristiyan 10'u Müslüman) 36'sı ebelik diploması almışlardır. İlk doğum kliniği 1892 yılında açılmıştır. 1909 yılına gelindiğinde Haseki Hastanesi'nde Ebe mektebi açılmıştır (Doğan,2019:55,59).

Kadınların, Tıp Fakültesinde okuma hakkını elde etmeleri epey sancılı olmuştur. Onların Hukuk ve Edebiyat fakültelerine alınmaları fazla yadırganmazken tıp fakültesinde okumak istemelerine ciddi bir muhalefet edilmiştir (Çakır, 2021:299). 1917 yılında, dönemin "Sıhhiye (Hijyen) Umum Müdürü" Dr. Adnan (Adıvar) Türk ve Müslüman kadınların da tıp eğitimi almaları ve hekim olabilmeleri için Sadarete başvurması ile süreci başlatmış ve böylece 1918 yılında meclis tarafından tıp, eczacılık ve dişçilik öğrenimini kadınların da almasına izin verilmiştir. Ancak muhalifler uygulamaya geçilmesine engel olduğu için tartışmalar devam etmiş bir türlü uygulamaya geçilememiştir (Kurnaz,1996:89-90; Dulum, 2006:52-53). Neticede, 1922 yılında İstanbul Tıp Fakültesi ilk kez kız öğrencileri kabul etmiştir. Bu sürece Kurtuluş Savaşı'ndaki başarılar da katkı sağlamıştır (Küley, 1998:5) Kız öğrencilerin tıp eğitimi almasının çeşitli gerekçelerle imkânsız olduğunu ileri sürenlere rağmen, kızlar hiç zorlanmadan eğitim sürecini sürdürmüşler ve sonunda ilk kadın hekimler 1928 yılında diplomalarını almayı başarmışlardır (Doğan 2019: 61-63).

<sup>11</sup> Bu dönem batı tarzı gelişmelerin yanı sıra kendisini geleneğe bağlı olarak yetiştiren kadınlarımız da olmuştur, buna, Şeref Hanımı (1809-1861) örnek olarak gösterebiliriz. Tanzimat Dönemi ile birlikte edebiyat alanında şiir konusunda Batı etkisi yaşanırken, Şeref Hanım da dönemin kısıtlı imkânlarına meydan okuyarak kendini yetiştirmiş ve klasik şiir geleneğinin sürdürülmesi yönünde faaliyet göstermiş bir aydın Türk kadını olarak tarihteki yerini almıştır (Kuzu, 47-48)

İstanbul'da kadınların tıp eğitimi alma mücadelesi sürerken, kızlardan bazıları yurt dışına tıp eğitimi almaya gitmişler ve birer hekim olarak yurda dönmüşlerdir. (Orhunlu, 1968:106). Diğer taraftan aynı dönemde Belkıs Mahmud'un da Fransa'da dişçilik eğitimi aldığı bilinmektedir (Kurnaz, 1996:89).

Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde her alanda olduğu gibi kadın eğitimi konusunda da eski ile yeninin sentezlendiği görülmektedir. Örneğin, Sanayi-i Nefise Mektebi'nin kız öğrencileri çıplak Yunan heykellerini, bellerine peştamal sarmak koşuluyla eğitim aracı olarak kullanabilmişler. Selim Sırrı Bey çarşafli kadınlara İsviçre jimnastiği dersi vermiştir. Örtüsü anatomi dersi almasına engel olan tıp öğrencisi kızlara özel kasket yaptırılarak sorun aşılma çözülmüştür (Doğan 2019: 61-63).

## 2.2. Hukuk

Kadınların, erkeklerle eşit haklara sahip olamaması konusu evrensel bir durumdur. Bunu ortadan kaldırarak kadının da erkekler gibi özgür birey olması mücadelesinin Batı'da başlatıldığı ve bu mücadelelerle kadınların haklar elde ettiği görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nde temel olarak İslam hukukunun referans alındığı bir hukuk sistemi uygulamada idi. Bununla birlikte Devlet üç kıtaya yayılmış geniş bir coğrafyayı ve farklı kültürleri bünyesinde barındırdığı için hukukta birlik sağlanamamış, bu durum devletin yıkılışına kadar devam etmiş ve kadın hakları konusunda da farklı uygulamalara sebep olmuş görülmektedir. Batı'da, Rönesans ve Reform hareketleri ve Sanayi Devrimi ile yaşanan gelişmelerin belli bir süre sonra Osmanlı idarecilerini etkilediği gibi, bu ülkelerde görülen kadın hareketleri de Osmanlı Devleti'ndeki kadınları ve kadın erkek eşitliğine inanan insanları da kadın hakları konusunda harekete geçirmiştir.

Osmanlı Devleti'mde arazi mülkiyeti örfi hukukun<sup>12</sup> anlayışı etrafında şekillenmiştir. İslam hukuku ölen babanın mirasının 1/3 olarak bölünmesini emrederken, arazi paylaşımında bu uygulama farklılık göstermektedir (Barkan, 1940:396). Araştırmalar bu konuda farklı tarihlerde farklı şekillerde uygulamalar yapıldığını göstermektedir. Klasik dönemde mirî arazi (devlete ait arazi) tasarrufuna sahip olan kişi vefat edince bu arazi erkek evlada miras

<sup>12</sup> Osmanlı Devleti, İslam hukuk sistemi olan fikhın menşeyini dinden almakla birlikte, İslamiyet'in yayıldığı yerlerdeki mahalli hukuk ananelerinin de tesirinde kalarak sosyo-ekonomik zorunluluklara göre gelişmiştir. Osmanlı hükümdarları da İslami siyaset yapmalarına rağmen, devlet otoritelerini daima kullanmışlardır. İktisadi siyasetlerinde fikhın sınırlamalarına aldırılmayarak örfi tekâlif koymuşlardır. Kısacası Osmanlı gibi Türk devletlerinde şer'i değil örfi hukukun hâkim olduğu söylemek çok yanlış olmayacaktır (Aslan, 2022: 179).



kalıyordu. Ancak 1568'den itibaren kız çocuklarına da tapu bedeli ödeme şartıyla bu araziyi miras alma hakkı tanınmıştır (Cin, 1979:54-55). Aynı kanunla anneden kalan toprağın tapu bedeli ödenmesi karşılığında erkek çocuğa verilmesini de sağlamıştır (Kurnaz, 1992: 51). Söz konusu kanun Nisan 1847 (H.1263)'ye kadar yürürlükte kalmıştır. Bu tarihte yeni bir düzenleme yapılarak erkek çocuklar gibi kız çocuklarına da babalarının arazisine tapu bedeli ödemenden (ıvazsız) sahip olabilmesi hakkı tanınmış ve annenin arazisinin de kız ve erkek çocuklara bedelsiz ve eşit olarak intikal etmesi sağlanmıştır (Cin, 1979:58). Nisan 1847'de kabul edilen bu kanunun uygulanması aşamasında eksiklikler görüldüğü için Aralık 1847 ve Şubat 1849 tarihlerinde kanun üzerinde iki defa daha düzenleme yapılmıştır (Taş, 2016:14). Bu gelişmeler, Osmanlı Devleti'nde kadının ekonomik bağımsızlığını elde etmesi için atılan önemli adımlardır. Bu gelişmeler Tanzimat Dönemi anlayışının kadına yaklaşımını göstermesi bakımından da önemlidir.

1858 (H.1284) yılında uygulamaya konulan "Arazi Kanunnamesinde" ile Osmanlı Devleti'nde toprak mülkiyetinde önemli değişiklikler yaşanırken, kadınında toprak mülkiyetini erişimini kolaylaştırmıştır. Zira bu kanunla üzerinde oturma şartı" aranmaksızın mirî arazinin kız ve erkek çocuklar arasında eşit paylaşılması kuralı getirilmiştir ("Kanunname-i Arazi", 1.Tertip (Cild-i Evvel), İstanbul Matbaa-ı Amire, 1289; Cin, 1979:61; Çakır,2021:204).

1912 (H. 1328) tarihli kanuni düzenleme ile miras dağılımında dul kadının durumu iyileştirilerek, onlara da kız ile erkek çocuklar ile eşit miras hakkı tanıyarak (Kurnaz, 1992:52), kadın hakları konusunu daha da ileri taşıma başarısını göstermiştir. Bu düzenlemeler, hem Osmanlı Devleti'nde kadınların sosyal ve ekonomik hayattaki konumlarının güçlenmesi hem de ileride kurulacak olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kadınlara vereceği hakların zeminini oluşturması bakımından önemli adımlar olmuştur.

1869-1876 arası yıllarda hazırlanıp yürürlüğe konan Mecelle'deki çevre konulu maddeler "kadının ve hanenin" toplumdaki yerini gösteren içeriğe sahiptir. Zira kadınlara ait yerler olarak ifade edilen mutfak, kuyu başı ve avluların (Makar-ı Nisvan) başka yerlerden görülmesi yasaklanmış; bu yasaklar maddeler halinde belirlenmiş ve söz konusu mekânların dışarıdan görülmeyecek şekilde yapılması yasal zorunluluk halini almıştır (Çakır, 2021:204). Bu olumsuz durum Osmanlı Devleti'nde kadın hakları konusunda bir ileri bir geri gidişi gösterdiği gibi, günümüz Türkiye'sindeki kadın hakları mücadelesinin hala devam etmesinin en önemli nedenlerinden biri olarak görülmektedir.

Kadınların mahkemelerde şahitlik yapabilmesi durumuna bakıldığında; İslam hukukuna göre iki kadının şahitliği bir erkeğe eşdeğer kabul edilirken, namus konulu (zina gibi) davalarda kadınların şahitliği kabul edilmiyordu. Osmanlı Devleti'nde de bu şekilde yaklaşıldığı bilinmektedir (Yiğit, 2001:86). Zina cezası konusunda; kadınların ve erkeklerin Ceza Kanunu'na göre aynı şekilde cezalandırılması gerekir. Ancak uygulamada eşit yaklaşım olmadığı anlaşılmaktadır. Zira kanuna göre bir erkek eşini bir başka erkekle zina ederken yakalarsa her ikisini de öldürme hakkına sahiptir. Zina eden kadın ölümden kurtulursa, bu sefer 2 yıla kadar hapis cezası alırdı. Erkek zina ederken yakalanırsa sadece para cezası ile cezalandırılırdı. Bu uygulamalar; Kur'an-ı Kerim bu suçta cezanın kadın ve erkeğe eşit verilmesini emrederken bir İslam ülkesinde söz konusu kadın erkek eşitliği olunca emirlere uyulmayarak kadının aleyhine hareket edildiğini göstermektedir. Bu durum İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde mecliste tartışılmış ve 1911 yılında Ceza Kanunu'nda yapılan bir değişiklikte kadına ve erkeğe eşit şekilde 2 yıla kadar hapis cezası verilmesi hükmü getirilmiştir. Lakin kadına her durumda ceza uygulanacağı ancak erkeğin cezalandırılmasında suçun sürekliliğinin aranacağı hükmü kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu konuda yine tam eşitlik sağlanamamıştır (Çakır, 2021:205; Kurnaz, 1996:117).

Evlilik birliğine yönelik modern uygulamaların ilk adımı "Hukuk-ı Aile Kararnamesi"nin 1917 yılında kabulü ile atılmıştır. Bununla kadına kısıtlı da olsa bazı haklar tanımıştır. Ancak yapılan yoğun muhalefet nedeniyle kararname 2 yıl gibi bir süre yürürlükte kalabilmiştir (Çakır, 2021:205). Öyle ki, İstanbul'un işgal edildiği yıllarda işgal kuvvetleri komutanlığına kanunun kaldırılması için başvuru yapılmıştır. Bu durum kadına kanunla tanınan haklardan belli bir kesimin ne kadar rahatsız olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Gayrimüslimler de kararnameden cemaat yaşantısına karıştığı için memnun olmamışlardır. Dolayısı ile kararnamenin iptal edilmesinin onları da memnun ettiği görülmektedir. Kadının, hukuki anlamda eşitliğe kavuşması ancak 1926 yılında Medeni Kanun'un kabul edilmesiyle sağlanacaktır (Kaplan, 1998:70; Aydın, 1998:314). Ancak kadınların erkeklerde eşitlik mücadelesine karşı yapılan yoğun muhalefet devam edecektir.

Bütün dünyada olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de tartışılan konulardan biri "cariye" dolayısı ile "köle" meselesidir. Osmanlı Devleti'nde esir ticaretinin<sup>13</sup> kaldırılmasına yönelik çabaların XIX. yüzyıl ortalarına

<sup>13</sup> Para ile satın alınan veya savaşlarda esir edilen erkeklere köle kadınlara ise cariye deniyordu ve bu kişiler eşya gibi alınıp satılabiliyordu. Cariye alım satımı yapan kişiler onları kabiliyetlerine göre (ev idaresi şiiir, edebiyat, müzik, , Kur'an okuma gibi konularda) belli bir

doğru, dünyada görülen kölelik aleyhtarı hareketlere paralel bir şekilde, başladığı anlaşılmaktadır. Zira Bağdat valiliğine 27 Ocak 1847 (H. 9 Safer 1263) tarihinde yazılan bir emirle Afrika kıtasında esir ticareti yapılması yasaklanmıştır. Fakat Mustafa Reşit Paşa'nın 28 Kasım 1849 tarihinde Trablusgarp (Libya) valiliğine gönderdiği yazıdan, bunun pek uygulanmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu yazıda, “esir ticareti esnasında esirlere insanca muamele yapılması” istenmiş ve “aksi şekilde davrananların cezalandırılacakları” belirtilmiştir (Kurnaz, 1992: 53). I. Abdülmecid döneminde (1857 tarihli) ve II. Abdülhamid döneminde (1891 tarihli) yayımlanan fermanlar zenci ticaretinin yasaklanması hakkındadır. 1876 (H.1293) tarihinde ilan edilen “Kanun-ı Esasi” ile Osmanlı milletinin “şahsî hürriyete sahip olduğu hükmü” kabul edilmiştir.1909 tarihli ferman ile de Sultan V. Mehmet Reşad döneminde (1909-1918) hem Çerkez asıllı köle ve cariyelerin hem de zenci esirlerin alımı satımı yasaklanmıştır (Çakır, 2021:205). Bütün bunlara rağmen Şeyhülislamlik tarafından 1915-1916 yıllarında bile İstanbul'daki köle ve cariyeler yönelik verilmiş fetvalara rastlanması bu hüküm ve fermanların tam olarak uyulmadığını göstermektedir (Kurnaz, 1992: 524). Köleliğin veya cariyeliğin kaldırılmasının bu işi ticaret haine getirenleri memnun etmeyeceği muhakkaktır. Bu nedenle, Hicaz, Cidde ve Kafkasya gibi bazı yerlerde yasaklara karşı isyanlar çıkarılmıştır. Nihayetinde cariyeliğin kaldırılması konusunda alınan kararlar kâğıt üzerinde kalmış, uygulamaya konulmamış görülmektedir. Öyle ki, saltanatın kaldırıldığı 1922 yılına kadar sarayda da çok sayıda cariyenin olduğu düşünülmektedir. Yıllar sonra yazılan edebi yazılardan sarayın dışında da bunun sürdüğü anlaşılmaktadır. Cariyelik ya da diğer adıyla kölelik tam olarak Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından kaldırılacaktır (Çakır, 2021:205). Osmanlı Devleti'nde var olan cariyelik sistemi, Cumhuriyetin ilanyla birlikte kademeli olarak ortadan kalkmıştır.

Osmanlı Devleti'nde kadının yabancılarla evlenmesi durumuna 1869 Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi 'nde dolaylı olarak değinilmiştir. Burada yabancı erkekle evlenen kadının kocasının ölmesi durumunda isterse ölümün gerçekleşmesinden sonra geçen üç yıllık süre içinde Osmanlı uyruğuna geçebileceği hükmüne yer verilmiştir. Bu hüküm; Kanunnamenin kabulünden önce kadının yabancı uyruklu erkeklerle evlenmesinin yasak olduğunu ve evlenen kadının Osmanlı uyruğundan çıkartıldığını göstermektedir. Bu hüküm

---

eğitim sürecinden geçirdikten sonra aldığı fiyatın birkaç misline satabiliyordu (Kurnaz, 1992:52-53).

ancak Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından 1928 yılında kaldırılacaktır (Osmanağaoğlu, 2003: 74; Kurnaz, 1992: 55; Tüzün, 2022: 167-168).

Kadının yurt dışına çıkması konusuna baktığımızda; kadınların şehirlerde sokağa ne zaman çıkacağı tartışmaları sürerken Parlamentoda tartışılan konulardan biri de kadının kocasından izin almadan ve tek başına yurt dışına çıkıp çıkamayacağı meselesidir. Birinci Dünya Savaşı tüm hızıyla sürerken Ayan Meclisi'ne “ *kadınların yurt dışına örtünmek koşuluyla ve tedavi amaçlı gidebilmesi gerektiği*” yönünde bir teklif verilmiştir. Ancak kadınların seçme ve seçilme hakkının olmadığı ve erkeklerin egemen olduğu parlamentoda bu durum yadırganmış ve kabul edilmemiştir. Bu teklife en sert tepkiyi Meclis-i Mebusan üyeleri göstermiştir. Zira bu karar Kaplan'ın araştırmasına göre aile kurallarını ihlal edici nitelikte bulunmuştur (Kaplan, 1998:69-70; Tunaya, 1984:478).

Hasta olan kadınların tedavisi konusuna baktığımızda, Tanzimat döneminde yayınlanan bir karantina talimatnamesinde kadınlar lehine bir gelişme yaşandığı görülmektedir. Kararname ile kadınlar hangi hastalığa yakalanırsa yakalansın, cinsiyet farkı gözetilmeden erkeklere yapıldığı gibi gereken tedavinin yapılması istenmiştir (Taş, 2016:13). Bu gelişme kadınların kararname ile salgın hastalıkların tedavisi konusunda erkeklerle eşit hak elde ettiğini dolayısı ile öncesinde bu hakka sahip olmadığını göstermektedir.

## 2. 3. Çalışma Hayatı

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin etkin olduğu İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde “milli ticaret ve sanayi” oluşturma düşüncesi ile hareket edilmiştir. Türk milletinin kadını erkeği ile bu alana (ticarete ve sanayiye) yönelmesi için çağrılar yapılmıştır. Türk ve Müslüman unsurlardan alışveriş yapılması düşüncesinin yerleşmesine çalışılmıştır.<sup>14</sup> Türk halkının ticarete ve sanayiye yönelmesi ve böylece milli ekonominin oluşturulması düşüncesi ile hareket edilmiştir (Toprak, 1982:54; Kaplan 1998:32; Yürüt, 2017:391).

Kadınlar Tanzimat Dönemi'nden başlayarak aldıkları eğitimle bilinçlenmeye başlamıştır. Böylece, Osmanlı kadınları özgür olmak, kendi geçimlerini sağlayacak bir işe sahip olmak ve erkeğe bağımlı olmaktan kurtulmak düşüncesi ile hareket etmişlerdir. Zira kadının çaresiz olmasının en

<sup>14</sup> Örneğin; “Bütün Müslümanların ilk ve en büyük görevi kendi milletimizden, alışveriş yapması, paramızın kendi milletimizde kalması için gayret etmesi lazımdır” şeklindeki sözlerle Türk toplumunun ekonomik alanda birlik olması ve güçlenmesi hedeflenmiştir (Toprak, 1982: 54; Yürüt, 2017:391).

büyük sebebi onun ekonomik bağımsızlığını kazanamamasıdır.<sup>15</sup> Bu dönem kurulan dernekler ve yayımlanan dergiler kadınların meslek sahibi olmasına yönelik çalışmalar yapmışlardır. Dernekler ilk zamanlar kadınlara meslek kursları vermişler ve onlara özgü kabul edilen iş kollarında çeşitli işyerleri açmışlardır. Bu süreçte kadınların, erkeklerin çalışma sağısı olarak görülen ilmi alanlarda çalışma taleplerini gündeme getirmeleri uzun sürmemiştir. Aldığı eğitimle seviyesi yükselen kadınlar yeteneklerine uygun alanlarda erkeklerle bir arada çalışmak için başlamışlardır.<sup>16</sup> Tanzimat Dönemi'nde aldıkları eğitim sonucunda öğretmen ve okul müdürü olarak çalışmaya başlayan Türk kadınları, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde başta İstanbul olmak üzere büyük şehirlerde yaşayan Türk Müslüman kadınlar sayıları az da olsa evinin dışına çıkabilmiş ve devlet memuru olarak işe girebilmişlerdir (Yürüt, 2017:391-392; Kaplan 1998:35).

### 2.3.1. Devlet Daireleri

Türk kadını el sanatlarında ve tarım alanlarında her zaman en yoğun şekilde yer almıştır. Ancak bunu taşra kesimi için söylemek mümkündür. Büyük şehirlerdeki kadınlar eve kapatılmış ve çeşitli gerekçelerle ev dışında ekonomik faaliyette bulunamamışlardır. Kadınlar devlet dairelerinde memur olma imkânını ancak İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde elde edebilmişlerdir. Kadın lehine yaşanan bu duruma; kadın dergileri ve derneklerinin çalışmalarının, dönemin hükümetinin kadına yaklaşımının ve 1911 yılında başlayan ve peş peşe devam eden savaşların büyük etkisi olmuştur. Zira söz konusu yıllarda savaşa giden memurların yerlerini kadınlar doldurmaya başlamıştır. Ancak Osmanlı Devleti'nin tutucu kesimi kadının çalışmasına özellikle de devlet memuru olarak çalışmasına tepki göstermiştir (Kurnaz, 1992:135; Kurnaz, 1996:124; Karakışla, 2001: 30; Erdem ve Yiğit, 2010: 116-117; Tüzün ve Altuncuoğlu, 2019: 4271).

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde savaşlar nedeniyle erkek memurların çoğunluğu askere alındığı için onlardan boşalan yerleri kadın memurlar doldurmaya başlamıştır (Erdem ve Yiğit, 2010: 116-117). Fakat bu o kadar da

<sup>15</sup> “Bizde: ‘Birine varır bir lokma ekme yerim’ sözü bir düstur-ı mutlak gibidir. Bunu her sınıf insan kabul etmiştir. Çünkü başka çare yok. Yaşamak ancak erkeğin getireceği bir lokma ekmeğe küçük büyük herkes her kadın muhtaç, bugün kocasından ben sana bakmam besleyemem sözünü işiten bir kadın ben kendime bakar beslerim mukabelesinde bulunamıyor. Zira elinde hiçbir kuvveti yok.” (Demirdirek, 1993: 115; Yürüt, 2017:391).

<sup>16</sup> Kadınlar Dünyası (dergisi); “Kadınlığa hürriyet vermek, onları erkeklerin çalıştıkları yolda çalıştırmak caiz midir? deniliyor. Düşünüyorum ki çalışmak hususunda evamir-i diniye kadınları istisna etmiyor, onlara da teşmil edilmiştir. Âlem-i hayatta âlem-i medeniyet ve mesaide kadınlığın gayet mühim mevki vardır. Fikren, irfanen yükselmiş olan kadınlık âlem-i hayatta ne Bedialar göstermektedir.” şeklindeki yazıları ile kadınları desteklemiştir (Kadınlar Dünyası, Sene:1 No: 19, 22 Nisan 1329; Yürüt, 2017:391).

kolay olmamıştır. Kadın çalıştırmaya ilk ihtiyaç duyan kamu kurumu PTT olurken bunu “Maliye Bakanlığı” takip etmiştir. Dönemin Maliye Bakanı da kadınların kamuda çalışmalarını desteklemiş; kadın memurların seçimi için yapılacak sınav öncesi, yaptığı konuşmada, onlar için yeni bir çalışma alanı oluşturduklarını belirterek bu desteğini göstermiştir (Doğan, 2019:71-72).

Telefon Şirketi'nin kadın eleman alacağını duyurması üzerine 200kadar Müslüman kadın başvuru yapmıştır.<sup>17</sup> Ancak hükümetin kadınları desteklemesine rağmen, Şirket, Müslüman kadınları işe alırken oldukça tutucu davranmış, alımlarda “Fransızca ve Rumca bilme şartı koyarak” Müslüman kadınlar için işi zorlaştırmıştır. Çünkü pek az Müslüman kadının bu dilleri bildiğini tahmin etmek zor değildir. “Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti” yaptığı propaganda ile Müslüman kadınların alınmasına katkı sağlamıştır. Sonuçta 65-70 civarında Gayrimüslim kadın işe alınırken, Müslüman kadınlardan sadece 7'si alınmıştır.<sup>18</sup> “*Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti* 'nin dergisi olan Kadınlar Dünyası'nın; “...Biz Osmanlı Ülkesiyiz. Türk'üz, Türkçe konuşuruz. Böylece bir iş için Fransızca ve Rumca bilmeye ihtiyacımız yoktur...” vb. eleştirileri ile Türk kadınının az sayıda da olsa işe alınmasına katkı sağlamıştır (Kadınlar Dünyası, “Birinci Sene-i Devriye Münasebetiyle”, Sene: 2, No: 138, s.3-4; Kurnaz, 1996:124; Tüzün, 2020:115).

Türk kadınının resmi dairelerde çalışmasını hoş karşılamayan kesimler, bunlara tepki göstermişler ve bu uygulamasından dolayı hükümeti eleştirmişlerdir. Ortaya çıkan olumsuz davranışlar nedeniyle postanede çalışan kadınlar, bunlardan korunmak için “*tek tip kıyafeti giymeyi*” belli bir süre sonra terk etme zorunda kalmışlardır (Doğan, 2019:72). Maliye Nezareti'nde hizmete alınan kadınlar, çalışma yaşamında harem selamlık anlayışı ile çalışabilmişlerdir (Aslan, 2006:13). Öyle ki, işe alınan kadınlar (memureler) kendilerine ayrılan odalarda çalışmaya başlamışlardır. Bu odalara özel seçilen odacıların dışında hiçbir erkeğin girmesine izin verilmemiş, işten çıkışlarda da iş yerinden önce erkeklerin, sonra da kadınların ayrılışına izin verilmiştir. Erkekler savaştan dönünce işi bırakan kadınlar olmuştur (Kurnaz, 1996:125).

Çalışma yaşamında kadınlara kapılarını açan kuruluşlara bankaların da eklendiği görülmektedir. Örneğin, İngiliz ve Fransız sermayedarlarının 1863 yılında kurduğu “*Osmanlı Bankası*” (Pamuk, 2005: 234), bir “*Müslüman*

<sup>17</sup> “*Kadınlar muhafazakâr çevrelerden çekindikleri için başvurularını bile gizli yapmışlardır.*” (Kurnaz, 1996:124).

<sup>18</sup> “*Bedia Şekib, Nezihe Mustafa, Bedra Osman, Mediha, Hamiyet Derviş, Refika Mustafa, Seniha Hikmet memur olan ilk Müslüman kadınlardır* (Kurnaz, 1996:124). *Bunlardan Bedra Osman müfettiş olarak göreve başlamıştır.*” (Kadınlar Dünyası, Sene: 2, Numara 138, (R. 4 Nisan 1330), s.1.

*Kadınlar Servisi*” açmış ve Feride Şevket, bankanın bu servisinde çalışan ilk Türk kadını olmuştur. Müslüman kadınlara gişe hizmeti veren Feride Şevket, burada 1921 yılına kadar çalışmasını sürdürmüştür (Baysal, 2017: 346). 1914 öncesinde sayıları çok az olan kadın memurların 1920'lere gelindiğinde sayısında artış olmuştur (Eldem, 1997: 263). Birçok alanda çalışmaya başlayan kadınlar, nezarethanelerde (bakanlıklarda) ve idari kadrolarda memur olarak görev almışlar ve böylece bürokrasideki sayılarını gittikçe artırmışlardır (Kaplan1998: 34).

### 2.3.2. İşçi Kadınlar

Osmanlı Devleti'nde kadınların işçi olarak her dönem çalıştığı görülmektedir. Örneğin araştırmalardan İstanbul'dakil Kibrit Fabrikası'nda 1897 yılında çalışan 201 işçinin 121'inin (yüzde 50'den fazlasının) kadın olduğu bilinmektedir (Erişçi, 1951:7). Toplum, kadınların memur olmasına karşı gösterdiği tepkiyi işçi olmasına göstermemiş görülmektedir. İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde işçi kadın sayısının başta savaş nedeniyle çalışacak erkek gücün azalması olmak üzere sosyal gelişmeler, ekonomik buhran gibi çeşitli sebeplerle hiç olmadığı kadar arttığı görülmektedir. Savaş nedeniyle erkek çalışanın azalması sonucu sanayide de işçi olarak çalışan Türk kadınının sayısı artmıştır (Kurnaz, 1996:125). Zira Balkan savaşları ve Birinci Dünya Savaşı yıllarında savaşın oluşturduğu koşullar içinde kadınların çalışma hayatına dâhil edilmesini idari kadro desteklemiştir. Bu süreçte I. Ordu tarafından oluşturulan amele taburları hızla yaygınlaştırılmıştır. 1915 yılında Cemal Paşa'nın verdiği emirle kadınların bir nevi mecburi hizmet vermesine yönelik bir kanun kabul edilmiştir. Bu yıllarda “*Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi*” ve “*İstihlak-ı Milli Kadınlar Cemiyeti*” aracılığıyla Müslüman kadınların Amele taburlarında çalışması sağlanmıştır (Toprak, 1982:50-55; Toprak, 1995: 61; Taşçıoğlu:1958: 45; Kaplan, 1998: 34).

Bu dönem kibrit, ipek, şeker, tahin, konserve, bisküvi, tütün fabrikalarında, halı, kereste, dokuma, , sabun, sigara kâğıdı, kimya ürünleri imalatında, matbaacılık ve diğer kâğıt mamulâtı gibi farklı alanlarda kadınlar işçi olarak çalıştırılmıştır (Kurnaz, 1996:126-29). Dahası Türk kadını yol yapımı, sokak temizliği (Kaplan, 1998 34), çamaşırcılık, bohçacılık gibi işleri de yapıyordu. Her zaman olduğu gibi bu dönem de tarlada ve pazarda çalışmayı sürdürmüştür (Kaplan, 1998 31). Bu yıllarda yaşanan olumsuz hayat koşullarının kadını çalışma hayatına her zamankinden daha çok sürüklediği anlaşılmaktadır (Kurnaz, 1996:125).

Kadın açısından sosyal ve ekonomik faaliyetlerin arttığı bu süreçte kadınlar çeşitli teşkilatlara, toplantılara katılmaya başlamışlardır. Kadın işçiler

her yerde uygun olmayan koşullarda ve eşit olmayan ücretle çalıştırılmıştır.<sup>19</sup> Bu nedenle, yapılan grevlerde kadınların bizzat işçi olarak yer aldıkları, (Kurnaz, 1996:132) dahası bu grevlerde kadınların önemli roller oynadığı görülmektedir. İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde yapılan grevlerin çoğu “*gıda, tütün, dokuma,*” gibi kadınların yoğun olarak çalıştıkları iş kollarında düzenlenmiştir (Erişçi, 1951:2856; Kaplan, 1998:33). Grevler, ücretlerden ve çalışma saatlerinden memnun olmayan kadın ve erkek işçilerin birlikte yaptığı hareketler idi. Düşük ücret verilmesine ve güç çalışma şartlarına karşı çıkan kadın işçilerin grevlerdeki etkinlikleri zamanla artmıştır. Örneğin 1908 yılının 24 Temmuz ile 31 Ekim arası günlerde yüze yakın grev yapılmıştır. Bu grevler “*İstanbul, İzmir, Selanik, Beyrut, Midilli, Eskişehir, Samsun, Konya, Edirne, Gümüllü, Kavala, Foça, Ergani, Adana, Gevgeli, Manastır, Varna, Üsküp, Ereğli*” gibi farklı şehirlerde görülmüştür. Grevler daha çok tütün fabrikaları, dokuma, halı ve kumaş fabrikaları gibi kadınların yoğun olarak çalıştığı iş kollarında düzenlenmiştir (Sencer, 1969: 198; Kaplan: 1998:33-34).

### 2.3.3. Özel Teşebbüs

Elbette kadına her alanda kısıtlama yoluna gidilmemiştir. Osmanlı Devleti'nde kadın ticaret yapabilmiş ve mal ve mülk edinebilmiştir. Osmanlı Devleti'nde az da olsa mülk sahibi olan ve mülkünü işleten kadınlar her zaman var olmuştur (Şimşek, 2020:197). İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde İttihat ve Terakki programında özel teşebbüse ağırlık vererek, kadınların bu alanda kendilerini ispatlamasına imkân sağlamıştır. Zaten, İslam esaslarına göre de kadınlar “mahremiyetlerini korumaları şartıyla” ticaret yapabiliyordu. Aslında, kırsal kesimlerde kadının çalışması konusunda problem yoktu, hatta denilebilir ki işlerin çoğunluğu kadınların omuzlarına yüklenmişti. Taşradaki kadınlar ürettiklerini istedikleri yerde serbestçe satabilme hakkında da sahipti. Osmanlı Devleti'nde kadın denince problem başta İstanbul olmak üzere büyük şehirlerde yaşanıyordu. Meşrutiyetin getirdiği demokratik ortamda Batıcı ve Türkçü aydınlar ile kadın dergileri ve derneklerinin kadınları her alanda desteklemeleri sonucunda kadınlar özel teşebbüste daha fazla görülmeye başlamışlardır (Kurnaz,1996:133). Bu dönem kadınların İstanbul'da Avrupa'dan aldığı siparişler doğrultusunda el işleri yaptıkları bilinmektedir. Çalışma hayatında, işçi ve memur olarak yer almaya başlayan Türk kadınının zamanla tüccar ve esnaf da olmaya başladığı görülmektedir.

<sup>19</sup> Örneğin, araştırmalar Bursa'daki ipek fabrikalarında çalışan yüzlerce kadın amele vardır. Bunların Bursa'nın civar köylerinden gelenleri kendilerine (fabrika içinde) ayrılan odalarda kötü koşullar altında kaldıklarını göstermektedir (Kurnaz, 1996:125).



Bu gelişmenin basında övgü dolu sözlerle desteklendiği görülmektedir (Kaplan, 1998: 32-33).

Kadınlar, terzilik, pastahâne işletmeciliği, fotoğrafçılık, ticaret, makinistlik, dizgicilik, madencilik gibi küçük veya büyük özel teşebbüsler içinde yer almışlardır. Bu faaliyetlerin büyük şehirlerin yanı sıra küçük şehirlerde de yapıldığı bilinmektedir (Kurnaz,1996:133). Örneğin, Naciye Hanım, “*Hanımlar Fotoğrafçısı Naciye*” adıyla (1919) önce Yıldız’da (İstanbul) sonra da Bayazıt’ta (İstanbul) kadınlara mahsus bir fotoğrafçı dükkânı açmıştır. Aynı zamanda İstanbullu kadınlara fotoğrafçılık dersleri de vermiştir (Çakır, 1991:297) Kadınlar heyeti “*Haymana Siyah Kehribar Madeni İşletme Şirketi Milliyesi*” adıyla (İstanbul Cağaloğlu’nda) bir şirket kurmuştur. Diğer yandan Fatma Nefise isimli bir hanım, Galata’da Müşterek Han’da (İstanbul) maden işiyle uğraşmak için “*İş Yurdu*” açmıştır. (Hanımlarımızın İktisadi Teşebbüsleri, Türk Yurdu, IV/10 (Ağustos 1329/s.784; Kurnaz,1996:134). Dikiş paralarının gayrimüslimlere gitmesini engellemek amacıyla Biçki Yurdu’nu kuran Behire Hakkı Hanım’ın “*Sanayi Madalyası ve Maarif Nişanı*” ile ödüllendirilmesi önemli sayılacak örneklerden biridir (BOA, İT, genel no:1391, belge no:8,1332-N-5; BOA, İT genel no:1382, belge no:1332-N-5). Diğer şehirlerde de bunlara örneklerin olduğu ve devlet erkânının bunu desteklediği bilinmektedir (Kurnaz, 1996:133).

İkinci Meşrutiyet Dönemi kadınları çalışma hayatına bakışını değiştirmiş görülmektedir. Zira çocuğa söylenen ninnilerde bile değişiklik olduğu ifade edilmektedir. “*Eskiden çocuğunu uyutmak için memur olsun, kâtip olsun diye ninni söyleyen analar şimdi, bu kurun-u vusataya (Ortaçağ) layık terennümlerini bırakıyorlar.*” şeklindeki yazılardan kadınların ticaret ve çalışma hayatına dair düşüncelerinin değiştiğini görmekteyiz (Kaplan, 1998: 30-31).

### 2.3. 4. Tiyatro

Osmanlı Devleti’nde tiyatro Meşrutiyet Dönemi’nde yaygınlaşmıştır. Bu gelişme kadın karakterlerin sahnede yer alıp alamayacağı sorununu da beraberinde getirmiştir. Tiyatro gösterilerinin ilk dönemlerinde, kadınlar yerine, kadın kıyafetleri giyen erkek sanatçılar sahneye çıkarılırken, sonraki dönemlerde gayrimüslim kadınlar, ardından da yabancı kadınlar tiyatrodaki rol almaya başlamıştır. Fakat bu gelişme muhafazakâr gayrimüslimlerin hoşuna gitmemiştir. Ancak Ermeni Patriği’nin karşı çıkmasına rağmen Ermeni kadınlar sahneye çıkmaya devam etmiştir (Kaplan, 1998:28).

Tiyatroda sahne alan Ermeni ve Rum kadınlar Türkçeyi iyi telaffuz edemedikleri için basında, Türkçenin düzgün konuşulması için Türk kadınının sahneye çıkması gerektiği yönünde bazı görüşler yazılmaya başlanmıştır. Özellikle, Ahmet Hikmet, Muhsin Ertuğrul, Halit Fahri ve Mehmet Fuat'ın bu konuyu destekleyici yazanlar arasında oldukları bilinmektedir. Zira, Halit Fahri “... Kadın millî sahneye iştirake davet olunmalıdır. Memleketimizdeki yarım sanat âlemi için cidden ve beklenecek ve alkışlanacak bir hadisedir...” demiştir. Temâşâ dergisi de kadınların oyuncu ve seyirci olarak tiyatroya gitmeleri yönünde yazılar yayımlamıştır. Muhsin Ertuğrul ise, “...Ne olur bu edebi uykuya daldığı zannolunan afif Türk kadınlığı arasında büyük bir ruh çıksa da tiyatroya intisap ile kökleşmiş iki taassubu def’aten parçalasa! Hiç şüphesiz bu ilk cesaret şerefi kendisine ait olacak...” şeklinde yazılar yazmıştır. Okuyuculardan gelen mektubun birinde ise, tiyatro bir eğitim kurumu olarak değerlendirilmiş ve 30 yaşını aşmış kişilere ancak tiyatro ile eğitim sağlanacağı belirtilmiştir. Kafkasyalı Müslüman kadınların tiyatrolarda namusları ile rol aldıkları belirtilerek Türk kadınının da bunu yapabileceği savunulmuştur (Kurnaz, 1996: 135-136). 1918’de İstanbul Darülbeydi’ye (konservatuar) birkaç Türk kızı tiyatrocusu olmak için başvuru yapması ve benzeri gelişmeler v bu konudaki tartışmaları arttırmıştır. Müracaat eden kızlardan Refika ve Afife stajyer olarak sahne gerisinde çalışmaları için kabul edilmişlerdir (Kaplan, 1998:29). 1920’de Afife Hanım “Jale” takma adıyla Kadıköy’de Apollon Tiyatrosunda ilk defa sahneye çıkmış, ancak oyunlarında polis baskını ile karşılaşmıştır (Kurnaz, 1996:136).

Türk kadınlarından Halide Edip’in (Adıvar) sahneye çıkması da tepkiyle karşılanmıştır. Müslüman kadınların tiyatroya gidip gidemeyeceğine ilişkin tartışmalar sürerken, bu gelişme ile Müslüman kadınların sahneye çıkması konusu da tartışılmaya başlanmıştır. Dahası Şeyhülislam müdahale etmesiyle Müslüman kadınların sahneye çıkması yasaklanmış, böylece tiyatrolardaki kadın rollerini Ermeni ve Rum asıllı kadınlar oynamaya başlamıştır (Kaplan, 1998:29).

İttihat ve Terakki’nin oynattığı “*Vatan yahut Silistre*” piyesi büyük ilgi görmüş, bunun üzerine piyesin kadınlara da oynatılması kararı alınmıştır. Piyas İzmir’de oynatılırken alınan karar açıklanmış ve gerekli duyurular yapılmıştır. Bunun üzerine Müslüman kadınların tiyatroya gitmesine karşı olanlarca karara tepki gösterilerek kadınların tiyatroya gitmeleri engellenmiştir. Araştırmalara göre; baskı ile Müftü’ye “*Müslüman kadınların tiyatroya gitmesi dinen sakıncalıdır*” kararı aldırılmışlardır. Bu kararın alınmasından sonra da muhafazakâr bir kalabalık gösterilere başlayıp, Müslüman mahallelerine dağılmış ve “*güneş battıktan sonra sokaklarda*

*görülen ve tiyatroya gitmek isteyen Müslüman kadınların öldürüleceğini*” söyleyerek halkı tehdit etmişlerdir. Tiyatronun önlerinde nöbet tutup tiyatroya katılıma engel olmaya çalışmışlardır (Kaplan, 1998:28-29; Güzel, 1984:8-15). Neticede Türk kadını Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nde serbestçe tiyatroya gidebilecek ve tiyatro sahnesine oyuncu olarak çıkabilecektir.

## 2.4. Siyasal Alan

Siyaset geniş anlamıyla devlete (siyasal otoriteye) yöneltilen; eğitim, hukuk, ekonomik yaşam gibi pek çok alanda talebi kapsarken, dar anlamıyla siyasal hak talep etme anlamında kullanılmaktadır (Çakır, 2021: 393). Eski Türklerde kadınının siyasal alanda yer aldığı bilinmektedir. Ancak Türk kadınının 1600’li yıllarla birlikte özellikle büyük şehirlerde kamusal alandan uzaklaştırıldığı ve ev yaşamının içine çekildiği bir sürecin yaşandığı görülmektedir. Oysa İbn-i Batuta 1333’te İznik’te Orhan Bey’in eşi Nilüfer Hatun’un huzuruna kendini kabul ettiğini belirtmiş ve burada karşılaştığı ortamı ve Türk kadınının 1400’lü yıllardaki konumunu; *“bu ülkede gördüğüm ve beni epeyce şaşırtan tutumlardan biri de erkeklerin kadınlara gösterdikleri aşırı saygıdır. Bu memlekette kadınlar erkeklerden daha üstün sayılırlar”* sözleriyle açıklamıştır. Ancak 1600’lü yıllarla birlikte yayımlanan fermanlarla Türk kadınının toplumsal yaşamına kısıtlamalar getirilmeye başlandığı ve bu durumun devletin yıkılışına kadar devam ettiği bilinmektedir. Mesela Tanzimat Fermanı’nın ilanından önceki 1603, 1610, 1787 ve 1828 yıllarında yayımlanan fermanlarla kadınların sokağa çıkmasından giyineceği kıyafete ve bineceği toplu taşıma aracına kadar sosyal yaşamına yönelik çok fazla kısıtlama getirilmiş ve bu tür fermanların yayımlanmasına sonraki süreçte de devam edilmiştir (Konan, 2011:162).

20. yüzyılda Batılı kadınların siyasal hak (oy hakkı) mücadelesi devam ederken Osmanlı kadınları bu gelişmelerle ilgilenmiş, dünyadaki gelişmeleri, konu ile ilgili konferanslar düzenleyerek ve dergilerde yazılar kaleme alarak topluma akmaya çalışmışlardır. Lakin Osmanlı kadınları belli bir süre gelişmeleri izlemekle yetinmiş, o dönem için oy hakkı talebinde bulunmamıştır (Yürüt, 2017:392). Zira dönemin aydın kadınlarının siyasete yön vermenin, siyaseti biçimlendirmenin ne denli önemli olduğunun bilincinde oldukları görülmektedir. Ancak dönemin gazeteleri ve dergileri incelendiğinde seçme seçilme hakkının kazanılması için kadınların kendilerinin yeterli formasyona sahip olmadıkları düşüncesinde oldukları ve bu düşünceden hareketle toplumsal alanda yer almayı başardıktan sonra seçme seçilme hakkı için mücadeleye başlamayı uygun gördükleri anlaşılmaktadır (Kadın ve Hakk-ı İntihab, Kadınlar Dünyası, Sene: 1, No.133, (R. 1 Mart 1329) s.2; Çakır, s.395-396; Yürüt, 2017:392).

Görüldüğü gibi kadınlar henüz oy hakkı istememişler ancak çeşitli siyasi faaliyetlere katılmışlardır. Örneğin, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde İttihat ve Terakki Partisi'ne katılmışlardır. Bu dönem dernek sayısında artış olmuş ve bunlara kadınlar da üye olmuşlardır. İttihat ve Terakki Partisi Cemiyeti tüzüğünde “kadınların partiye üye olabileceklerini ve erkeklerle aynı hak ve görevlere sahip olacaklarını” belirtilmiştir. Cemiyete 40 civarında kadın üye olmuş ve söz konusu üyeler öncelikle mektuplar ile gazetelerin gizlice dağıtılmasında önemli görevler üstlenmişlerdir (Okuducu, 2014:165, 177).

1919 yılına gelindiğinde kadının mecliste yer alıp almaması konusu tartışılmıştır. Zira Türk kadınlarından bazıları “26 Mayıs 1919 tarihinde İzmir’in ve Anadolu’nun işgallerini görüşmek üzere Meclis-i Mebusan’da toplanacak olan “*Sûray-ı Saltanat*”a katılmak istemişlerdir. Bunun üzerine “böyle bir hareketin yapılması caiz mi? caiz değil mi?” tartışmaları yapılmıştır. Caizdir diyenler olduğu gibi caiz değildir diyenler de olmuştur. Sonuçta bu dönem meclisteki herhangi bir toplantıya kadınların katıldığı görülmemiştir (Türkgeldi, 1987:125; Kaplan, 1998:35). Ancak bu tartışma konu açısından fikri altyapının oluşturulması için önemem sahiptir.

1921’e gelindiğinde “*Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-u Nisvan Cemiyeti*” dernek programına seçme seçilme hakkını eklemiştir. Bu dönem kadınlar siyasi hayatta aktif roller üstlenme, meclis üyesi olabilme ve resmi görüşmelere katılma gibi isteklerde bulunmaya başlamışlardır. Siyasal hayattaki kadına yönelik engellerin kaldırılması taleplerinde bulunmuşlardır. Bu durum erken Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nde de devam etmiştir. Bu kapsamda Nezihe Muhiddin kadınlara siyasi ve sosyal haklar sağlanması yönünde çalışmalar yapılması amacıyla 1924 yılında “*Türk Kadınlar Birliği*”nin kurulmasına önderlik etmiştir (Altındal, 1994: 235; Konan, 2011; 165-166; Yürüt, 2017: 393). Türk kadınına siyasi hak verilmesi 1923 yılında TBMM’de milletvekili seçimi kanunu görüşülürken, 1924 Anayasası hazırlıklarında ve seçim kanununun bazı maddelerinde değişiklik tartışmalarında gündeme gelmiş, ancak bu süreçte kadınların lehine bir gelişme yaşanmamıştır. Nitekim Türk kadını 1930 yılında belediye seçimlerine katılma, 1934 yılında da genel seçimlere katılma hakkını hukuki olarak elde etmiştir<sup>20</sup> (Yürüt, 2017:393; Erkmen, 2019: 617). 1935 yılından itibaren Türk kadını seçme ve seçilme hakkını kesintisiz kullanmış ve günümüzde de bu hakkını kullanmaya devam etmektedir.

<sup>20</sup> Siyasi haklar “*seçme ve seçilme hakkı*” şeklinde sınırlandırıldığında Osmanlı Devleti’nde “*temsil sistemi*” olmadığı için erkekler de Meşrutiyet’in ilanına kadar “*seçme ve seçilme*” hakkına sahip değillerdi (Konan, 2011:163).

## 2.5. Giyim Kuşam ve Sokağa Çıkabilme Meselesi

Eski Türklerde kadının giyimine bakıldığında Roux, kadınların üç ayak uzunluğunda “yere sarkan işli ipekten” bir elbise giydiğini, başının üzerine beş değişik renkte değerli taşlarla yapılmış, sekiz ayak uzunluğunda bir boynuz taşıdığını belirtmiştir. Roux, “İslam minyatürlerinde” görülen “boktak” adındaki özgün başlık biçiminin ve Batı’da Ortaçağ’da görülen “hennin” adlı başlığın kökeninin bu “boynuz” adlı başlık olduğunu belirtmiştir (Jean-Paul Roux: 2007:142). Christine Peltre de Anadolu’da kadın giyiminin çok çeşitlilik gösterdiğinden söz etmiştir<sup>21</sup> (Peltre, 2015: 137). Rivayete dayanarak ‘Peçe ve yaşmak’ modasının Osmanlı Türklerine İran ve Bizans’tan geçtiğini” ileri süren Afet İnan, Anadolu’ya gelen ilk Müslüman Türklerde bu âdetin olmadığını belirtmiştir. Osmanlı devletinde görülen kapalılığın dış görünüş bakımından Türk kadınına İslamiyet’in tanıdığı haklar dışında (kültürel anlamda) uygulandığını savunmuş ve şehirli kadının uygulanan söz konusu kapalı durum sonucunda sosyal hayattan uzaklaştırıldığını ifade etmiştir. Kapanmanın esas itibariyle Müslümanlığın bir kaidesi sayıldığının ve dini kabul eden kavimlerde uygulandığının altını çizen Afet İnan, bunun uygulandığının her yerde farklı şekillerde olduğunu belirtmiştir (Afet İnan, 1982:63).

Yapılan araştırmalardan, Sultan III. Ahmed (1703-1730) döneminden başlayarak kadının sosyal yaşantısını kontrol altına almaya yönelik fermanlar yayımlanmaya başladığı ve bu durumun Devletin yıkılışına kadar devam ettiği anlaşılmaktadır (Atılğan,2016:86). Büyük şehirlerde uygulanan harem selamlık uygulaması ve kadının sosyal yaşamına sınırlar getiren içerikte yayımlanan fermanlarla şehirlerdeki Türk ailelerinin ev kültürünü yeniden şekillendirmiştir. Buna göre kadın kocası ve nikâh düşmeyen en yakın erkek akrabasının dışında erkeklerle konuşamayan, görüşemeyen, sadece ev işleri yapan veya yaptıran, el işi yapan veya çocuk bakan kapalı bir hayatı yaşamak durumunda kalmıştır (Afet İnan, 1982:62). Zira araştırmalar, bu fermanların; dini inanışlar gerekçe gösterilerek kadının nasıl giyinmesi gerektiği, nerelere

<sup>21</sup> “Göze olağanüstü çeşitlilik çarpıyor. Kimileri mantoyla çarşaf arası bir melez giysiye, kimileri tango çarşafa bürünmüş, kimileri ise yüzlerinin alt kısmını örten şeffaf bir peçeyle yetinmiş ya da Anadolu köylerinde saçın bir kısmını kapatan yemenili Müslüman kadınlar görüyoruz. Örtünmeyen Musevi ve Hristiyan kadınlar ise, İslam topraklarının gerektirdiği tevazu ve ciddiyetle giyinmişler. Bir de nakışlı giysileri ve renkli çarşaflarıyla Balkan kadınları... var. Onların yanında, Avrupalı giyimli, yüzü Batı’ya dönük Selanikliler ya da ulusal bir etkinlik vesilesiyle gömlek ve şort giyerek resmigeçit yapan genç Cumhuriyet’in kızları da görülüyor. Neşeli veya üzgün, ayakta veya oturmuş, nadiren uzanmış. Çoğu zaman faal halde bir dolu kadın. Biri kitap okuyor, diğerleri dikiş diken, nakış işleyen, iplik saran, kumaş dokuyan, çamaşır yıkayan, kahve hazırlayan, hamur yoğuran, inek sağan, toprak süren kadınlar... insanı büyüleyen ve cezbeden...” (Peltre, 2015: 137).

gidebileceği veya nerelere gidemeyeceği, haftanın hangi günleri dışarı çıkabileceği, ulaşım araçlarına nasıl binebileceği, devletin sonlarına doğru ise tiyatroya gidip gidemeyeceği konusunda olduğu gibi çok farklı içeriklerde yasaklar içerdiğini göstermektedir (Atılğan, 2016:84).

Kadının giyimi ve sokağa çıkmasına müdahale içerikli fermanların ve fetvaların Lale Devri (1718-1730) ile birlikte sık görülmeye başlanmasından, bu dönem başlatılan Batılılaşma sürecinden Osmanlı kadınının da etkilendiği sonucu çıkarılabilir ki, 1726 yılında yayımlanan kadın yaşamına yönelik ferman da bunu destekler içeriktedir (Berktay, 2002:275). Zira bu ferman (III. Ahmed dönemi) “kadınlara açık saçık gezme yasağı” olarak bilinen kadın kılık kıyafetine yasaklar getiren içeriktedir (Koçu, 1967:8-9).

Yasakların başladığı ve artarak devam ettiği bu süreçte devlet önce gerileme ardından çöküş dönemine girmişti. Duraklama döneminde memleketin eski gücüne kavuşması için İslam kurallarına uygun yaşanması gerektiği ya da bu kurallar tam uygulanmadığı için devletin çöküş sürecine girdiği düşüncesi ile hareket edenlerin olduğu bilinmektedir. Kötü gidişe gerekçe olarak da kadının bulunduğu konumun, giyim kuşamının gösterildiği ve bunun sorgulandığı görülmektedir. Neticede, kadına yönelik yasaklarla dini kuralları canlandırmak ve bunu yaparak ülkeyi yeniden eski siyasi ve ekonomik gücüne kavuşturmak düşüncesinin de kadını sosyal yaşamdan alma yönündeki düzenlemelerde etkili olduğu görülmektedir (Tuğlacı, 1984: 14; Atılğan, 2016:91).

Tanzimat ve Islahat fermanlarının uygulamaya konması ile toplumun yüzü değişmekte idi. Ancak bu süreç yaşanırken kadının sosyal yaşantısını kısıtlayan fermanların yayınlanması bununla tezat oluşturan uygulamalardı. Yenilik hareketleri git gide muhafazakâr kesimin tarafından hiç hoş karşılanmamıştır. Zira Tanzimat Fermanı'nın ve Meşrutiyet'in ilanı süreçlerinde uygulamaya konulan kurallarla Osmanlı toplumunda erkeği ile birlikte kadın kimliğinin değişim görülmeye başladığı görülmektedir. Bu değişim yaşanırken kadın giyim kuşamı ile ilgili baskıların da devam ettiği bir çelişkili süreç yaşandığı görülmektedir (Atılğan, 2016:91).

Kadının sosyal yaşamını kısıtlayan bu fermanlara örnekler: Sultan I. Mahmud (1730-1754) döneminde 1751 yılında yayınlanan fermenda “baharın gelmesiyle birlikte İstanbul'un mesire yerlerine kadınların çok fazla gittiği, açık seçik, uygunsuz şekilde dolaşıldığı şeklinde güvenilir kişilerden haber alındığı” belirtilmiş ve “geziye giden kadınların ve onları götüren arabacıların şiddetle cezalandırılacağı,” duyurulmuştur (Tuğlacı, 1984:12). Sultan III. Osman (1754-1757) döneminde, kadınların haftada ancak dört gün sokağa çıkabileceklerine (Afet İnan, 1982: 86-87). Sık sık yayınlanan

fermanlardan, bu emirlere fazla uyulmadığı sonucu çıkarılabilir. Zira yine aynı yıl “*kâfir kadınları taklit ediyorlar*” gerekçesi ile kadının giyimine ve sokağa çıkmasına kısıtlamalar getiren bir ferman daha yayınlandığı görülmektedir (Şahin, 2006:64) 1788 yılında Sultan I. Abdülhamid (1774-1789) gözlemlerinde kadınların düzgün giyinmediğini gördüğünü belirtmiş, İstanbul kaymakamına el yazısı ile gördüklerini yazmış ve zabitanın tembih edilmesini, kurallara uygun giyinmeyen kadınların hotozunun ve yakasının kesilmesini emretmiştir<sup>22</sup> (BOA, Hattı Hümayun, nr.9273; 1203/1788; Atılğan, 2016: 89). 1789 yılındaki ferman ile de kadınların kayıklara binmesi ve şemsiye taşınması (süs için taşınan şemsiyeler) yasaklamıştır (Atılğan, 2016:89) Sultan III. Selim (1789-1807) döneminde kadınların giydiği feracelerin (uzun kollu bol ve yakasız kadın elbisesi) inceliğinden hoşnutsuzluklar oluşmuştur. Bu nedenle açık renk ve ince kumaşlardan feracelerin giyilmesi yasaklandığı gibi kumaşı bu şekilde dokuyan dokumacının, dikenin terzinin ve bunu satan esnafın da cezalandırılacağı belirtilmiştir. Üretilmezse giyilmez düşüncesi ile hareket edildiği anlaşılmaktadır (Sevin, 1990: 120; Afet İnan, 1982: 86-87; Atılğan, 2016:90). Sultan IV. Mustafa'nın (1807-1808) kısa taht döneminde de kadınların hiçbir gün evden çıkamayacaklarına dair fermanlar yayınlanmıştır (Afet İnan, 1982: 86-87). 1890 yılında içeriği diğer fermanlara benzeyen bir ferman daha yayınlanmış, ancak bu fermana diğerlerinden farklı olarak fermana uygun davranmayan kadınla birlikte kocasının da nezarete atılacağı ve bu durumun toplum nezdinde ifşa edileceği duyurulmuştur (Koç ve Koca, 2010: 45; Atılğan, 2016:92).

Tanzimat Dönemi'nde yapılan bir kanuni düzenleme ile de (23 Muharrem 1278) kadınların alışveriş için dükkânlara ve erkeklere ait yerlere gitmeleri ve sokakta geceleri dolaşmaları yasaklanmıştır (Düstur, C.II. I. Tertip, İstanbul.1290, s.760-764; Kurnaz, 1996:121). Sultan II. Abdülhamid (1876-1909) 1889 yılında tesettüre uygun olmadığı gerekçesiyle ferace kullanımını yasaklamıştır. Bunun yerine Abdüllatif Suphi Paşa (1818-1886)'nın eşinin ilk defa 1872 yılında giymiş olduğu çarşaf modelinin en iyi çarşaf modeli olduğu düşünülmüş ve tüm kadınların bu şekilde giyinmesi zorunlu hale getirilmiştir (Tezcan, 1995: 320; Atılğan, 2016:92). Bu dönem yukarıda anlatılanların aksi bir durum da yaşanmıştır. II. Abdülhamid (1308/1892) çok ince kumaşlardan dikilmiş siyah çarşaf giyen ve siyah tül örtünen Müslüman kadınlar görmüş ve bunların “*matem tutan Hristiyanlara benzediklerini*” belirterek çarşaf giyilmesini yasaklamıştır. Söz konusu

<sup>22</sup> “Zabıtana tembih edesin öyle karılara rast geldik de hotozunu ve yakasını kessinler. Ben de eğer tebdillerde rast gelisem kestirim.” (BOA, Hattı Hümayun, nr.9273, (1203/1788).

yıllarda bazı erkeklerin giydikleri çarşafarla kendilerini kamufle ederek bazı suçlara karışması ihtimalinin de bunda etkili olduğu ifade edilmektedir (Kurnaz, 1992, 57).

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde kadınlar önceden yayımlanan bütün fermanlara rağmen “*meşrutiyetin getirdiği hürriyet ortamında*” daha rahat davranmaya başlamışlar, ancak bu durum toplumun belli kesimlerince önceden olduğu gibi yine tepkiyle karşılanmış ve karşı konulmaya çalışılmıştır. Bu kutuplaşma ortamında, “*belediye reisi kadınların kocalarıyla birlikte sokağa çıkabileceğini, tiyatroya gidebileceğini*” belirtmek durumunda kalmıştır (Kurnaz, 1996:121). İkinci Meşrutiyet'in ilanından yaklaşık bir yıl sonra (1909) basında, Dâhiliye Nezareti'nin sokaklarda uygunsuz kıyafetle dolaşanları takibata alacağı haberi yer almıştır (Sırat-ı Müstakim, “Tesettüre Riayet”, SM, III/5 (Eylül 1325), s.32). Ancak bunun uygulamaya konulmadığı yine basından anlaşılmaktadır.

Muhalefet ve iktidar arasındaki çekişmenin yoğun olduğu bir ortamda (1911) sokakta dolaşan kadınlar “*İstanbul muhafızlığınca ceza ile tehdit*” edilmişler ve konuyu araştırıp tartışan gazeteler de cezalandırılmışlardır. Söz konusu yıl Şeyhülislam, Müslüman kadınların Avrupalı hemcinsleri gibi giyinmelerini yasaklayan bir ihtar yayımlanmıştır. Böylece tramvay, park ve tiyatro gibi yerlerde kadınlar için erkeklerden ayrı yerler hazırlanması yoluna gidilmiştir. Örneğin kadınların Gülhane Parkı'na gitmesi için haftada bir gün belirlenmiştir. İzmir'de verilen bir temsile açık yüzle gitmek isteyen kadınlara da engeller çıkarılmıştır (Kurnaz, 1996:121-122). Bu dönem kadınların peçesiz çekilmiş fotoğraflarının yayınlanmasına ve “Sanayi-î Nefise Mektebi'nde” kız öğrencilerin çıplak model kullanmalarına muhafazakâr çevrelerden tepki gelmiştir (Berkes, 1978: 436-438; Kaplan, 1998: 30).

1910 yılına gelindiğinde Kadriye İhsan Hanım<sup>23</sup> yüzü açık (peçesiz) bir fotoğrafının çekilip yayınlanmasına izin vermiştir. Peçesiz fotoğrafının yayınlanmasına izin veren ilk kadınlardan biri de Nimet Cemil Hanımdır.<sup>24</sup> Bu dönem muhafazakâr çevrelerden gelen tepkileri dikkate almayan birçok kadın örtünmeye özen göstermeden fotoğraf çektirmiş, bu fotoğraflar hem ülkedeki hem de yurtdışındaki basınında yayınlanmıştır. Kadın fotoğraflarının yer aldığı resimli yayınlarda muhaliflere rağmen bu dönem artış görülmüştür (Unat, 1984:501-514; Kaplan.1998:30).

<sup>23</sup> Osmanlı Nisvan Cemiyeti sekreteri ve Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti'nin üyesi.

<sup>24</sup> Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti'nin üyesi.



Kadının sokağa özgürce çıkabilmesi engel olmak için uygulamaya konan yasaklara karşı gazetelerde yazılar da kaleme alınmıştır. Örneğin, Fatma Aliye, kadınların erkeklerle aynı arabaya binmelerinin yasak olmasını bir yazısında eleştirmiştir (Taşkıran, 1973:50-51) Mehisan gazetesinde<sup>25</sup> de kadınlara verilen konferanslardaki sunumlar yer verilmiştir. Bu konferanslardan birinde Ahmet Hikmet, “kadınların 30 sene değil 600 seneden beri esir olduklarını” belirtmiştir. Celal Sâhir de “o günkü kadın sorunlarının nedeninin doğunun cehaleti ve taassubundan kaynaklandığını, din ile bir ilgisinin olmadığını” ifade etmiştir. Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, toplum ve devlet kadının mahremiyeti konusunda oldukça duyarlıdır. Kadın konusunda yaşanan gelişmelere hemen tavır alınabilmektedir. Devlet bir yandan kadınların gelişmesi, eğitim alması ve çalışma hayatında yer alması gibi konulara özen gösterirken diğer yandan toplu olarak bulunulan alanlarda onların erkeklerden ayrı yerlerde tutulmasına çalışmıştır (Kurnaz 1992:122-124). Kadının toplumsal yaşamdan ayrıştırmasında tutucu muhafazakâr kesimin çok etkisinin olduğu görülmektedir. İdarecilerin de bu dönem her alanda olduğu gibi kadın konusunda da çelişkili davrandığı bir taraftan kadının gelişmesine, görünür olmasına yönelik gerekli adımları atarken diğer taraftan onun sosyal alanını daraltma yoluna gitmiştir.

### 3. SONUÇ

Dünya toplumlarında, hepsinde aynı şekilde olmamakla birlikte, kadın erkek ayrımı yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir. Bu minvalde Türk tarihine baktığımızda; Orta Asya’da yaşayan eski Türklere komşu olan Çinliler ve Hintliler kadını ikinci derecede insan olarak görmüşlerdir. Türklerde ise bunun tam tersi kadın ve erkek eşitliğinin olduğu bir yaşam tarzı benimsenmiş ve çocuklar arasında da kız erkek ayrımı yapılmamıştır. Ancak Orta Asya’dan çıkıp farklı coğrafyalara göç eden Türkler karşılaştığı kültürlerden etkilenmişlerdir. Bu etkileşim süreci hızlı bir şekilde değil de uzun zaman içinde gerçekleşmiş görülmektedir. Örneğin Bizans, İran ve Arap etkisi tam olarak Osmanlı şehirlerinde 1600’lü yıllarda görülmeye başlanmıştır. Buna da Osmanlı Devleti’nin halifelik makamını devralması ile teokratik düzene geçilmesi, devletin gerileme sürecine girmesi gibi nedenler etki etmiş görülmektedir. Ancak şehirlerde yaşanan kadını eve kapatma mücadelesinin aksine Osmanlı Türklerinin çoğunluğunun yaşadığı köylerde kadınlar bağ, bahçe ve tarla işlerinde erkekleri ile çalışmaya, üretmeye ürettiği ürünleri pazarlarda satmaya devam etmiştir. Köylerde Türk kültürü özelliği olan tek eşle evlilik de çoğunlukla devam ettirilmiştir.

<sup>25</sup> 1908’de yayına başlayan aylık gazete.

Osmanlı Devleti'nde yaşayan şehirli Türk kadını Türk töresinden aldığı haklarını zamanla kaybetmiştir. 1600'lü yıllarda yayımlanmaya başlanan ve devletin yıkılışına kadar devam eden fermanlarla başta İstanbul olmak üzere özellikle büyük şehirlerde kadın evine kapatılmaya çalışılmıştır. Araştırmalar devletin duraklamaya girdiği dönem olarak kabul edilen 1600'lü yıllara kadar Türk kadınının hem eski Türk geleneğinden gelen hem de İslam'ın ona sağladığı hakları sınırlı da olsa kullandığını göstermektedir. Ancak başta askeri ve ekonomik alanlarda olmak üzere devletin her alanda gerileme sürecine girmesi ile Osmanlı'nın tutucu diyebileceğimiz belli bir kesimi İslami kurallara uyulmadığı için gerileme sorununun yaşandığını ileri sürerek İslam kurallarına göre yaşamının daha etkin hale getirilmesi gerektiği yönünde hareket etmişlerdir. Bu düşünceden hareketle kötü gidişata kadınların yaşam tarzının, giyim kuşamının neden olduğu ileri sürülmüştür. Böylece kadının yaşam tarzına yasaklar getirerek dini kuralları canlandırmaya ve bunu yaparak da ülkeyi yeniden eski gücüne kavuşturmaya çalışılmıştır. 17.yüzyıldan başlayarak kadının sosyal yaşantısına, giyim kuşamına yönelik fermanlar ve fetvalarla Osmanlı kadını sosyal hayattan koparılmak evine kapatılmak istenmiştir.

Evrensel sorunlardan biri kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olamaması durumudur. Batı'da yaşanan Rönesans, Reform hareketlerinin sonucu olarak gelişen Sanayi Devrimi ile Batılı kadınlar iş hayatında ve bunun sonucunda sosyal hayatta görülmeye başlamışlardır. Çalışan ve sosyal hayatta yer alan kadınlar erkeklerle eşit hak ve özgürlük için başlattıkları mücadele ile haklar elde etmişlerdir. Osmanlı idarecilerinin Batı'nın biliminden tekniğinden yararlanmaya başladığı süreçte Osmanlı kadını da kadının özgürleşmesi, erkeklerle eşit haklara sahip olması konusunda Batı'da yaşananlardan etkilenmiştir. Batıdaki bu gelişmeler Osmanlı'da başlatılan yenilik hareketleri ile birlikte Osmanlı kadını etkilemiştir.

Osmanlı Devleti'nin girdiği gerileme sürecinde savaşlar vesilesi ile Avrupalı büyük devletlerde askeri alanda önemli gelişmeler olduğu fark edilmiştir. Böylece Osmanlı askeri yapısını çağdaşlaştırmak için Avrupa'daki gelişmelerden faydalanmak istenmiştir. Batı tarzı yenilikler yapılmaya Lale Devri'nde (1718-1730) başlamıştır. III. Selim dönem (1792-1807), II. Mahmud dönemi (1808-1839), Tanzimat (1839-1976) ve Meşrutiyet (1876-1878/1908-1918) dönemlerinde de Batı etkisinde yapılan yenilikler çeşitlenerek devam etmiştir.

Lale Devri'nde askeri alanda yenilikler yapılmaya çalışılırken İstanbul'da saray ve çevresinin de Batı'nın sosyal yaşantısından etkilendiği bir süreç yaşanmıştır. Zira bir taraftan tutucu kesim kadının yaşam alanını

daraltmaya çalışırken diğer taraftan Osmanlı kadınının Avrupa etkisi ile giyiminde yaşam tarzında değişiklikler görülmeye başlanmıştır. II. Mahmud dönemine gelindiğinde eğitim alanında atılan adımlara Tanzimat Dönemi'nde de devam edilmiştir. Bu dönem kadının da eğitim alması, kendini geliştirmesi, çalışma hayatına atılması gerektiği yönünde tartışmalar yapılmaya başlanmış ve ilk adımlar atılmıştır.

Tanzimat Dönemi'nde kadınlar ilk olarak ebelik eğitimi almaya başlamış ve eğitimini tamamlayan yapılan sınavlarla ebelik belgesine sahip olmuşlardır. Bu bir başlangıç olmuş Osmanlı kadını Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde sırasıyla rüştiyelerde, idadilerde, meslek okullarında ve nihayet üniversitelerde eğitim almaya, mezun olan kadınlar da eğitim kurumlarında eğitmeni olarak görev almaya başlamışlardır. Tanzimat'ın ve Meşrutiyet'in oluşturduğu ortamda Osmanlı toplumu değişim yaşarken kadın kimliğinde de değişim görülmeye başlanmıştır. Osmanlı parlamentosunda kadının yurtdışına yalnız çıkıp çıkamayacağı konusunun tartışılması gibi, değişen koşullar gereği Osmanlı erkeklerinin kadınlar bir hak talep ettiğinde bunu olumlu ve olumsuz yönde tartışmaları İkinci Meşrutiyet döneminde görülmüştür. Kadını eve hapsedilecek bir meta olarak gören zihniyetin bu duruma gelmesi insanlık açısından önemli bir gelişmedir. Dahası üniversiteli kadınlar verdikleri mücadele ile üniversitede karma eğitime geçilmesini sağlamışlardır. Devlet dairelerinde memur olabilmek için, tıp eğitimi alabilmek, doktor olmak için verdikleri mücadelede de başarılı olmuşlardır. Bütün bu gelişmelerle Türk kadını İkinci Meşrutiyet döneminde, öncekilerle karşılaştırıldığında, eğitilmiş, dışa dönük, çalışma hayatında yer alan ve eşitlik için mücadele eden bir konuma gelmiştir. Bu süreçte başta İttihatçılar olmak üzere Türkçü Batıcı (kadın erkek) aydınlar katkısı ve desteği ile kurulan kadın cemiyetleri kadınların mücadelesinde yol gösterici olmuşlar ve onların girişimlerini destekleyici çalışmalar yürütmüşlerdir. Ancak devam eden yenilik hareketlerinden muhafazakâr kesimin memnuniyetsizliği de devam etmiştir. Söz konusu kesim tarafından devletin yıkılışına kadar şeyhülislam fetvaları yayınlanması, aile kararnameşi gibi kadının lehine kabul edilen hukuki düzenlemelerin iptal edilmesi ve mahalle baskısı yapılması gibi kadının yaşantısına sınırlamalar getiren faaliyetlere devam edilmiştir. Zira Osmanlı Devleti'nde Batı örnek alınarak yapılan yeniliklerle birlikte oluşan iki kutuplu toplum yapısı kadın konusunda da kendini göstermiştir.

Sonuç olarak Türk kadını Osmanlı Devleti'nin son döneminde, kadın hakları konusunda ileriki süreçte yapılacakların fikri altyapısını hazırlamıştır. Türk kadını Kurtuluş Savaşı sürecinde gösterdiği kahramanlıklar sonucunda

ona hakları adeta “altın tepside” sunulmuştur. Şimdi Türk kadınının yapması gereken bu hakları hem korumak hem de ileri seviyeye taşımaktır.

## KAYNAKLAR

### Arşiv Belgeleri

BOA (Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi), Hattı Hümayun, nr.9273, (1203/1788).

BOA (Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi), İT genel no:1382, belge no:1332-N-5.

BOA (Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi), İT, genel no:1391, belge no:8,1332-N-5.

Salname-i Devleti Aliyye-i Osmaniyye, Sene 1328, 336-344.

### Gazeteler

Düstur, C. 12, 1. Tertip, İstanbul.1290, s.760-764.

Kadın ve Hakk-ı İntihab, Kadınlar Dünyası, Sene: 1, No.133, (R. 1 Mart 1329).

Kadınlar Dünyası Sene: 2, No: 138, (R.4 Nisan 1330).

Kadınlar Dünyası (dergisi) Numara: 138, Sene: 2, R.4 Nisan 1330, s.6).

Kadınlar Dünyası, “Birinci Sene-i Devriye Münasebetiyle”, Kadınlar Dünyası, Sene: 2, No: 138, s.3-4.

Kadınlar Dünyası, Sene: 2, Numara 138, (R. 4 Nisan 1330).

Kadınlar Dünyası, Sene:1, No: 19, 22 Nisan 1329.

Kadınlar Dünyası, Sene:2, No:138.

Kanunname-i Arazi, 1.Tertip (Cild-i Evvel), İstanbul Matbaa-ı Amire, 1289.

“Hanımlarımızın İktisadi Teşebbüsleri.” Türk Yurdu, IV/10 (Ağustos 1329/s.784).

### Telif ve Tetkik Eserler

Afet İnan, A. (1982). *Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri*, 4. Baskı, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Altındal, M. (1994). *Osmanlıda Kadın*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Aslan, M. (2022). “Osmanlı Devleti’nde Bektaşilik Özelinde Din-Devlet İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Osmanlı’da Toplum Şehir ve Ticaret II*, Ed. Erkan Işıktaş-M. Nuri Tunç, Sonçağ Akademi, Ankara, ss.171-190.

Aslan, M. (2023). “Bektaşiliğin Yasaklı Yılları: Mücadele Yöntemleri ve Alınan Tedbirler”, *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(3), ss.864-885.

- Aslan, M. (2024). “Bektaşılığı Çevreleyen Dini Tartışmalar: XIX. yüzyılda Balkanlarda Bektaşılık ve Hristiyanlık Etkileşimleri”, *Teke*, 13(1), s.138-158.
- Aslan, O. E. (2006). “Cumhuriyet ve Kadın Memurlar.” *Amme İdaresi Dergisi*, 39 (4): 117-149.
- Atalay, E. (2020). *Sultan II. Abdülhamid Döneminde Kadın ve Kadının Sosyal Hayattaki Rolü*. (Yüksek Lisans Tezi) Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Erzurum/ Türkiye.
- Atılğan, D. K. (2016). *18. ve 19. Yüzyıllarda Osmanlı Kadın Giyim-Kuşamında Yasaklar*. (Sanatta Yeterlik Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, İzmir/ Türkiye.
- Avcı, C. (2013). “Harf İnkılabı ve Millet Mektepleri”. *Mediterranean Journal of Humanities (mjh)*, 3 (1); 43-60.
- Aydın, M. A. (1998). “Hukuk-ı Âile Kararnâmesi.” *İslam Ansiklopedisi*, (18), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 314-318.
- Barkan, Ö. L. (1940). “Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1278 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi”, *Tanzimat 1*, İstanbul: Maarif Matbaası.
- Başak, M. G. (2020). *Osmanlıdan Günümüze Sıbyan Mektepleri Üzerine Bilimsel Bir İnceleme*. (Yüksek Lisans Tezi), Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul/ Türkiye.
- Baysal, H. (2017). “Osmanlı’da Kadın Memureler için Motivasyon Uygulamaları: Bank-I Osmani-i Şahane, Dersaadet Telefon Anonim Şirketi Osmaniyesi ve Kadın Birinci İşçi Taburu Üzerine Bir İnceleme.” *Journal of Süleyman Demirel University Institute of Social Sciences*, 4 (29); .339-366.
- Berkes, N. (1978). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Berktaş, F. (2002). “Doğu ile Batı’nın Birleştiği yer: Kadın İmgisinin Kurgulanışı.” (275-285), *Modernleşme ve Batıcılık*, (Ed.: Uygur Kocabaşoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cin, H. (1979). *Eski ve Yeni Türk Hukukunda Tarım Arazilerinin Miras Yoluyla İntikali*. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi/ Sevinç Matbaası.
- Cukurova, B. (2017). “XIX. Yüzyılda Anadolu’da Aile ve Toplumda Kadının Statüsü (Antep İli Örneği).” *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(2); 51-56.
- Çağatay, N. (1989). *İslâm Dönemine dek Arap Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Çakır, S. (1991). *II. Meşrutiyet'te Osmanlı Kadın Hareketi ve Kadınlar Dünyası Dergisi*. (Doktora Tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul/ Türkiye.
- Çakır, S. (2021). *Osmanlı Kadın Hareketi*. 6. Basım, İstanbul: Metis Yayınları.
- Demirdirek, A. (1993). *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Doğan, S. (2019). *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Aydın Kadınlar Şairler ve Yazarlar (1850-1950)*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Doğramacı, E. (1992). *Türkiye'de Kadının Dünyü ve Bugünü*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Doğramacı, E. (1993). *Atatürk'ten Günümüze Sosyal Değişimde Türk Kadını*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Dulum, S. (2006). *Osmanlı Devleti'nde Kadının Statüsü, Eğitim ve Çalışma Hayatı (1839-1918)*. (Yüksek Lisans Tezi) Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir/Türkiye.
- Eldem, E. (1997). *135 Yıllık Bir Hazine: Osmanlı Bankası Arşivinde Tarihten İzler*. İstanbul: Osmanlı Bankası A.Ş.
- Erdem, Y. T. & Yiğit, H. (2010) *Bacıyân-ı Rûm'dan Günümüze Türk Kadınının İktisadi Hayattaki Yeri*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları.
- Erişçi, L. (1951). *Türkiye'de İşçi Sınıfı'nın Tarihi*, İstanbul: Kutulmuş Basımevi s.7.
- Erişçi, L. (2020). "Türkiye'de İşçi Sınıfı'nın (Özet Olarak)." *Karatahta/İş Yazıları Dergisi*, 18 (Aralık) 103-133.
- Erkmen, A. (2019). "İki Dereceli Genel Seçimlerden Tek Dereceli Demokratik Seçimlere Yaşanan Süreç." *Journal of Social And Humanities Sciences Research (JSHSR)*, 6 (33); 608-622.
- Erkmen, A. (2022) "Agriculture, Villages And Peasants In The State Of The Republic Of Turkey (From The War Of Independence To The Young Republic)." Chapter: XVIII; (373-397), *Research on Economics and Administration and Social Sciences*, (Editors: N. Demir, M. F. Sansar), Lyon/France: Livre de Lyon Publications.
- Ertuğrul, G. (1991). "Atatürk ve Kadın Hakları, Türk Kadını", *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 8 (22); .55- 65.

- Gökalp, Z. (2005). *Türkçülüğün Esasları*, Hazırlayan: Zeynep Güleç, Akvaryum Yayınları, Türk Klasikleri, İstanbul.
- Güzel, Ş. (1984). “1908, Kadınları.” *Tarih ve Toplum Dergisi*, Temmuz, 8-15).
- İğüs, E. (2008). *II. Abdülhamid Döneminde Eğitim Sistemi, Eğitim Yapıları ve Askeri Rüştiyeler*. (Doktora Tezi), Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul/Türkiye.
- Kaplan, L. (1998). Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1980-1960). Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınlar.
- Karakışla, Y. S. (2001). “Dersaadet Telefon Anonim Şirket-i Osmâniyesi ve Osmanlı Kadın Telefon Memureleri I.” *Tarih ve Toplum*, 36 (212);29-37.
- Koçer, H. A. (1972). Türkiye’de Kadın Eğitimi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 5(1-2);.81-124.
- Koçu, R. E. (1967). *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.
- Konan, B. (2011). “Türk Kadınının Siyasi Hakları Kazanma Süreci”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (AÜHFD)*, 60 (1); 157-174.
- Köksel, B. (2011), Orhon Yazıtları’nda Kadın, *Journal of New World Sciences Academy* 2011, Volume: 6, ss.331-341.
- Kurnaz, Ş. (1992). *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Basımevi.
- Kurnaz, Ş. (1996). *II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kuzu, F. (2024). Şeref Hanım’ın Şiirlerinde Şeyh Gâlib Etkisi: “Eylerti Yâr” Redifli Gazeli Bağlamında. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 34, 1, 47-56.
- Küley, Müfide (1998) “Anılar” (ss 3-7) *Sağlık Alanında Türk Kadını, Cumhuriyet’in ve Tıp Fakültesi’ne Kız Öğrenci Kabulünün 75. Yılı*, Ed: Nuran Yıldırım, İstanbul: Novatrtis Yayınları.
- Okuducu, G. (2014). *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Kadınının Kısa Tarihi*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Orhunlu, C. (1968). *Türkiye’de Kadın Haklarının Kazanılması Meselesi*, Türk Kültürü, 6 (72); 936-942).
- Osmanağaoğlu, C. (2003). *Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tâbiyyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özcan, A. (2003). *Lâle Devri*. TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt: 27; 81-84.



- Palalı, İ. (2021). Osmanlı Devleti'nde İlköğretimde Yenileşme ve Urfa Mektepleri. *Türk Dünyası Araştırmaları (TDA)* 127 ( 250); 83-102.
- Pamuk, Ş (2005). *Osmanlı- Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914*, 5. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Peltre, C. (2015). *Osmanlı'dan Cumhuriyete Kadınlar; Bir Kartpostal Koleksiyonu (1880-1930)*. (Çeviri: Gülüş Aksoy), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Roux, J. P. (2007) *Türklerin Tarihi Pasifik'ten Akdeniz'e* 2000 Yıl, III. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Sencer, O. (1969). *Türkiye'de İşçi Sınıfının Doğuşu ve Yapısı*. İstanbul: Habora Kitabevi.
- Sevin, N. (1990). *On Üç Asırlık Türk Kıyafet Tarihine Genel Bir Bakış*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Şahin, Y. (2006). *1920-1930 Yılları Arasında Türkiye'de Kadın Silüetinde Moda Anlayışı ve Değişimler*, İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Yayınları.
- Şemşek, V. (2020). *Osmanlı Döneminde Kadının Yeri Üzerine*. International Journal of Social and Humanities Sciences (IJSHS), 4(3); 191-200.
- Taş, N. F. (2016). Tanzimat Dönemine Ait Neşredilmemiş Osmanlı Nizamnâmelerinde Kadının Yeri. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSDER)* 9 (2); 11-16.
- Taşçıoğlu, M. (1958). *Türk Osmanlı Cemiyetinde Kadının Sosyal Durumu ve Kadın Kıyafetleri*. Ankara: Akın Matbaası.
- Taşkıran, T. (1973). *Cumhuriyet'in 50. Yılında Türk Kadın Hakları*. Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları.
- Tellioğlu, İ. (2016). İslam Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine" *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 55 (Erzurum); 209-224.
- Toprak, Z. (1995). *Milli İktisat- Milli Burjuvazi*, İstanbul. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Toprak, Z (1982). *Milli İktisat*, Ankara. Yurt Yayınları.
- Tuğlacı, P. (1984). *Osmanlı Döneminde İstanbul Kadınları*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Tunaya, T. Z. (1984). *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.1. İstanbul, Hürriyet Yayınları.
- Turan, O. (1969). *Selçuklular Tarihi ve Türk- İslam Medeniyeti*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu Yayınları.

- Türkgeldi, A. F. (1987). *Görüp İştiklerim*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tüzün, N. & Altuncuoğlu, N.( 2019). “ Birinci Dünya Savaşı Sürecinde Türkiye'de Memurlar Meselesi.”, *International Social Sciences Studies Journal*, Vol:5, Issue:41, pp. 4263-4279.
- Tüzün, N. (2020). “Birinci Dünya Savaşı'nın Son Yılında Osmanlı Kadınları Arasında Yaşanan Ahlaki Çözülmenin Vakit Gazetesi'ne Yansımaları”, *Uluslararası Yönetim ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7 (13), ss.112- 124.
- Tüzün, N. (2022) “An Analysis on the Marriage of Ottoman Women with Foreign Men from a Historical Point of View” (ss.153-179), *Women in Turkish Society: Seljuks, Ottoman Empire, and Turkish Republic*, Editor. A. Erkmén, Livre De Lyon, Lyon.
- Unat, N. A. (1982). *Türk Toplumunda Kadın*, Ankara: Araştırma, Eğitim-Ekin Yayınları ve Türk Sosyal Bilimler Derneği.
- Yiğit, Y. (2001). “İslâm Ceza Hukukunda Kadınların Şahitliği.” *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt:1 (1); 77-94.
- Yürüt, B. (2017). “Tanzimat Sonrası Osmanlı Kadın Hareketi ve Hukuki Talepleri”. *TBB Dergisi*, (Özel Sayı); 365-396.

Ekler

سنة ٦٠ برادر  
آردس  
سلطان احمد دويان يولنده  
دائرة مخصوصه  
پوسته قورلوس ١٧٦  
نقلون نومبروس ١٦٣٦  
انبار  
کوتدوريلان مقالات درج  
ابداسون ايشلسون ايجاد ايشتر

سنة ٦٠ برادر  
آپورنه پادشاه  
ملک پوسته اجريتبه  
٤٠ آغی ایشی  
غروشدر  
کنک اجيتبه ايشيون  
کنک ٣٨ آغی آغی  
٢٠ تراشدر

صاحبه امتياز: ن. علويه مولان  
قالينيز دنيايشي

KADINLAR DUNYASSI MONDE FEMININ Constantinople

٢٨ نقل . خلقوريلان صاحبه ايدره چله براني کورتيز سر اولتور و معور هر گزادر

احمدشوقى  
دیش متخصصى

اکون . پلاچن . آکوتينوم . فاوروپوله  
سلتوتيد . طاقه و ديارک اولتان ان اشيره  
طابقه اشغال ايدن . طابقه آلمری طوطشون  
دیش و ديش کونکرتي اشراج ايدن .  
دويان اولتور سلطان کورد کوريسه قورلوسده  
نقلون نومبروس ٢٢٢

اسکداراهالی \* مختاربه نه

حاج اولتور کور مس ديارکي اشکدار  
اولتور ديش . ايده برابري کونکرتي آلمرين  
چله ايدن چوروک اولتور نه مائه اولتور پادشاه  
دولتور کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
واچ اولتور کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
چله ايدن نه هر نوري حاسديه سکتل و معتمد  
مقالی طب و اولتور کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
جدی ديش سانه ماشيني کرکره کونکرتي اولتور  
پونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
نقلون نومبروس ٢٢٢ ختام ١٢٢٩



استغفار کونکرتي اولتور  
سنتور اولتور  
کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور  
کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور نه کونکرتي اولتور

نقلون اجارسته غارتو و لغو اولان محامديه شهرت اولان و نهايت مفيده فمين اولگان ياد ميان خاتم الؤدی .

833

(Kadınlar Dünyası (dergisi), Sene: 2, No:138R. 4 Nisan 1330, s.1.).

138- **مورد** (قاریو دنیاسی) **6**

پایان کون یالمور طبرانیکه اجرائنه مانع اولمیشدی . پادار ایزدی  
 ها تشریح کون ۱۳۳۹ یورده پتله نوبتسن قدر کونین دوجمان بکوکن  
 آقاندی بو کونلور کون مدافعه حاقوق سنیون جومنتک ازلانی دخی سوز  
 بلیسیرلیله اولمور شکر . اکانک آنصافورده جوجو حرکت ایستدر .  
 اوتوریز جوبتک خصومسی زار الجیه تهر ایلریشه ارکان دافعهای جیبت یانلی  
 دفریسی قورده لارین ایش ووزمقری تشارق ایستدری -  
 ویکله افعالی نظاره ووز اکانیک لیک مشهوره لری ندره بر لیرتا قیوتله  
 غیرسی استیون عیاضنه تجرحسی مایام کورده . عقلمن حسی داخل  
 اولمادی .  
 شاهن رده قاتله کورده . قن طیاره مکتبه جوامنت ایستدر .  
 تلوقرائر تجردندن سکره بلیسیر شوکت خانم قلعی شومسجیل  
 قلعی بیکته اولمیشد . برکان قاتلی کونینکی طیاره ایله ساغت توجمدان  
 ووزن وقله تکه طیاره ایستی . حرسیه نظاری به اینه اولمیش ایضایی .  
 حریت ایله لیس و بو تازی ونگیبار قانلم . بیت سزه ارتقانه بر  
 جولان یولوب مودن ایلی .  
 بو طیاره بلیسیر شوکتک کوزموشک سواره بوزن بیوتنشا طیاره  
 جیران اولمادی .  
 بلیسیر شوکت خانم قلعی حومانکی جولانی استمنده پتله طوی  
 بر لورکی اجاما ایلن ویزان ایله تجرمی قورده لار دخی ایدلان شوک

مقاله مدافعه حاقوق سنیون جومنتک  
 وادار ایزدی هر روز دن

## بلیسیر شوکت

مقاله وادار ایزدی قاریو دنیاسی کون  
 ایستدر .  
 وادار ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی  
 وادار ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی  
 وادار ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی

مشوع قاریو دنیاسی ایله آید  
 بو کونله مطبوعات یومیندا او یوزیمده نظر اولمور لیک معضاتمان  
 ایشل کونله حد معضاتکی بلیسیر شوکت خانم قلعی به بعضی عیاض  
 کونکر مشورده .

توز ایزدی  
 وادار ایزدی  
 وادار ایزدی  
 وادار ایزدی  
 وادار ایزدی  
 وادار ایزدی

توز ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی

مقاله مدافعه حاقوق سنیون جومنتک ازلانی دخی سوز  
 بلیسیرلیله اولمور شکر . اکانک آنصافورده جوجو حرکت ایستدر .  
 اوتوریز جوبتک خصومسی زار الجیه تهر ایلریشه ارکان دافعهای جیبت یانلی  
 دفریسی قورده لارین ایش ووزمقری تشارق ایستدری -  
 ویکله افعالی نظاره ووز اکانیک لیک مشهوره لری ندره بر لیرتا قیوتله  
 غیرسی استیون عیاضنه تجرحسی مایام کورده . عقلمن حسی داخل  
 اولمادی .  
 شاهن رده قاتله کورده . قن طیاره مکتبه جوامنت ایستدر .  
 تلوقرائر تجردندن سکره بلیسیر شوکت خانم قلعی شومسجیل  
 قلعی بیکته اولمیشد . برکان قاتلی کونینکی طیاره ایله ساغت توجمدان  
 ووزن وقله تکه طیاره ایستی . حرسیه نظاری به اینه اولمیش ایضایی .  
 حریت ایله لیس و بو تازی ونگیبار قانلم . بیت سزه ارتقانه بر  
 جولان یولوب مودن ایلی .  
 بو طیاره بلیسیر شوکتک کوزموشک سواره بوزن بیوتنشا طیاره  
 جیران اولمادی .  
 بلیسیر شوکت خانم قلعی حومانکی جولانی استمنده پتله طوی  
 بر لورکی اجاما ایلن ویزان ایله تجرمی قورده لار دخی ایدلان شوک

مقاله مدافعه حاقوق سنیون جومنتک  
 وادار ایزدی هر روز دن

## بلیسیر شوکت

مقاله وادار ایزدی قاریو دنیاسی کون  
 ایستدر .  
 وادار ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی  
 وادار ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی  
 وادار ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی

مشوع قاریو دنیاسی ایله آید  
 بو کونله مطبوعات یومیندا او یوزیمده نظر اولمور لیک معضاتمان  
 ایشل کونله حد معضاتکی بلیسیر شوکت خانم قلعی به بعضی عیاض  
 کونکر مشورده .

توز ایزدی  
 وادار ایزدی  
 وادار ایزدی  
 وادار ایزدی  
 وادار ایزدی  
 وادار ایزدی

توز ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی



مقاله مدافعه حاقوق سنیون جومنتک ازلانی دخی سوز  
 بلیسیرلیله اولمور شکر . اکانک آنصافورده جوجو حرکت ایستدر .  
 اوتوریز جوبتک خصومسی زار الجیه تهر ایلریشه ارکان دافعهای جیبت یانلی  
 دفریسی قورده لارین ایش ووزمقری تشارق ایستدری -  
 ویکله افعالی نظاره ووز اکانیک لیک مشهوره لری ندره بر لیرتا قیوتله  
 غیرسی استیون عیاضنه تجرحسی مایام کورده . عقلمن حسی داخل  
 اولمادی .  
 شاهن رده قاتله کورده . قن طیاره مکتبه جوامنت ایستدر .  
 تلوقرائر تجردندن سکره بلیسیر شوکت خانم قلعی شومسجیل  
 قلعی بیکته اولمیشد . برکان قاتلی کونینکی طیاره ایله ساغت توجمدان  
 ووزن وقله تکه طیاره ایستی . حرسیه نظاری به اینه اولمیش ایضایی .  
 حریت ایله لیس و بو تازی ونگیبار قانلم . بیت سزه ارتقانه بر  
 جولان یولوب مودن ایلی .  
 بو طیاره بلیسیر شوکتک کوزموشک سواره بوزن بیوتنشا طیاره  
 جیران اولمادی .  
 بلیسیر شوکت خانم قلعی حومانکی جولانی استمنده پتله طوی  
 بر لورکی اجاما ایلن ویزان ایله تجرمی قورده لار دخی ایدلان شوک



توز ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی وادار ایزدی

(Kadınlar Dünyası Sene: 2, No: 138, /R.4 Nisan 1330/, s.6).



### BÖLÜM 3

#### ÜSKÜP'TE BİR AZINLIK PORTRESİ: 15469 NOLU TEMETTUAT DEFTERİNE GÖRE KIPTİLER

*PORTRAIT OF A MINORITY IN SKOPJE: KIPTI ACCORDING TO  
THE TEMETTUAT REGISTER NO. 15469*

Dr. Öğretim Üyesi Mustafa ASLAN<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Gaziantep Üniversitesi-Tarih Bölümü, Orcid. <https://orcid.org/0000-0002-4158-2364>, e-mail. [aslnmstf88@yahoo.com](mailto:aslnmstf88@yahoo.com).



## GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu, geniş coğrafyası içerisinde barındırdığı farklı etnik, dini ve mezhebi gruplarla, tarih sahnesinde benzerine az rastlanan çok kültürlü bir yapıya sahipti. İmparatorluğun nüfusunun esas unsurunu oluşturan Türklerin yanı sıra, Sırlar, Bulgarlar, Rumlar, Arnavutlar, Araplar ve Kürtler gibi önemli etnik gruplar bulunmaktaydı. Bu çeşitliliğe ek olarak, İmparatorluk genelinde dağınık olarak Kıptiler (Çingenerler) (Altınöz, 2020:291; Soulis, 1961:143; Hasluck, 1938:49),<sup>2</sup> küçük topluluklar halinde imparatorluk sınırları içinde yaşamaktaydı.

Osmanlı İmparatorluğu'nun çok kültürlü yapısı içinde önemli bir yer tutan Kıptiler, tarihin derinliklerine uzanan kökenleriyle Balkanlar'da önemli bir nüfus yoğunluğuna sahiptiler. Bizans dönemi öncesinden itibaren bu bölgede varlık gösteren Kıptiler (Trubeta, 2005:72),<sup>3</sup> Osmanlıların Balkanlar'ı fethine yardımcı askerler rolüyle katılarak bölgedeki nüfuslarına önemli bir katkı sağlamışlardır (Marushiakova, 2001:13). Göçebe bir yaşam tarzına sahip olan Kıptiler, Osmanlı hakimiyeti altındayken de bu yaşam biçimlerini büyük ölçüde korumuşlardır (Dingeç, 2004:24-25). Ancak, Osmanlı Devleti'nin yerleşik hayata geçirilme politikaları ve teşvikleri neticesinde, özellikle şehirlerde yerleşik hayata uyum sağlama eğilimi göstermişlerdir. Üsküp gibi önemli şehirlerde (Gül, 1999:32; İpek, 2020: 257; İnbaşı, 2022:408)<sup>4</sup>, diğer

<sup>2</sup> Kıpti (Çingene) halkı, kökenleri Hindistan yarımadasına dayanan, V. yüzyıldan itibaren Batı yönünde geniş çaplı göç hareketleri gerçekleştiren göçebe bir topluluktur. Bu göçler sırasında Mısır coğrafyasından da geçen Romanlar, Osmanlı İmparatorluğu topraklarına ulaşmışlardır. Mısır'daki varlıkları sebebiyle Osmanlılar, Romanları Çingene olarak adlandırdığı gibi yerel Mısırlı bir halk olan Kıptilerle özdeşleştirmiş ve bu nedenle onlara "Kıpti" adını da vermişlerdir (Altınöz, 2020:291). Bunun yanında Kıpti kelimesinin Bizans İmparatorluğu'ndan devrıldığı da düşünülmektedir (Soulis, 1961:143). Balkanlarda çingene toplulukları farklı gruplara da ayrılabilir. Buna Arnavutlaşmış çingene denilen Jevg'leri örnek verebiliriz (Hasluck, 1938:49). Çalışmamızda, "Çingene" teriminin tarihsel süreç içindeki anlam değişimi ve güncel tartışmalar göz önüne alındığında, daha nötr ve dönemin terminolojisine uygun olarak "Kıpti" terimini kullanmayı uygun bulduk.

<sup>3</sup> Balkanlarda Kıptiler hakkında ilk tarihsel kaynak muhtemelen Herodot tarafından kaydedilmiş olmalıdır. Buna göre Kıptilerin Balkanlardaki varlığı M.Ö. V. yüzyıla kadar gittiği düşünülmektedir (Trubeta, 2005:72).

<sup>4</sup> Üsküp, 1389'da I. Kosova Savaşı'nın ardından Osmanlı hakimiyetine girmiş ve uygulanan iskân politikalarıyla Türklerin yoğun olarak yerleştiği şehirler arasında yer almıştır. XV. yüzyılda yapılan nüfus sayımlarında, şehrin toplam nüfusunun büyük bir kısmını Türkler oluşturmaktaydı. Ancak, XVI. yüzyılın sonlarından itibaren başlayan uzun süren savaşlar, salgın hastalıklar ve ekonomik sıkıntılar, şehrin nüfusunda önemli düşümlere neden olmuştur. XIX. yüzyıla gelindiğinde Üsküp yeniden canlanmaya başlamış ve nüfusunda az da olsa artış yaşanmıştır. 1831 yılındaki kayıtlara göre şehir nüfusu yaklaşık 22.260'a ulaşmıştır (Gül, 1999:32).1833 yılında ise Üsküp kazasının nüfusunda Müslümanlar ve gayri Müslimlerin yanı



etnik gruplarla iç içe yaşarken aynı zamanda kendi mahallelerini oluşturarak kültürel kimliklerini muhafaza etme çabası içerisinde olmuşlardır (İ.E.V., 17:1987).

Devlet, vergi ve askeri kaygılarla Osmanlı toplumundan her unsuru kayıt altına aldığı gibi erken dönemlerden beri Üsküp'te bulunan Kıptileri de kayıt altına almıştır (Altınöz, 2013:23-24). XIX. yüzyıla kadar buldukları dine göre çeşitli vergiler alan Osmanlı, Tanzimat dönemiyle birlikte vergide eşitlik, ağır vergi yüklerini hafifletme adına tek bir vergi kalemi ihdası için temettuat vergisini çıkarmış (Öztürk, 2003:288) ve bunu Kıpti unsurlar için de uygulamaya koymuştur.

Söz konusu çalışmamızda da Kıptilerin ekonomik ve sosyal hayatlarına dair bir inceleme yapılması amaçlanmaktadır. Araştırmanın temel veri kaynağı, 1845 yılına ait olan 15469 numaralı Üsküp Müslüman ve gayri müslim Kıpti temettuat defteridir (ML.VRD.TMT.d.15469).<sup>5</sup> Bu defter, Üsküp'te yaşayan Kıptilerin taşınır ve taşınmaz malları, ödedikleri vergiler, gelir kaynakları ve dolayısıyla ekonomik güçleri hakkında detaylı bilgiler içermektedir. Söz konusu defter üzerinden elde edilecek veriler ışığında, Kıptilerin Üsküp'teki ekonomik hayata ne denli entegre oldukları, hangi meslek kollarında yoğunlaştıkları ve toplum içindeki ekonomik konumları gibi sorulara cevap aranacaktır. Böylelikle, Kıptilerin Osmanlı Üsküp ekonomisi içindeki yerleri ve rolleri daha net bir şekilde ortaya konulmaya çalışılacaktır.

## 1. XIX. YÜZYILA KADAR BALKAN MOZAIĞİNDE KIPTİLER

Neredeyse her bölgede bulunan Kıptiler, ana yurtları olan Hindistan'dan batıya doğru göçlerinde zamanla Balkan coğrafyasına kadar gelmişlerdi. Balkan bölgesinde ise ilk ulaştıkları bölgelerden biri bugün Kuzey Makedonya sınırları içerisinde olan Üsküp'tü. Buradaki varlıkları ise

---

sıra Yahudilerin ve Kıptilerin (Çingenelerin) de yaşadığı görülmektedir (İpek, 2020: 257). 1844 yılına ait verilere göre Üsküp'te Müslümanların yanı sıra gayri müslimler, Müslüman Kıptiler, zımmi Kıptiler ve Yahudiler gibi farklı dini topluluklar da yaşamaktadır. Şehirdeki mahallelerin büyük bir kısmı Müslümanlara ait olsa da gayri müslimlerin de belirli mahallelerde yoğunlaştığı görülmektedir (İnbaşı, 2022:408). 1845 yılındaki hane sayısı verilerine göre ise Üsküp'ün nüfusunun yaklaşık 9.500 olduğu tahmin edilmektedir. Bu dönemde Müslümanların hane sayısı diğer topluluklara göre daha fazlaydı (Furat, 2001:27).

<sup>5</sup> (ML.VRD.TMT.d.15469). İlgili defter bazı çalışmalarda kullanılsa da yapılan yanlış okumalar ve bazı konularda açıklık getirmeme vs. nedenlerden dolayı defter tarafımızdan yeniden okunmuş ve değerlendirilmiştir.

Bizans İmparatorluğu döneminde yani XIII. yüzyıla bazı araştırmalarda ise IX.-XI. yüzyıla kadar geri gitmektedir. Ancak bölgede yoğun Kıpti nüfusunun artışı, Osmanlıların Balkanlardaki fetih hareketleriyle doğru orantılıdır. Bu fetih hareketlerinde bazı Kıptiler Osmanlı ordusunda yardımcı birlikler ve orduya hizmet eden zanaatkarlar olarak görev almışlardır (Marushiakova, 2001:13; Altınöz, 2013:31).<sup>6</sup>

Osmanlı fetihleriyle bölgede nüfusça güçlenen Kıptiler, XIV. yüzyılın ikinci yarısında bölgede iyice görünür olmuşlardır. O dönemlerde Balkanlarda gezi yapan Fransisken tarikatından Rahip Simon Semeonis, karşılaştığı Kıptileri şu şekilde tarif etmiştir: “Orada, şehrin dışında, kendilerini Ham soyundan ilan eden ve Yunan ayinine göre ibadet eden bir halk gördük. Lanetli insanlar gibi oradan oraya dolaşıyorlar, bir yerde otuz günden fazla durmuyorlar ya da nadiren duruyorlar; Araplar gibi küçük, dikdörtgen siyah çadırlarda yaşıyorlar.” (Soulis, 1961:145). Rahip Simon’un böyle tasvir ettiği Kıptiler, bölgedeki sosyal hayat içerisinde geleneksel sanatlarını (ayı bakıcısı, yılan oynatıcısı ve genel olarak hayvan terbiyecisi, müzisyen, akrobat ve hokkabaz)<sup>7</sup> icra etmenin yanında demircilik, ayakkabıcılık ve ziraatla da uğraşmaya başlamışlardır (Soulis, 1961:155).

XVI. yüzyıla gelindiğinde Kıptilerin artık farklı iş kollarında kullanıldıkları da görülmektedir. Bunlar daha çok imar faaliyetlerini kapsayan gemi yapımı, köprü inşası, madenler, ordu nakliye işleri, tarım ürünlerinin toplanmasında ve kale onarımlarında iş gücü olarak kullanıldıkları bilinmektedir (Tağ, 2015:18). Bu dönemde nüfus olarak Balkanlarda yaklaşık 66.000 Kıpti nüfusun var olduğu ve bunların yaklaşık 47.000’inin Hristiyan olduğu iddia edilmektedir. İlerleyen süreçte Kıptilerin bir kısmı Osmanlı Devleti’nin teşvikleri ile Müslümanlaşmaya başlamıştır. Ancak bunun temel nedenini vergi meselesi olduğu Marushiakova tarafından iddia edilmektedir. Aynı zamanda bunların İslamlaşmasına rağmen diğer Müslüman sınıfla aynı kategoride değerlendirilmediğini de belirtmiştir. Örnek olarak; 1693 yılında fırıncı Osman oğlu Kıpti Selim’in Saraybosna’daki mahkemeye başvurarak “bir Müslüman olarak” cizye vergisi ödemekten muaf tutulma talebinde bulunduğu Bosna’daki bir vaka, bunun en açık örneklerinden biridir. Kıpti

<sup>6</sup> Osmanlı Devleti bu dönemlerde Çingeneleri askeri anlamda kullanmak ve kontrol altında tutmak için Rumeli’de Çingene Sancağı kurmuştur. Bu sancağın merkezi Kırkkilise bugünkü Kırklareli olup, İpsala, Gümülcine, Eski Zağra, Pravadi, Dimetoka, Ferecik, Keşan vb. yerlerdi (Toprak, 2007:32-33); Şanlıer, 2013:14-15).

<sup>7</sup> Osmanlı belgelerine de yansıyan Kıptilerin bu geleneksel meslekleriyle ilgili bazı örnek belgeler; BOA, DH.EUM.ADL.27:38; YB.021.101:69; YB.021.102:64; DH.MKT. 800:26.

Selim talebinde şöyle demiştir: “Ben bir Müslüman'ın oğluyum ve bir Müslüman'ım. Müslüman mahallesinde yaşıyorum ve diğer sakinlerle birlikte gücüm yettiğince öşür ödüyorum. Ayrıca, Müslümanlarla birlikte günde beş vakit namaz kılıyorum ve çocuklarımı diğer çocuklarla birlikte Kuran öğrenmeleri için dini okula gönderiyorum. Fırıncılık siparişlerime göre çalışıyorum ve yasal eşim yabancılardan uzak duruyor...” Selim'in talebiyle birlikte evlilik belgesini ve Sultan'dan gelen, Müslümanların vergi ödemesiyle ilgili bir genelge mektubunu da eklemiştir. Mahkemenin nihai kararına göre davacı vergi ödemekten muaf tutulmuştur (Marushiakova, 2001:6-8).

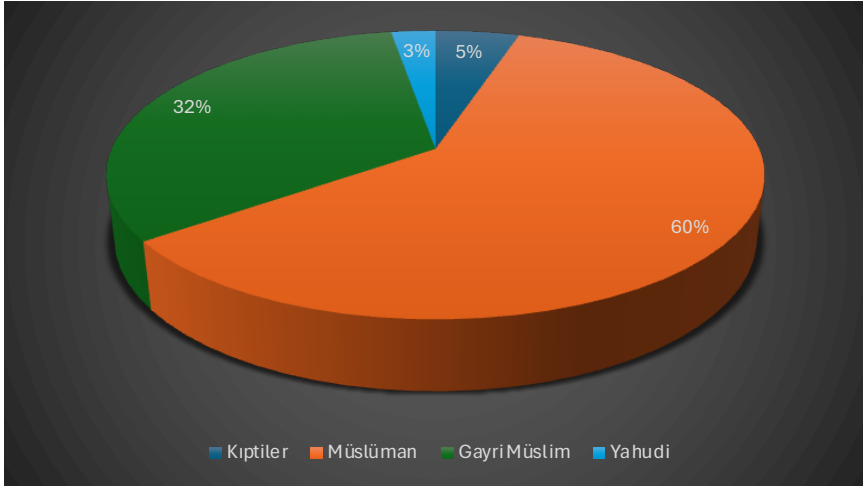
XVII. yüzyıla gelindiğinde Kıptilerle ilgili bilgilere Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde de tesadüf etmek mümkündür. Çelebi'nin ilgili eserinde Cingâne ve Kıpti şeklinde ifade edilen topluluğun Sâzendegân esnafından olduğunu “çeşde” denilen boyunlarına ipe asılan kayışla çalınan bir müzik aleti çaldıklarını ifade etmektedir. Bunun yanında Baba Nâzlı kolu denilen 200 kişilik bir grubun Kıpti olduğunu bunların eğlencelerde Acemâne dans ettiklerinden bahsetmektedir. Ayrıca bu kıptiler arasında o dönemde dans ve müzik alanında meşhur Âhir Çingâne Ahmed, Çingâne Donsuz, Deli Hüsâm, Kemâl Çingâne ve Zorlu Receb gibi Kıptilerden de bahsedilmiştir (Evliya Çelebi, 1996: 357, 710,713).<sup>8</sup>

XVIII. yüzyılda Balkanlarda Kıptiler ile ilgili çok bir bilgiye rastlamasak da onlarla ilgili bir deftere göre 45.000 civarında bir nüfusa sahip oldukları ve bunların 10.000 kadarı Müslüman iken 35.000'i Hristiyan idi. Bu dönemlerde yine bazı Kıptilerin Müslüman olmalarına rağmen vergi konusunda eşitsizliklere maruz kaldıkları görülmektedir. Bu konuya, 1715 yılında Hüseyin ve Ahmet adlı iki Müslüman kardeşin Selanik Şer'iyeye Mahkemesi'nde, Çingenelerden cizye vergisi toplamakla görevli yerel memur Zeynü'lâbidîn Ağa aleyhine dava açmalarını örnek olarak verebiliriz. Kardeşler, Selanik'e yeni geldiklerini ve geldikleri yerin Toyran (şimdiki Bulgaristan'da Stari Dojran) olduğunu iddia etmektedirler. Daha sonra soyağaçlarını özetlediklerin de: Büyükbabalarının adı Velko ve bir Hristiyan (millet-i nasaradan olan) iken; babaları Mehmet, İslam'ı kabul etmiş ve daha sonra Müslüman adı almıştı. Kardeşler de Mehmet ve Hristiyan karısı Maroda'nın çocuklarıydılar. Söz konusu vergi tahsildarı, “dedemiz Hristiyan

<sup>8</sup> Evliya Çelebi'nin ilgili eserinde Âhir Çingâne Ahmed'e Osmanlı sultanı İbrahim tarafından Yeniçeri Ağalığı ihсан edildiği ancak Ahmed'in bu teklifi; “Pâdişâhım biz bir oyuncu tâ'ifesiyiz, ceddimiz Âl-i Fir'avun'dan berü vezîr ve yeniçeri ağası olmuş yokdur. Ancak dahi uluca mertebe da'vâsında Fir'avun dedemiz olmuşdur” söyleyerek reddettiği yazılmıştır.

ve babamız Müslüman olduğu ve soyumuzda Çinganelikten eser kalmadığı halde” (nesebimize kıptiyet tari olmamış iken) onlardan Çingeneymiş gibi vergi, talep etmişti. Buna rağmen, vergi tahsildarı, kardeşlerin Çingene oldukları için cizye ödemekle yükümlü olduklarını ileri sürerek itiraz etti (bizden kıptî olmak üzere cizye talep eder). Kadı, delilleri inceledikten sonra iki kardeşin iddiasını kabul etti ve vergi tahsildarının aksi yöndeki ısrarını reddetti (Ginio, 2004:117-118). Vergi toplama hususunda tahsildarların Kıptilere karşı ayrımcı tutumları olmasına rağmen adli merci temsilcileri bu dava örneklerinde Kıptileri haklı bulmuşlardı. Fraser’in de belirttiği gibi

Osmanlı Balkanlarında ve genelindeki Kıptilerin, Avrupa’daki akrabalarına nazaran şeytanlaştırılmadıklarını sadece zaman zaman kontrol altında tutmak adına uygulamalar yapıldığını söyleyebiliriz (Fraser, 1992:172; DH.HMŞ.15:26).



**Şekil 1:** H. 1261 Yılı Üsküp’teki Kıptilerin Toplam Nüfusa Göre Oranı

### 1.1.Üsküp’teki Kıptilerin Nüfus Yapısı ve Coğrafi Dağılımı

Tanzimat Dönemi’nde, devletin merkezileşme çabalarıyla birlikte nüfus sayımları büyük önem kazanmıştır. Modern devlet anlayışının bir gereği olarak görülen bu sayımlar, vergi tahsilatı, askerlik hizmetleri gibi birçok alanda temel veri kaynağı olmuştur. Bu dönemde, daha önce ifade ettiğimiz gibi özellikle temettü defterleri aracılığıyla hem emlak mülkiyeti hem de nüfus bilgileri detaylı bir şekilde kayıt altına alınmış ve tek bir vergi ikamesi

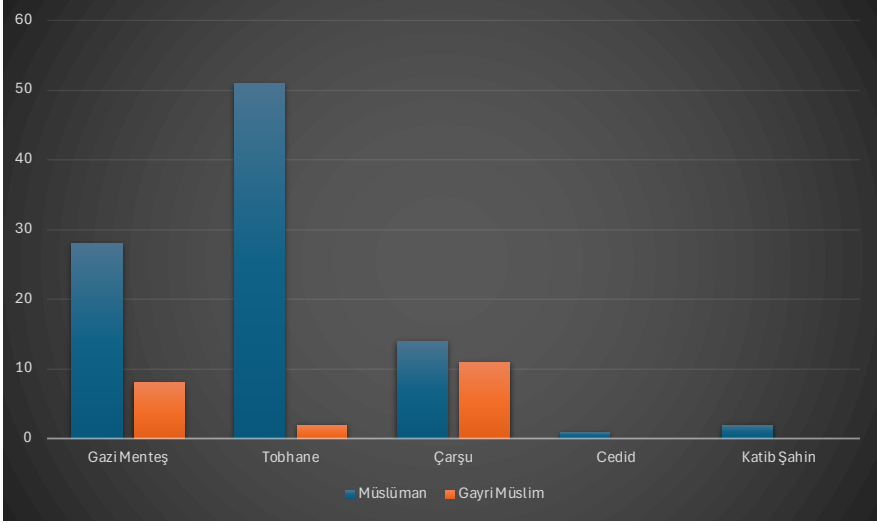
için temettü sayımları yapılmıştır (Kütükoğlu, 1995:395). Temettü defterleri, sadece Müslümanların değil, aynı zamanda Osmanlı topraklarında yaşayan farklı din ve milletlerden insanların da kaydedildiği önemli bir veri kaynağıdır. Örneğin, bu defterlerde özellikle Kıptiler gibi müslim-gayri müslim toplulukların varlığı ve dağılımı hakkında önemli ipuçları bulunmaktadır. Bu sayede, Kıptilerin Osmanlı coğrafyasındaki yerleri, ekonomik durumları ve sosyal hayatları hakkında daha detaylı bilgiler elde etmek mümkün hale gelmektedir.<sup>9</sup>

Çalışmamızda ele aldığımız temettuat defterindeki verilere göre, Kıptiler Üsküb'ün Cedid, Tophane, Çarşu, Gazi Menteş ve Katib Şahin mahallelerinde yoğun olarak yaşamaktadırlar. Bu mahallelerden Gazi Menteş, Çarşu ve Tophane'de gayri müslim Kıptiler meskûn iken; Gazi Menteş, Çarşu, Katip Şahin, Tophane ve Cedid mahallelerinde ise müslüman Kıptiler oturmaktadır. Bu bilgilere bakıldığında Kıptilerin müslüman ve gayri müslim olarak bir arada oturdukları görülmektedir. İlgili temettü defterine göre bu mahallelerde 117 hane Kıpti bulunmaktadır. Hanede bulunan kişi sayısını ortalama olarak 5,43 kabul edersek (Ayan-Kılıç, 2022:697; Göyünç, 1997:552);<sup>10</sup> Üsküb'ün ilgili mahallelerinde toplam 636 kişi sayısı ortaya çıkmaktadır (ML.VRD.TMT.d.:15469). Dönemin Üsküb nüfusu yine aynı hesaplama baktığımızda 2391 hane (ML.VRD.TMT.d.:15473, 15475, 15476; Furat, 2001:27)<sup>11</sup> üzerinden ortalama 12.983 civarı bir nüfus hesaplanmaktadır. Bunların da 7808'i Müslüman, 4229'u Gayri Müslim ve 337'si Yahudi'dir.

<sup>9</sup> BOA, ML.VRD.TMT.d.15469, h.29.12.1261(1845); ML.VRD.TMT.d. 10682, h. 29.12.1261(1845); ML.VRD.TMT.d. 10527, h. 29.12.1261(1845). Nolu defterler Kıpti temettuat defterlerinden birkaçıdır.

<sup>10</sup> Hane sayısı kavramları çeşitli araştırmacılar tarafından çok farklı olarak tespit edilmiştir. Bu hesaplama farklılıklarında bölgelere göre değişen durumlar söz konusudur. Bazı araştırmacıların bu konudaki görüşlerine bakarsak Ömer Lütfi Barkan hane sayısını (5), Faruk Sümer (7), Bernard Lewis (5-8) ve Halil İnalçık XV. yüzyıl sonlarında Bursa'da (9), fakat XIX. yüzyılda İstanbul'da (3-4) olarak hesaplamaktadır. Bizde 5,43 sayısını dikkate aldık, hesaplama yaparken buçuklu sayıları yuvarlamayı tercih ettik.

<sup>11</sup> Bu hesaplama yapılırken ML.VRD.TMT.d. 15473, ML.VRD.TMT.d. 15475, ML.VRD.TMT.d. 15476 numaralı defterler esas alınmıştır.



**Şekil 2.** H.1261 Yılı Üsküp'teki Mahallelere Göre Kıptilerin Dağılımı

Üsküp'te Kıpti nüfusunun yoğunlaştığı bölgeler, 1845 tarihli temettuat defteri verileri ışığında incelendiğinde belirgin bir coğrafi dağılım göstermektedir. Tophane mahallesi, çoğunlukla Müslüman nüfusun yaşadığı bir alan olarak öne çıkarken, Çarşı mahallesi Kıpti nüfusunun en yoğun olduğu bölge olarak dikkat çekmektedir. Çarşı'daki 14 Müslüman haneye karşılık 11 gayri Müslim hanenin bulunması, bu mahalledeki dini çeşitliliği işaret etmektedir. Gazi Menteş Mahallesi ise Kıpti nüfusunun yoğun olduğu ikinci merkez olarak kayıtlara geçmiştir. Katip Şahin mahallesinde 2 Müslüman hane varken Mahalle-i Cedid de 1 hane Müslüman'dır.

### 1.2.Üsküp'teki Kıptilerin Meslekleri ve Sosyal Statüleri

Osmanlı dönemi Üsküp'ünde yaşayan Kıpti cemaati, şehrin ekonomik hayatına çeşitli mesleklerle katkıda bulunmuştur. Kıptiler, yaşadıkları coğrafyanın ekonomik ve sosyal koşulları, eğitim düzeyleri ve toplumsal konumları gibi faktörlerin etkisiyle çeşitli mesleklere yönelmişlerdir. Genel olarak bakıldığında, Kıptilerin meslek seçimleri, diğer topluluklarla benzerlikler göstermekle birlikte, bazı özgün özelliklere de sahip olmuştur.

Elimizdeki verilere göre Üsküp'teki Kıptilerin iştiğal ettikleri meslek gruplarının başında zanaatkarlık gelmektedir. Zanaatkarlığın yanında en çok dahil oldukları meslek grubu ise hamal, sanayi işçiliği gibi kol gücüne

dayanan iş kollarıdır. Bunlarla birlikte özel beceri isteyen mesleklerle de uğraşan şehirdeki Kıptilerin, yanı sıra az da olsa tarımla uğraşan kişilerin de olduğu tespit edilmiştir. Zanaatkarlık ve kol gücüne dayanan işlerden sonra büyük bir çoğunluk Kıpti'nin de işsiz, iş göremez ve mecnun gibi tanımlarla adlandırılarak herhangi bir meslekle uğraşmadıkları belirtilmektedir.

### 1.2.1.Kovac ve Demirci Esnafı

Zanaat kolu olarak belirttiğimiz alandaki mesleklerin başında Kıptilerin geleneksel olarak yaptıkları demircilik gelmektedir. Gazi Menteş, Çarşu ve Kâtip Şahin gibi belirli mahallelerde yoğunlaşan Kıpti demirciler, 117 haneden oluşan toplam Kıpti nüfusunun yaklaşık %40'ına tekabül eden 46 haneyi oluşturmaktadır. İncelediğimiz defterde dikkati çeken bir durum olarak bu mesleğin demirci ve kovac olarak farklı adlandırıldığı görülmektedir. Yapılan bazı çalışmalarda kovac ile ilgili bir bilgi verilmediği görülmüş bazılarında ise parantez içinde sadece nalbant demekle yetinilmiştir. Tarafımızca yaptığımız araştırmalara göre ise Balkan dillerinde “kovac” kelimesinin demirci anlamına gelmesi, bu terimin muhtemelen bu dillerden Osmanlıca'ya كواچ geçtiğini düşündürmektedir. Makedonca (ковач), Hırvatça (kovač), Çekçe(kovář), Macarca(kovács) ve Slovakçadaki “kováč” sözcüğü,<sup>12</sup> bu hipotezi desteklemektedir. Aynı zamanda kovac kelimesiyle ilgili yaptığımız arşiv taramasında rastladığımız bir belgede hükümet konağı inşası için çekiç vs. demir aletler ürettiğini anlamaktayız. Ayrıca ilgili belgede yine bu işi gerçekleştirenin Üsküplü bir Kıpti'nin olduğu görülmektedir (YB.021, 87:123).<sup>13</sup>

Dikkat çekici bir diğer nokta ise, demirci ve kovac esnafının ödediği temettü miktarlarındaki farklılıktır. Demircilerin ortalama 100 kuruş olan temettüleri, kovaclar da 600 kuruşa ulaşması, kovacların daha nitelikli ve dolayısıyla daha yüksek gelir elde eden bir iş kolunda faaliyet gösterdiklerini düşündürmektedir. Osmanlı coğrafyasında bazı demirci esnafının dönemlere ve bölgelere göre iş alanlarının geniş olduğunu hatırlarsak (Boşdurmaz, 2022:292),<sup>14</sup> bu durum, Üsküp bölgesindeki “kovac” teriminin demirciye göre

<sup>12</sup> (<https://slovník.aktuality.sk/preklad/anglicko-slovensky/?q=kovac>. Verilen bağlantıda metin içinde verdiğimiz dillerde “kovac” sözcüğü taranarak hepsinde demirci anlamına geldiği tespit edilmiştir.

<sup>13</sup> Kıpti Kovaç Receb'in hükümet konağı inşaatı için imal etmiş olduğu çekiç ve sairinin bedelini tamamen aldığı. (Üsküb Belediye Yönetimi).

<sup>14</sup> Boşdurmaz'un bir belgeden aktardığına göre; “17. yüzyılın ikinci yarısına ait bir belgede İstanbul'da Hoca Hayreddin Mahallesi'nde oturan Haybet oğlu Aslan'ın, kendi oğlu Kazar'a

özel aletler veya teknikler gerektiren daha uzmanlaşmış bir demircilik dalını ifade ediyor olabileceğini göstermektedir.

Kovac ve demirci diye yapılan ayırımın 1 hane istisna olmakla birlikte mahallelere göre farklılaştığı tespit edilmektedir. Buna göre demirciler sadece Gazi Menteş'te bulunurken kovacların Çarşu ve Kâtip Şahin mahallelerinde oturdukları görülmektedir. Gazi Menteş mahallesinde Müslümanlara demirci denilirken sadece gayri müslim 1 haneye kovac diye adlandırılmıştır. Ancak diğer mahalleler göz önüne alındığında kovac ve demirci ayırımında herhangi bir din ayırımı bulunmamaktadır. Çünkü Çarşu mahallesinde hem Müslümanların hem de gayri müslimlerin kovac olarak kaydedildiği görülmektedir. Bununla birlikte kovac ve demircilerin mülk durumlarına baktığımızda, demircilerin %90'nın ev sahibi olduğu görülürken kovacların tamamının ev sahibi olmadığı tespit edilmiştir.

### 1.2.2.Hamal

Üsküp'te yaşayan Kıptilerin demircilikten sonra çoğunlukla uğraştıkları iş hamallık olup, bu da toplam nüfusun %26,5'na tekabül etmektedir. Hamalların yoğun olarak yaşadıkları mahalle ise Tophane olup, diğer mahallelerle birlikte Müslüman Kıptilerin bu iş alanında yoğunlaştıkları tespit edilmektedir. Hamallardan alınan yıllık temettü vergisine bakıldığında ortalama 150 kuruş olduğu tespit edilmektedir. Hamalların taşınmaz varlıklarına değinirsek; çoğunluğunun ev sahibi olduğu görülmektedir.

### 1.2.3.Amel-Mânde

Şehirde yaşayan Kıptilerin yukarıda açıkladığımız iki meslek grubundan sonra büyük çoğunluğunu amel-mândeler yani emekliler oluşturmaktadır. Sözlük anlamı “işten kalmış” anlamlarına gelen bu terim (Pakalın,1971:57), genellikle yaşlılık nedeniyle emekliye ayrılan yeniçeriler için kullanılmaktadır. Tanzimat dönemiyle birlikte emeklilik belirli bir miktarla karşılanan bir sisteme dönüştürüldü. Ordu ve mülkiye mensupları emeklilerine, bunların dul ve yetimlerine verilecek maaşlar yeni bir düzen altına alındı (İpşirli, 2011:340).

---

sattığı eşya arasında dört örs, on çekiç, sekiz kısaç, on beş sünturac (suntıraş), dört turpiç, on nallama, beş pây- bend ile köstek ve bir sagir zift tenceresi bulunmaktadır. Zift tenceresinin nalbant dükkânında bulunması tuhaf gelebilir; ama o dönemlerde nalbantlar, baytarlık da yapmaktaydılar.” bir nalbant veterinerlik de yapabilmektedir.



Üsküp'te bulunan amelmânde Kıptilerin hepsi Baruthane-i Amire'de çalıştıklarından dolayı muhtemelen emekliye ayrılmışlardı. Amelmânde Kıptiler, ilgili temettuat defterinde Tophane mahallesinden sonra ayrı bir bölüm açılarak "Baruthane-i Amire'de bulunan" diye kaydedilmiştir. Bu emekli Kıptilerin hepsi de Müslüman olup, hâlâ baruthanede çalışmakta olan iki kişiden biri gayri müslimdir. Emekli Kıptilerin ödeyecekleri temettü vergileri ise 180 kuruş olup(ML.VRD.TMT.d.15469:10),<sup>15</sup> hepsinin yaşadıkları ev kendilerine aittir.

#### 1.2.4.Hamam Külhanbeyi

Kıptilerin içerisinde iki hanedeki Mahmud b. Hüseyin ve Memiş b. Demir'in meslek açıklamasında "...hamam külhanbeyliğiyle meşgul..." ibaresi bulunmaktadır. Öncelikle külhanbeyinin sözlük anlamına baktığımızda; hamam külhanlarında yaşayan işsiz, başıboş ve serserileri tanımlamak için kullanıldığı görülmektedir (Pakalın, 1971:339).<sup>16</sup> Bu bir meslek olamayacağı için muhtemelen söz konusu bu 2 Kıpti'nin hamamın ateş yakılan kısmı olan külhanda çalıştıklarını bize düşündürmektedir. Bu Kıptilerden Mahmud'un temettü vergisi 240 kuruş olup, bir evi bulunmaktadır. Diğer Kıpti Memiş ise 200 kuruş temettü vergisi ödemekte ve evi bulunmamaktadır.

#### 1.2.5.Diğer Meslekler

Üsküp'teki Kıpti cemaati, çoğunlukla belirli meslek dallarında yoğunlaşmış olsa da daha az yaygın olan ancak yine de topluluk içinde temsil edilen meslekler de mevcuttu. Bu mesleklerden biri çilingirlik olup, incelediğimiz dönemde bu mesleği icra eden iki Kıpti birey tespit edilmiştir. Bu iki bireyden biri Müslüman, diğeri ise gayri müslim kimliğine sahipti. Her ikisi de aynı miktarda, 150 kuruş tutarında temettü vergisi ödemekteydi. Mülkiyet durumlarına bakıldığında ise Müslüman olan çilingirin bir evi olduğu, gayri müslim olanın ise ev sahibi olmadığı görülmektedir.

<sup>15</sup> BOA, ML.VRD.TMT.d.15469, h.29.12.1261(1845), s.10. Sadece biri 150 kuruş ödemektedir.

<sup>16</sup> Pakalın'a göre; Külhanların, içlerindeki ateş sayesinde hem hamamı ısıtan hem de barınma imkânı sunan bir yapıya sahip olmaları, özellikle kış aylarında yersiz yurtsuz kişiler için bir sığınak haline gelmesine neden olmuştur. Bu kişiler, kendilerini toplumsal normlardan uzaklaştıran bir dış görünüme sahiptiler. Uzun ve sıfır numara fesler, geniş pantolonlar ve basık topuklu yemeniler bu kişilerin karakteristik giyim tarzları arasında yer alırken, argo ağırlıklı konuşmaları ise onları diğer sosyal gruplardan ayırmaktaydı.

Dülgerlik (Pakalın, 1971:485)<sup>17</sup> mesleği de Kıpti cemaati içinde sınırlı sayıda birey tarafından icra edilen bir diğer meslektir. İncelediğimiz dönemde bu mesleği icra eden tek bir gayri müslim Kıpti tespit edilmiştir. Bu birey, 300 kuruş tutarında temettü vergisi ödemekte olup, ev sahibi olmamakla birlikte dülgerlik mesleğinden elde ettiği gelirle geçimini sağlamaktadır.

“Kerizcilik” mesleği, söz konusu dönemdeki Kıpti cemaati içinde yer alan ve net iş tanımı konusunda belirsizlik taşıyan mesleklerden biridir. Türkçe sözlüklerde “kerizcilik” kelimesi, argo bir ifade olarak “çalgıcılık” anlamına gelmekle birlikte<sup>18</sup>, aynı zamanda “pis suyun aktığı yer” anlamına gelen “keriz” ([https://tr.glosbe.com/tr/fa/keriz.](https://tr.glosbe.com/tr/fa/keriz)) kelimesiyle de ilişkilendirilmektedir. Bu çift anlamlılık, mesleğin tam olarak neyi ifade ettiği konusunda farklı yorumlara yol açmaktadır. Eldeki sınırlı verilere dayanarak iki olası senaryo ortaya konabilir: Birinci senaryoda, “kerizcilik” terimi, Kıpti cemaati arasında yaygın olan çalgıcılık mesleğiyle eş anlamlı olarak kullanılmış olabilir. İkinci senaryoda ise, “kerizcilik” kelimesi, daha çok fiziksel bir iş olan lağımcılık mesleğini ifade ediyor olabilir. Söz konusu defterde, “kerizci” olarak tanımlanan iki Müslüman birey bulunmaktadır. Bu bireylerin temettü vergileri sırasıyla 150 ve 200 kuruş olarak belirtilmiş olup, her ikisinin de ev sahibi olduğu görülmektedir.

Mehterlik mesleği, Kıpti cemaati içindeki bireylerin üstlendiği işler arasında yer almasına rağmen, bu mesleğin spesifik görevleri ve cemaatin sosyal yapısı içindeki yeri hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Türkçe sözlüklerde “mehter” kelimesi, müzisyen, çadircı ve kavas gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır (Özcan, 2003:545). Kıpti cemaati bağlamında bu terimin, daha çok müzisyen anlamında kullanılmış olması muhtemeldir. İncelenen kayıtlara göre, mehterlikle uğraşan tüm Kıpti bireyler Tophane mahallesinde ikamet etmekte olup, temettü vergileri 100 ve 150 kuruş arasında değişmektedir. Bu bireylerin tamamının ev sahibi olduğu tespit edilmiştir.

Kıpti cemaati üyeleri, mehterliğin de dahil olduğu müzik ve eğlence sektöründe de çeşitli meslek kollarında faaliyet göstermişlerdir. Bu bağlamda, kemancı ve soytarı gibi meslekler, Kıptilerin geleneksel iş alanları arasında

<sup>17</sup> Ahşap binaların merdiven, döşeme, çatı vs. kısımlarını yapan zanaatkarlara dülger denirdi(Pakalın, 1971:485).

<sup>18</sup> <https://sozluk.gov.tr>. TDK'nın online Türkçe sözlüğünde yukarıda belirttiğimiz anlama gelmektedir.

sayılabilir. Kayıtlara göre, kemancı mesleğini icra eden Kıpti bireyi, Tophanemahallesinde kendi evinde ikamet etmekte olup, 250 kuruş tutarında temettü vergisi ödemektedir. Benzer şekilde, soytarınlık mesleğiyle uğraşan Kıpti bireyi de aynı mahallede ikamet etmekte ve 100 kuruş tutarında temettü vergisi ödemektedir.

Üsküplü Kıpti cemaati, yukarıda bahsettiğimiz mesleklerin dışında tarım ve hayvancılık alanında da faaliyet göstermişlerdir. Bu bağlamda, “çapacılık” mesleği, Kıptilerin kırsal kökenlerine işaret eden önemli bir faaliyet alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kayıtlara göre, çapacılıkla uğraşan Kıpti bireyler, çoğunlukla şehir içindeki Gazi Menteş mahallesinde ikamet etmişlerdir. İncelenen veriler, çapacılıkla uğraşan iki Kıpti bireyin de gayri müslim olduğu ve ev sahibi olmadığı yönündedir. Bu bireylerin ödedikleri temettü vergileri sırasıyla 145 ve 60 kuruş olarak belirtilmiştir. Hayvancılıktan kastımız ise at yetiştiriciliği olup, Kıpti cemaati içinde at yetiştiriciliğiyle uğraşan bireyler de bulunmaktaydı. Kayıtlarda, ev sahibi bir Kıpti seyisin 200 kuruş temettü vergisi ödediği görülmektedir.

Defter kayıtlarında direkt olarak ziraat ile ilgili bir mesleğe sahip olmayıp tarla, bağ, inek vs. sahibi olan Üsküplü Kıptilerde vardı. Örneğin, Müslüman bir kovacın bir ineğe sahip olması, yan faaliyet olarak hayvancılıkla ilgilendiğini düşündürmektedir. Benzer şekilde, gayri müslim bir Kıpti'nin üç dönüm tarla ve bir çift öküze sahip olması, temel geçim kaynağının tarım olduğu yönünde güçlü bir kanıt oluşturmaktadır. Bir başka gayri müslim Kıpti'nin de bir bağa sahip olması, tarımsal üretimde daha spesifik olarak bağcılıkla uğraştığını göstermektedir. Bu bireylerin ödedikleri temettü vergileri sırasıyla 500, 366 ve 350 kuruş olarak belirtilmiştir.

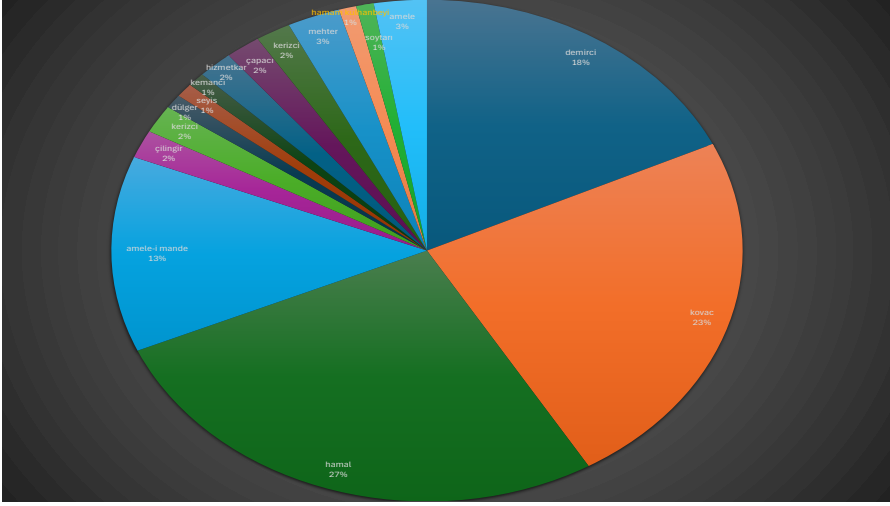
Şimdiye kadar bahsettiğimiz meslek sahipleri dışında hiçbir mesleki vasfı olmayıp hizmetkarlık yaparak yaşamlarını idame ettiren kişiler de vardı. Bunların sayısı 2 olup gayri müslimdirler. Her ikisinin de mülki durumlarına baktığımızda ev sahibi olmadıkları görülmüş, temettü vergileri ise birinin 180 diğerinin 100 kuruştur.

Üsküplü Kıpti cemaati içinde, yukarıda bahsedilen meslek gruplarının dışında, herhangi bir mesleki faaliyette bulunamayacak durumda olan ve dolayısıyla maddi desteğe ihtiyaç duyan bireyler de mevcuttu. Defter kayıtlarına göre (ML.VRD.TMT.d.15469:4), bu kişilerden ikisi için “hizmetkarlık dahi etmeğe gücü yok” ifadesi kullanılmış olup, muhtemelen yaşlı, engelli veya kronik hastalığa sahip bireylerdi. Bir başka birey ise

“mecnun” olarak tanımlanmış ve başkalarının desteğiyle hayatını sürdürdüğü belirtilmiştir.

Son olarak meslek olarak sınıflandıramasak da incelediğimiz temettuat defterinde iki kişinin de çeribaşı olarak nitelendirildiğini görüyoruz. Öncelikle çeribaşının sözlük anlamına değinirsek, Lehçe-i Osmani’de; salar, serçeşme, başbuğ, çingeneler sergerdesi denilmiştir (Ahmed Vefik Paşa, 1306:347). Sözlük anlamında görüldüğü gibi Kıptilerin liderleri için de bu ifade kullanılmaktaydı. Bilindiği üzere XVI. yüzyılın başlarında Kıptiler, askeri amaçlarla kullanılmak üzere bir Çingene livası kurulmuş ve daha önce kurulan müselleme teşkilatına çingeneler dahil edilmiştir. İlk olarak çeribaşılar bu livada ortaya çıkmıştı. Müselleme ve sipahi çeribaşısı ile aynı haklara sahip olan ve kanunnamelerde “seraskeran” olarak adlandırılan çingene çeribaşıları, çingeneler arasında seçilmezdi. Bu çeribaşıları genellikle tımarlı sipahi sınıfına mensup sipahizadelere atanırdı. Başlıca görevleri çingenelerin sevklerini yapmaktı. Osmanlı İmparatorluğu’nda III. Murad dönemi sonrası yaşanan kurumsal çöküş, çingene teşkilatında da kendini hissettirmiştir. Bu süreçte, çingene çeribaşılıkları, giderek çingene topluluklarının önde gelenlerine tevdi edilmeye başlanmıştır. Böylelikle XIX. yüzyıl dönemi ve sonrasında çeribaşılık varlığını korumuştur (Özcan, 1993:270).

İncelenen temettuat defterinde(ML.VRD.TMT.d.15469:2,7) yer alan iki çeribaşı, sosyal ve ekonomik açıdan farklı profillere sahiptir. Gazi Menteş Mahallesi’nde ikamet eden çeribaşı, ev sahibi olma özelliğiyle belirgin bir ekonomik güce sahip olduğu görülmektedir. Defter kayıtlarında, bu şahsın belirli bir mesleği olmamasına rağmen, kiraya verdiği üç odası sayesinde düzenli bir gelir elde ettiği tespit edilmiştir. Temettü vergisi ise 150 kuruştur. Tophane mahallesinde yaşayan diğer çeribaşı ise hem ev sahibi hem de hamal olarak çalışan daha karmaşık bir ekonomik profile sahiptir. Hamallık mesleği, fiziksel gücü gerektiren ve genellikle düşük gelirli kesim tarafından tercih edilen bir iş olarak bilinmektedir. Bu çeribaşının da 150 kuruşluk bir temettü vergisi ödemektedir.



Şekil 3. Üsküp'te Kıpti Meslekleri<sup>19</sup>

### 1.3. Üsküp'te Kıptilerin Vergi Yüğü

XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin artan mali ihtiyaçları ve değişen dünya düzenine ayak uydurma çabaları, mali sistemde köklü reformlara yol açmıştır. Tanzimat Dönemi'nde başlatılan bu reformlar, merkeziyetçi bir vergi sistemi oluşturmayı, vergi adaletini sağlamayı ve gelirleri artırmayı hedeflemiştir. Bu dönemde, yüzyıllardır süregelen yerel vergi uygulamaları ortadan kaldırılmış, yerine herkesin gelir ve varlığına göre vergi ödenmesi ilkesi benimsenmiştir. Yeni düzenlemelerle birlikte, gayri müslimler de dahil olmak üzere tüm Osmanlı tebaası, servetlerine göre vergiye tabi tutulmuştur (Akyıldız, 2011:3). Bu durum, Üsküplü Kıptiler gibi azınlık grupların da Osmanlı mali sistemine daha etkin bir şekilde dahil olmasına neden olmuştur.

Üsküplü Kıptilerin vergi kayıtlarına baktığımızda vergiler hane isminin üstünde dikine olarak yazılmış ve genelinde verginin türü belirtilmiştir. Bu vergilerden ilki vergi-i mahsusaya olup bu vergiyi en çok hanesi olması açısından Tophane mahallesi ödemiştir. En az haneye sahip olan Cedid mahallesi ise en az ödeyendir. Tüm mahallelerin ödedikleri vergi-i mahsusaya bakıldığında Tanzimat reformlarının vaad ettiği eşit vergi ilkesinin tam olarak sağlanamadığı söylenebilir. Çünkü geliri fazla olan haneyle geliri az olan hane aynı vergiyi ödemediği görülmektedir.

<sup>19</sup> Yukarıdaki pasta dilimi grafiğinde kovac ve demirci genel anlamda demirci olsa da defterde ayrı olarak isimlendirildiği için ayrı ayrı göstermeyi tercih ettik. Aralarındaki farklılıklar üzerine tespitlerimizi metin içinde ilgili başlıkta belirtmeye çalıştık.

**Kıptıyan-ı İslam**

<b>Mahalle</b>	<b>Vergi-i Mahsusa</b>	<b>Temettü</b>
<i>Gazi Menteş</i>	510	2670
<i>Çarşu</i>	280	5950
<i>Katip Şahin</i>	18	1000
<i>Tophane</i>	863	8160
<i>Cedid</i>	5	150
<b>Toplam</b>	<b>1676</b>	<b>17930</b>

**Şekil 4.** Müslüman Kıptilerin Ödedikleri Vergiler

Gayri Müslim Kıptilerden bu vergiler dışında baş vergisi olarak cizye de alınmıştır. Üsküplü gayri Müslimlerin ödedikleri cizyelerin<sup>20</sup> edna ve evsat olarak çeşitlendiği görülmüş, cizye türlerinden alâ sınıftan vergi veren bulunmamaktadır. Edna sınıfından toplamda 5 hane cizye öderken 15 hane evsat sınıftan cizye ödemektedir. Buradan hareketle bölgedeki Kıptilerin çoğunluğunun evsat sınıfı vergi ödediklerini tespit ettiğimiz de bunların orta halli olduklarını söyleyebiliriz.

**Kıptıyan-ı Gayri Müslim**

<b>Mahalle</b>	<b>Vergi-i Mahsusa</b>	<b>Temettü</b>	<b>Cizye</b>
<i>Gazi Menteş</i>	51	1751	7 evsat 1 edna
<i>Çarşu</i>	0	4800	8 evsat 2 edna
<i>Tophane</i>	0	250	2 edna
	<b>Toplam</b>	<b>51</b>	<b>6801</b>

**Şekil 5.** Gayri Müslim Kıptilerin Ödedikleri Vergiler

<sup>20</sup> Cizye veren Zimmiler Alâ, Evsat, Edna' diye üç sınıfa ayrılmış ve genellikle Alâ'dan 48, Evsat'dan 24, Edna'dan 12 akçe cizye alınmıştır (Ercan, 1991:373).

## 2.SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Osmanlı döneminden önce Üsküp ve civarında varlıkları bilinen Kıptiler, Osmanlı fetih politikasıyla birlikte bölgede nüfuslarını artırmış ve günümüze kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir. Bölgede buldukları dönem boyunca Üsküp özelinde kendilerine ait kültürel kimlikleri ve yine onlara has uğraş alanlarıyla Osmanlı sosyo-ekonomik hayatına katkıda bulunmuşlardır.

Tanzimat dönemiyle birlikte vergide eşitlik adına yapılan düzenlemelerden Kıptiler de faydalanmış, onların kayıt altına alındıkları ilgili temettuat defterinde ödedikleri vergiler, meslekleri, nüfus dağılımı vs. konularda ayrıntılı bilgi sahibi olmak mümkün olmuştur. Bu veriler ışığında Kıptilerin Üsküp'te yaşadığı beş mahalle bulunmakta olup bu Üsküp'teki toplam nüfusun %5'ine tekabül etmektedir. Tophane mahallesi en kalabalık Kıpti nüfusuna ev sahipliği yaparken, Cedid mahallesi ise en az Kıpti vatandaşa sahiptir. Tüm mahalleler de Müslüman Kıpti bulunurken Çarşu, Gazi Menteş ve Tophane mahalleleri gayri Müslim Kıptilerin ikamet ettiği bölgeler olarak öne çıkmaktadır.

Üsküplü Kıptilerin ekonomik hayat içerisinde varlıklarına baktığımızda geleneksel olarak icra ettikleri mesleklerin yanı sıra şehirleşmenin getirdiği etkileşimle farklı meslek kollarında da faaliyette oldukları görülmektedir. Bunları kategorize edersek ziraat, küçük sanayi, müzik hayvancılık vs. meslek gruplarıdır. Geleneksel meslekler arasında kovac ve kemancı, mehter vs. müzikle ilgiliyken diğer meslekler dülger, çapacı, işçi vs. mesleklerdir. Üsküplü Kıptilerin en çok çalıştıkları meslek demirciliktir. Çalışmamızda demircilik ile kovacı ayrı olarak belirtsek de her iki mesleği demirci olarak saymak mümkündür. Bu meslekten sonra en çok tercih edilen diğer meslek ise hamallık ve fabrika işçiliğidir.

Tanzimat reformları çerçevesinde vergi sisteminde gerçekleştirilen düzenlemelerin, Kıpti cemaati üzerindeki etkileri incelendiğinde, vergi eşitliği ilkesinin tam anlamıyla hayata geçirilmediği görülmektedir. Temettuat defterlerine yansıyan vergi kayıtları, gelir düzeyi farklı olan Kıpti hanelerinin benzer miktarda vergi ödediklerini göstermektedir. Bu durum, vergi yükünün gelir dağılımına göre adil bir şekilde paylaştırılmadığını ve vergi eşitsizliğinin devam ettiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca, mahalleler bazında yapılan incelemelerde, Tophane mahallesinin diğer mahallelere göre daha yüksek bir vergi yükü altında olduğu, Cedid mahallesinin ise nispeten daha

düşük bir vergi ödediği tespit edilmiştir. Gayri Müslim Kıptilerin ödediği cizye vergileri ise evsat (orta) ve edna (az) olmak üzere iki farklı sınıfa ayrılmıştır. Bu verilerin ortalaması alındığında, Üsküplü gayri Müslim Kıptilerin genel olarak orta gelir düzeyine sahip olduğunu söylemek mümkündür.



## KAYNAKÇA

### Arşiv Belgeleri

#### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA).

BOA, DH.EUM.ADL. 27-38, h.24-02-1335(m.1916).

BOA, DH.MKT. 800-26, h.18-09-1321(m.1903).

BOA, DH.HMŞ.15-26, h.08-01-1328(m.1910).

BOA, İE.EV. 17-1987, h.10-05-1092(m.1681).

BOA, ML.VRD.TMT.d.15469, h.29.12.1261(m.1845).

BOA, ML.VRD.TMT.d. 10682, h. 29.12.1261(m.1845).

BOA, ML.VRD.TMT.d. 10527, h. 29.12.1261(m.1845).

BOA, ML.VRD.TMT.d. 15473, h. 29.12.1261(m.1845).

BOA, ML.VRD.TMT.d. 15475, h. 29.12.1261(m.1845).

BOA, ML.VRD.TMT.d. 15476 h. 29.12.1261(m.1845).

BOA, YB.021. 87-123, r.20-05-1305(m.1889).

BOA, YB.021.101-69, r.29-11-1309(m.1894).

BOA, YB.021.102-64, r.23-02-1310(m.1894).

### Telif ve Tetkik Eserler

Ahmed Vefik Paşa. (1306). “Çeribaşı”, Lehçe-i Osmani, Mahmud Beğ Matbaası, Dersaadet, s. 347.

Akyıldız, A. (2011). “Tanzimat”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, C.40, İstanbul, s.1-10.

Altınöz, İ.(2020). “Çingeneler”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, TDV, C. Ek-1 İstanbul, s. 291-294.

Altınöz, İ. (2013). *Osmanlı Toplumunda Çingeneler*, TTK, s.23-24.

Ayan D.- Kılıç L. A. (2022). “Osmanlı Tahrirlerinden Modern Aile Araştırmalarına “Hane” Kavramı Üzerine Notlar”, *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 22/57, s.689-711.

Boşdurmaz N. (2022). “Osmanlı Arşivlerinde Demirci Aletleri ve Demirden Aletler”, *Alet İşler Dünyamızı Biçimlendiren Nesnelere*, Ed. Akif Kuruçay, Kanca Design, İstanbul, s. 288-297.

Dingeç, E. (2004). *Rumeli’de Geri Hizmet Teşkilatı İçinde Çingeneler*, Basılmamış Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir, s. 24-25.

Ercan, Y. (1991). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Gayri müslimlerin Ödedikleri Vergiler ve Bu Vergilerin Doğurduğu Sosyal Sonuçlar”, *Belleten*, 55/213, s.371-392.

- Evliya Çelebi. (1996). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 1.Kitap, Haz. Robert Dankoff-S.Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.357, 710,713.
- Fraser, A. (1992). *The Gypsies*, Oxford, Blackwell, s. 172.
- Furat A. H. (2001). *Temettuat Defterlerine Göre Üsküb'ün Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, s.27.
- Genio E. (2004). “Neither Muslims nor Zimmis: The Gypsies (Roma) in the Ottoman State”, *Romani Studies*, 14/2, s.117-144.
- Göyünç N. (1997). “Hane”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, C.15, İstanbul, s.552-553.
- Gül E. (1999). *XIX. yüzyılda Makedonya ve Üsküb Kazası, (Maliye Nezareti Temettuat Defterlerine Göre 1260/1844)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, s.32.
- Hasluck M. (1938). “The Gypsies in Albania”, *Journal of the Gypsy Lore Society*, 17/2, s. 49–61.
- İnbaşı M. (2022). “Üsküb Şehri”, *Türk Tarihinin Kadim Şehirleri*, Ed. Okan Yeşilot, Bihter Gürşık Köksal, Selenge Yayınları, s.393-428.
- İpek N. (2020). “1830’lu Yıllarda Osmanlı’da İç Göç: Üsküb Örneği”, *Tarih Dergisi*, 71/1, s.255-280.
- İpşirli, M. (2011). “Tekaut”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, C.40, İstanbul, s.340-341.
- Kütükoğlu, M. S. (1995). “Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri”, *Bellekten*, 59/225, s.395-412.
- Marushiakova, E.-Popov V. (2001). *Gypsies in the Ottoman Empire: A Contribution to The History of The Balkans*, Hatfield, Hertfordshire: University of Hertfordshire Press, s. 13.
- Özcan, A. (1993). “Çeribaşı”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, C.8, İstanbul, s.270-272.
- Özcan, N. (2003). “Mehter”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, C.28, İstanbul, s.545-549.
- Öztürk, S. (2003). “Türkiye’de Temettuat Çalışmaları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1/1, s.287-304.
- Pakalın M. Z. (1971). “Amelmande” *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.1, MEB, İstanbul, 1971, s.57.
- Pakalın M. Z. (1971). “Dülger” *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.1, MEB, İstanbul, 1971, s.485.
- Pakalın M. Z. (1971). “Külhanbeği” *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.1, MEB, İstanbul, 1971, s.339-340.

- Soulis, G. C. (1961). The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the Late Middle Ages. *Dumbarton Oaks Papers*, 15, s. 142-165.
- Şanlıer, S. (2013). Osmanlı Çingeneleri, İstanbul, Doğu Kütüphanesi, s.14-15.
- Tağ, M. (2015). *Temettuât Defterlerine Göre Edirne'de Romanlar*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne, s.18.
- Toprak, Z. (2007). “Siyasi ve İdari Yönüyle Romanlar”, *Yeryüzünün Yabancıları Çingeneler*, Haz. Suat Kolukırık, Simurg Yayınları, İstanbul, s. 32-33.
- Trubeta, S. (2005). “Balkan Egyptians and Gypsy/Roma Discourse”, *Nationalities Papers*, 33/1, s.72.

### **İnternet Kaynakları**

<https://slovník.aktuality.sk/preklad/anglicko-slovensky/?q=kovac>.

<https://sozluk.gov.tr>.

<https://tr.glosbe.com/tr/fa/keriz>.

**Üsküb'de Müslüman Kıbtlerin Emval ve Temettuat**

<b>Gazi Menteş Mahallesi</b>	<b>Adı</b>	<b>Ev Sahibi</b>	<b>Evi Yok</b>	<b>Kira</b>	<b>Meslek</b>	<b>Temettu</b>	<b>Sâbika Vergisi- Vergiyi Mahsusa</b>
	Receb b. Rüstem	x			Çeribaşı	150	10
	Zeynel İsmail b.	x			Çilingir	150	20
	Demir Şaban v.	x			Demirci	50	20
	Osman Bayram b.		x		Demirci	50	20
	Ahmed İbrahim b.		x		Demirci	50	20
	Salih b. Sefer	x			Demirci	150	20
	Sefer Bayram b.	x			Demirci	150	20
	Haydar Kurtis b.	x			Kerizci	150	20
	Yaşar Sinan b.	x			Demirci	150	20
	Hamdi Abdi b.	x			Demirci	150	20
	Zeynel Salman b.	x			Demirci	150	20
	Etem Mehmed b.	x			Demirci	150	20
	Yusuf Mehmed b.	x			Demirci	150	20
	Seydi Durak b.			x	Demirci	50	20
	Bekir Bayram b.	x			Demirci	150	20
	Mustafa Bayram b.		x		İşi yok/Meenun	0	20
	Salih Bayram b.		x		Demirci	60	20
	İbiş Rüstem b.	x			Demirci	150	20
	Demir Ağrın? b.	x			Demirci	100	20
	Rüstem Bayram b.	x			Demirci	50	20
	Derviş Demir b. Ahmed		x		Demirci	100	20
	Şaban b. Halil		x		Demirci	20	20
	Abdülbaki Ahmed b.		x		Daire-i Harbiye'de meşgul	50	20
	İshak b. Loloş		x		-	0	0
	Demir Osman b.		x		-	0	0
	Behlül Ahmed b.	x			Demirci	50	20

	Şahin b. Mehmed		x		Hamal	100	20
	Şirin b. Receb	x			Demirci	100	20
					<b>Toplam</b>	<b>2670</b>	<b>510</b>

<i>Çarşı Mahallesi</i>	Adı	Ev Sahibi	Evi Yok	Kira	Meslek	Temettu	Sâbika Vergisi-Vergiyi Mahsus a
	Durak b. Mehmed		x		Kovac	450	20
	Zeki b. Mehmed		x		Kovac	600	20
	Osman b. Mehmed		x		Kovac	300	20
	Kurtiş b. Mehmed		x		Kovac	300	20
	Mehmed b. Said		x		Kovac	150	20
	Demir b. Receb		x		Kovac	1000	20
	Arko b. Hüseyin		x		Kovac	300	20
	Ahmed b. Mehmed		x		Kovac	400	20
	Ayvaz b. Korto		x		Kovac	500	20
	Ahmed b. Mustafa		x		Kovac	800	20
	Süleyman b. Numan		x		Kovac	400	20
	Ali b. Motto		x		Kovac	250	20
	İsmail b. Mehmed		x		Kovac	300	20
	Zekir b. Mehmed		x		Kovac	200	20
					<b>Toplam</b>	<b>5950</b>	<b>280</b>
<i>Katib Şahin Mahallesi</i>	Adı	Ev Sahibi	Evi Yok	Kira	Meslek	Temettu	Sâbika Vergisi-Vergiyi Mahsus a
	Selo v. Hasan			x	Kovac	500	20
	Durmuş b. Mehmed		x		Kovac	500	20
					<b>Toplam</b>	<b>1000</b>	<b>18</b>

<i>Tophane Mahallesi</i>	Adı	Ev Sahibi	Evi Yok	Kira	Meslek	Temettu	Sâbika Vergisi-Vergiyi Mahsus a
	Rüstem b. Korto	x			Çeribaşı/Ham al	150	20

	Ağoş b. İbrahim	x			Hamal	150	20
	Feyzo v. Hasan	x			Mehter	100	
	Said b. Feyzo	x			Mehter	150	
	Abdül Fettah b. Feyzo	x			Hamal	150	20
	Nasuh b. Feyzo	x			Hamal	150	20
	Mehmed b. Nasuh	x			Hamal	100	20
	Demir b. Ömer	x			Mehter	150	20
	Esad b. Hüseyin	x			Hamal	150	20
	Mahmud b. Hüseyin	x			Hamam Külhanbeyi	240	20
	Osman b. Korto	x			Hamal	150	20
	Hüseyin b. Abdülbaki	x			Hamal	150	20
	İbrahim b. Feyzo	x			Hamal	150	20
	Mehmed b. Emir	x			Hamal	150	20
	Yaşar b. Abdül Fettah	x			Hamal	150	20
	Etem b. Sefer	x			Hamal	150	20
	Salih b. Sefer	x			Hamal	150	20
	Kukan b. Halil	x			Hamal	150	15
	Kurtis b. Ahmed	x			Seyis	200	20
	Mahmud b. Ahmed	x			Hamal	150	20
	Yaşar b. İsmail	x			Hamal	150	20
	Necib b. Ali	x			Hamal	150	20
	Mustafa b. Salim	x			Hamal	150	20
	Kurtis b. Salman	x			Hamal	150	20
	Selim b. Turabi	x			Hamal	150	20
	İsmail b. Necib	x			Hamal	150	20
	Abbas b. Abdi	x			Kemancı	250	20
	Soytarı Ali	x			Soytarı	100	20
	Ahmed b. Kurtis		x		Hamal	150	20
	Pertev b. İsmail	x			Hamal	150	20
	Demir b. Abdi	x			Hamal	100	20
	Yakub b. Emrullah	x			Hamal	100	15

	Memiş b. Demir		x		Hamam Külhanbeyi	200	20
	Seydi b. Selo	x			Hamal	150	20
	Abdülbaki b. Mehmed		x		Hamal	150	20
<b>Baruthane-i Amirede</b>	<b>Adı</b>	<b>Ev Sahibi</b>	<b>Evi Yok</b>	<b>Ki ra</b>	<b>Meslek</b>	<b>Temettu</b>	<b>Sâbka Vergisi-Vergiği Mahsusa</b>
	Demir b. Salih	x			Amele	180	35
	Abbas b. Demir	x			Amele-i mande	180	15
	Ahmed b. Demir	x			Amele-i mande	180	15
	Feypo b. Yahya	x			Amele-i mande	150	15
	Emir b. Feypo	x			Amele-i mande	180	15
	Hüsman Feypo	x			Amele-i mande	180	15
	Murtaza b. Feypo	x			Amele-i mande	180	15
	Lütfi Mehmed	x			Amele-i mande	180	15
	Selim Mehmed	x			Amele-i mande	180	15
	Kurtis Mehmed	x			Amele-i mande	180	15
	Demir Mehmed	x			Amele-i mande	180	15
	Çağal b. Halil	x			Amele-i mande	180	15
	Trayço b. Pala	x			Amele-i mande	180	15
	Tahir b. Arslan	x			Amele-i mande	180	15
	Rüstem Mehmed	x			Amele-i mande	180	15
	Mehmed b. Abdi	x			Kerizci	200	8
					<b>Toplam</b>	<b>8160</b>	<b>863</b>
<b>Cedid Mahallesi</b>	<b>Adı</b>	<b>Ev Sahibi</b>	<b>Evi Yok</b>	<b>Ki ra</b>	<b>Meslek</b>	<b>Temettu</b>	<b>Sâbka Vergisi-Vergiği Mahsusa</b>
	Dimço v. Feypo	x			Hamal	150	5
					<b>Toplam</b>	<b>150</b>	<b>5</b>

<i>Gazi Menteş Mahallesi</i>	Adı	Ev Sahibi	Evi Yok	Kira	Meslek	Temettu	Sâbika Vergisi-Vergiye Mahsusa	Evrak-ı Cizye
	Dimo v. Petre		x		Çapacı	145	9	edna
	Yanço v. Petre	x				366	20	evsat
	Yofço Koçu		x		Hizmetkar	180		evsat
	Sebin v. Alekso		x		Çapacı	60	2,5	evsat
	Yuvan v. Gorki		x		Çilingir	150	9	evsat
	Boğdan v. Estoban		x		Hizmetkar	100		evsat
	Trayço v. Nedliko	x				350	6	evsat
	Miloş v. Nedliko	x			Kovac	400	5	evsat
					<b>Toplam</b>	<b>1751</b>	<b>51,5</b>	

*Çarşı Mahallesi*

<i>Çarşı Mahallesi</i>	Adı	Ev Sahibi	Evi Yok	Kira	Meslek	Temettu	Sâbika Vergisi-Vergiye Mahsusa	Evrak-ı Cizye
	Trayço v. İzdırafk o		x		Kovac	600		evsat
	Peyo v. Tramçu		x		Kovac	600		evsat
	Velyan v. Nedliko		x		Kovac	600		evsat
	Namon v. Gorki		x		Kovac	300		evsat
	Petre v. Navin		x		Kovac	400		evsat
	İlya v. Gorki		x		Kovac	300		evsat
	Tarye v. Vanin		x		Kovac	600		evsat
	Petre v. Payle		x		Kovac	250		edna
	Niko v. Yofça		x		Kovac	250		evsat
	Nikola v. Lazar		x		Dülger	300		edna
					<b>Toplam</b>	<b>4800</b>		
<i>TophaneM ahalesi</i>	Adı	Ev Sahibi	Evi Yok	Kira	Meslek	Temettu	Sâbika Vergisi-Vergiye Mahsusa	Evrak-ı Cizye



	Atnasto v. Petko	x			Hamal	100		edna
	Anço v. Atnasto	x			Amele(B aruthane- i Amire)	150		edna
					<b>Toplam</b>	<b>250</b>		

## BÖLÜM 4

### OSMANLI DİPLOMASİSİNİN TEMEL FİGÜRLERİ: SEFİNETÜ'R RÜESA'YA GÖRE KANUNİ SULTAN SÜLEYMAN'IN REİSÜLKÜTTAPLARI

*KEY FIGURES OF OTTOMAN DIPLOMACY: THE CHIEF SCRIBES  
OF SULEIMAN THE MAGNIFICENT ACCORDING TO SEFINETÜ'R-  
RUESA*

Dr. Öğr. Üyesi Nejla DOĞAN\*

DOI: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.14582138>

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, nejlad1@gmail.com, ORCID: 0000-00034104-9700.



## GİRİŞ

Önemli devlet adamı Ahmed Resmi Efendi'nin doğum tarihiyle ilgili olarak bazı kaynaklar 1694 veya 1695 yıllarını, bazıları ise 1700 yılını öne sürmektedir (Aksan, 1995: 1-2; Atsız, 1980:7; Kütükoğlu,1989: 121-122.).<sup>1</sup> Girit'te dünyaya gelen Ahmed Resmi Efendi'nin<sup>2</sup> tahsil için geldiği İstanbul'da reisülküttap Mustafa Efendi'ye intisap ettiği ve sonrasında damadı olduğu (Mehmed Süreyya Bey, 1994: 380)<sup>3</sup> Sefinetü'r Ruesâ'da şu sözlerle ifade edilmektedir: "...Resmî Aḥmed bin İbrahim budur ki, delâlet-i tevfiḳ-i Cenâb-ı vehhâbiyle müvelled ü münşe'im olan cezîre-i Girid'den tahşil-i fûnûn u ma'ârif niyetiyle biñ yüz kırk yedi senesi zarfında İstanbul'a bi'l-güşâ-yı şitâb u intiyâb vü fi'd-def'ateyn yedi seneden mütecâviz dîvân-ı raşinü'l-erkân refîü'l-kıyâmda re'isü'l-küttâb olmağla müsellim aşhâb-ı elbâb vü tercemesi vâsıtâü'l-'akd manzûme-i kitâb olan kussiyü'l-belâga kıssiyü'n-nebâga merhûm El-Hâcc Mustafa Efendi'ye elli senesi evâhirinde intisâb u dâ'ire-i mefâhîr mihâdında imrâr-ı evkâtla altmış senesinde kendülere damad..." (Ahmed Resmi Efendi, *Sefinetü'r Ruesâ*, Ali Emiri Nüşhası, No 720:2a). Çeşitli devlet kadrolarında<sup>4</sup> bulunduktan sonra Sadrazam Ragıp Mehmed Paşa tarafından 1758 senesinde Viyana'ya elçi olarak atanmıştır (Unat, 1968:103). İstanbul'a döndükten sonra, H. 1172/M. 1759 yılında maliye tezkirecisi, H. 1175/M. 1762 yılında ise Anadolu muhasebecisi olmuştur. Prusya sefiri olarak Berlin'de önemli başarılarla imza atan Resmi Efendi, İstanbul'a dönüşünde sadaret mektupçuluğu görevine atanmış ve burada da başarılı bir kariyer sürdürmüştür. Aksan'a göre, bu görev, Resmi Efendi'nin Berlin'deki başarılarının bir ödülü olarak ona verilmiştir (Aksan, 1995: 99). Sefirlik görevinden sonra çavuşbaşılık, matbah eminliği ve ruzname-i evvel gibi çeşitli devlet makamlarında görev almıştır. Rus savaşı sırasında ruznamçe-i evvel görevinden sadaret kethüdalığına terfi ettirilmiştir. Bu görevini sürdürürken, nişancılık rütbesiyle Küçük Kaynarca Antlaşması görüşmelerine katılmıştır. İstanbul'a dönüşünün ardından matbah eminliği görevine atanmış, ardından şikk-ı sani defterdarlığına ve nihayetinde

<sup>1</sup> Kemal Beydilli 1694-1695 tarihinin çok da sağlam bir dayanağı olmayan 1700'den daha makul olduğunu iddia etmektedir. (Beydilli, 1998: 56).

<sup>2</sup> Doğum yeri de doğum tarihi gibi yine ihtilaflıdır. Girit'te doğduğu kaynakların genel kanısındır lakin Resmo'da mı yoksa Hanya'da mı dünyaya geldiği oldukça tartışmalıdır. (Aybicin, 2001: 183; Beydilli,1998: 58-59).

<sup>3</sup> Bu evlilikten dünyaya gelen çocuklarından birinin Ammar Mustafa Efendi olduğu kayıtlara geçmiştir. (Mehmed Süreyya Bey, 1994, C. III: 582).

<sup>4</sup> 1746 yılı ve 1752 senesinde Selanik Baruthanesi ve İstanbul nazırlığı, 1753 senesinde ise sergi nazırı olmuştur. (Mehmed Süreyya Bey, 1994, C. II: 380).

ruznamçe-i evvel görevine getirilmiştir. *Sicill-i Osmani*'ye göre, katiplik ve şairlik vasıflarına sahip olan ve dirayetiyle tanınan Ahmed Efendi, 2 Şevval 1197 (31 Ağustos 1783) tarihinde vefat etmiş ve Üsküdar'da defnedilmiştir (Kütükoğlu,1989:121; Babinger,1982: 337-440; Mehmed Süreyya Bey, 1994:380).

Ahmed Resmi Efendi'nin en önemli görevlerinden biri, Osmanlı devlet yönetiminde stratejik bir makam olan reisülküttaplıktır. Aksan'a göre, Osmanlı bürokrasisinde üst kademelere yükselmenin temel koşullarından biri, "*intisâb*" yani bir hamiye sahip olmaktır. Bu bağlamda, Ahmed Resmi Efendi'nin kariyerinde belirleyici bir dönüm noktası, Tavukçuzade Mustafa Efendi'nin himayesine girmesi ve onun damadı olmasıdır. Bu himaye ilişkisinin, Resmi Efendi'nin kariyer basamaklarını hızla tırmanmasında ve dönemin önde gelen entelektüellerinden biri haline gelmesinde önemli bir rol oynadığı öne sürülmüştür (Aksan, 1995:24-28).

Ahmed Resmi Efendi, Osmanlı devlet kademelerinde çeşitli görevler üstlenmesinin yanı sıra, önemli eserler kaleme alarak edebiyat ve tarih alanına da değerli katkılarda bulunmuştur. Bu eserlerden en dikkat çeken, Darüssaade Ağalarının biyografilerini içeren *Hamiletü'l-Küberâ* adlı çalışmasıdır. Ayrıca, önemli kişilerin ölümlerini konu alan *Vefiyyat* adlı eseri, biyografi alanında kayda değer bir katkı olarak öne çıkar. Bu eser, Mehmed Emin Efendi'nin biyografi çalışmasına bir zeyl (ek) niteliğinde olup, onun bıraktığı yerden 1778 yılına kadar olan dönemi kapsamaktadır. Ahmed Resmi Efendi'nin elçilik döneminde kaleme aldığı sefaretnameler de büyük bir öneme sahiptir. Özellikle, Avusturya'nın yönetimi, politikası ve toplumsal yapısını konu edinen *Viyana Sefaretnamesi* ile Berlin dönüşünde Romanya ve Rusya hakkında gözlemlerini içeren *Berlin Sefaretnamesi*, dönemin önemli kaynakları arasında yer alır. Bu eserler, yalnızca diplomatik gözlemlerini değil, aynı zamanda Avrupa'nın siyasi ve toplumsal yapısına dair derinlemesine analizler sunan kıymetli çalışmalardır. Ahmed Resmi Efendi, 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı sonrasında imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması'na bizzat katılmış ve savaşla ilgili görüşlerini *Hülasatü'l-İtibâr* adlı eserinde detaylı bir şekilde kaleme almıştır (Yalçınkaya, 1996: 330; Babinger, 1982: 338; Bursalı Mehmet Tahir, 1975: 123-124; Atsız, 1980).

Ahmed Resmi Efendi'nin en önemli eserlerinden biri de *Halikatü'r-Rüesâ* adlı çalışmadır. Eser, Ragıp Paşa'ya sunulmasının ardından onun

tavsiyesiyle *Sefinetü'r-Rüesâ* adıyla da anılmaya başlanmıştır. Osmanlı reisülküttaplarının biyografilerini içeren bu eser, dönemin önde gelen bürokratlarının hayat hikayeleri hakkında önemli bilgiler sunmaktadır.

### 1.1. Kanuni Sultan Süleyman Dönemi Reisülküttapları

Osmanlı İmparatorluğu'nun en önemli makamlardan biri olan Reisülküttaplar, Osmanlı yönetiminde berat ve fermanların düzenlenmesi, yazışmaların denetlenmesi ve kayıtların tutulması gibi görevleri üstlenmiştir. XVII. yüzyılda, makamın Bâb-ı Âli'ye taşınmasıyla birlikte, elçilerle görüşmeler ve askeri sevkiyat gibi görevlerle yetkisi genişlemiştir (Ahışalı, 2007:546-547; Özcan, 1982: 35). Bu çerçevede, reisülküttapların hayat hikayelerini inceleyerek dönemin idari, siyasi, hukuki ve askeri işleyişine dair önemli bilgiler elde edilebilir (Örnek çalışma için bakınız: Doğan, 2024, s. 603-606; Doğan-Şahin, 2024: 724-755). Ahmed Resmi Efendi'nin *Sefinetür Rüesa* adlı eserinde, reisülküttapların hayat hikayeleri yer almaktadır. Elimizdeki nüsha, Millet Kütüphanesi'nde 720 numarayla kayıtlı olan Ali Emiri nüshasıdır. Bu nüshaya göre, eser, Koca Nişancı Celalzâde Mustafa Çelebi'den başlayıp Ragıb Mehmed Paşa'ya kadar olan dönemde görev yapmış reisülküttapların biyografilerini içermektedir. Ardından esere eklemeler yapılmıştır. Bu kısa çalışmada ise, *Sefinetür Rüesa*'da yer alan ve Kanuni Sultan Süleyman dönemine ait reisülküttaplar ele alınacaktır. Yazara göre, Kanuni Sultan Süleyman dönemine kadar "reisülküttap" unvanı kullanılmamaktadır. Bu döneme kadar bu görevler ya "nişancı"lar ya da "emin-i ahkâm" olarak anılan kişiler tarafından yürütülmektedir.<sup>5</sup> Resmi Efendi ise çalışmasına, "Koca Nişancı" lakabıyla tanınan Celalzade Mustafa Bey ile başlamaktadır.

#### 1.1.1 Celâlzâde Mustafa Bey (Koca Nişancı)

*Terceme-i Şekâ'ik-i Nu'mâniyye*'de, Kadı Celâl'in oğlu olduğu belirtilmektedir. Tosya'dan Anadolu'ya gelmiş, zekâsı ve yeteneğiyle tanınan bir şahsiyettir. Döneminin önde gelen âlimlerinden eğitim alarak geniş bir ilim ve bilgi birikimine sahip olmuştur. Sultan I. Selim döneminde divanda önemli bir yer edinmiş ve dönemin etkili isimleri arasında sayılmıştır.

<sup>5</sup> "merhûm Sultân Süleymân hazretlerinin evân-ı übbehet-kıranlarına gelince re'isü'l-küttâb lakabı zebân-zed olmayub zikri âti Bedâiyü'l-Vekâyi mü'ellifi Hüseyin Efendi'nin rivâyetine göre nişâncılardan başka tahtîrât-ı dîvâniyyeye teşaddî edenler emîn-i ahkâm ta'biriyle be-nâm olurlar imiş". (Ahmed Resmi Efendi, *Sefinetü'r Rüesa*:3).

Süleyman Han döneminde ise Sadrazam İbrahim Paşa'nın emriyle, H. 930/1523 yılında Mısır'a memur olarak atanmıştır. H. 931/1524 yılında Mısır'dan döndükten sonra Reisü'l-küttâb olarak atanmıştır. H. 941/1534'te, divanda nişancı olarak görev yapan Seydi Bey'in vefatı üzerine bu makama getirilmiştir. Yirmi dört yıl boyunca bu görevi başarıyla yerine getiren Celâlzâde Mustafa Bey, Osmanlı Devleti'nin işleyişinde ve kanunların düzenlenmesinde önemli rol oynamıştır. Bu süre zarfında birçok başarıya imza atmış ve padişahın iltifatını kazanarak defalarca ödüllendirilmiştir. H. 964/1556'da ise emekli olmuştur (Ahmed Resmi Efendi, *Sefinetü'r Rüesa*: 4).

Sigetvar Seferi'nde yeniden önemli görevler üstlenen Celâlzâde Mustafa Bey, seferin ardından İstanbul'a döndükten sonra H. 975/1567 yılında vefat etmiştir. Mezarı üzerine, vefat tarihini belirten "Mustafa'ya ilahi rahmete kavuşmuştur" ifadesi işlenmiştir. Celâlzâde Mustafa Bey, sadece önemli bir devlet adamı değil, aynı zamanda tanınmış bir âlim ve şairdir. Yazım ve edebiyat alanlarındaki yetkinliği, cömertliği ve nazik kişiliğiyle dikkati çekmiş, dönemin önde gelen isimlerinden biri olmuştur. Eserlerinden *Derecâtü'l-mesâlik fî tabakâti'l-memâlik*, dönemin en çok ilgi gören çalışmalarından biri olarak kaydedilmektedir. Ayrıca, *Esmâ-i Hüsnâ* şerhini içeren *Mevâhib-i Inhilâk Hallak fî Merâtibü'l-Ahlâk* adlı eseri de edebi mirasına önemli bir katkıdır. *Meâricü'n-Nübüvve* adlı eseri tercüme eden Celâlzâde, Ebu Eyyûb Ensârî'nin civarında bir cami, hamam ve Halvetiye tarikatı için bir dergâh inşa ettirmiştir. Ayrıca, Tezkiretü'ş-Şuara'da "Nişânî" mahlasıyla anılmakta olup, mezarı da İstanbul'daki caminin avlusunda yer almaktadır (Ahmed Resmi Efendi, *Sefinetü'r Rüesa*: 5).

### 1.1.2. Haydar Efendi

H. 930/1523 tarihinde, Sadrazam İbrahim Paşa, Mısır ve Kahire'nin düzenini sağlamak üzere görevlendirilirken, İstanbul'da mevcut yeniçeri grubu isyan başlatmıştır. Gecenin karanlığında, Vezir Ayas Paşa ve Defterdar Abdusselam'ın evleri yağmalanmıştır. Bu isyan ve yağmanın sorumluluğu, Reisü'l-küttâb Haydar Efendi ile Yeniçeri Ağası'na yüklenmiş ve her ikisi de devlet tarafından idam edilmiştir. Bu olaylar, *Nuhbetü't-Tevârih* adlı eserde kaydedilmiştir (Ahmed Resmi Efendi, *Sefinetü'r Rüesa*: 5).

### 1.1.3. Mehmed Bey Efendi

Eğri Abdî Efendi'nin soyundan gelen ve H. 920 yılında dünyaya gelen Mehmet Bey Efendi, ilim meclislerinde ve âlimlerin sohbetlerinde yetişmiştir. Şeyhülislam Sa'di Çelebi'den aldığı ilhamla, ilimle meşgul olurken, biraderi Mihterî Ali Efendi'nin yönlendirmesiyle hayatının seyrini değiştirmiştir. H. 943 yılında, 10 akçe maaşla divan kâtipleri arasına katılmış ve H. 959 yılında Vezir-i Sani Mehmet Paşa'nın desteğiyle Reisü'l-küttâb olmuştur. H. 961 yılında Diyarbakır'a defterdar olarak atanmış, ardından şikk- sani defterdarlığı görevine getirilmiştir. H. 964 yılında Celâlzâde'nin yerine nişancı olmuş ve H. 965 yılında başdefterdar olarak atanmıştır. Vezir-i Kebir Rüstem Paşa'nın desteğiyle saygınlık kazanmış ve devlet işlerinde güvenilir bir danışman olarak görev almıştır. H. 968 yılının sonunda divan işlerinden çekilmiş, emeklilik talebi Sultan Süleyman'a sunulmuştur. Tırhala Sancağı'na tayin edilmiş ancak kısa süre sonra bu görevden de istifa etmiştir. H. 970 yılında Ramazanzâde'nin yerine nişancı olarak yeniden görevlendirilmiştir. H. 974 yılının Safer ayında, Sultan Süleyman ile birlikte Sigetvar Kalesi kuşatmasına katılmış ve kuşatma sırasında vefat etmiştir. Peçuy Kalesi'nde, Kâsım Paşa Camii haziresine defnedilmiştir. İlim ve bilgiye vakıf, güvenilir ve dürüst bir insan olarak tanınmış, yazılı eserlerin düzeltilmesi ve araştırılması konusunda uzmanlaşmıştır. İstanbul Altımermer semtinde bir medrese ve mescit, babasının memleketi Mudurnu'da ise bir cami ve mektep inşa etmiştir. Âşık Paşa Mahallesi'nde ikamet eden Mehmed Efendi'nin, türbesinin yanında bulunan cami ve diğer kutsal mekanlarda Kur'an-ı Kerim okunması için bir miktar para ve mülk bıraktığı, tarihsel kayıtlarda yer almaktadır (Ahmed Resmi Efendi, *Sefinetü'r Rüesa*: 5-6).

### 1.1.4. Ramazanzâde Mehmed Çelebi

Anadolu'nun Merzifon vilayetinde doğmuş olan Mehmed Çelebi, ilim tahsiline büyük önem vermiştir. Yazı ve bilimdeki kabiliyetini gösterdikten sonra, kalem ehli olarak Divan-ı Süleyman'a bağlı yazarlar arasına katılmış ve bu süreçte şan ve şöret kazanmıştır. Defter Emâneti ve Reisü'l-küttâblık rütbelerini elde etmiştir. Mora vilayetini tahrir etme görevinin ardından, H. 965 yılında nişancılık rütbesine ulaşmış, daha sonra Halep Defterdarı olarak atanmış ve Mısır Sancağı'na memur edilmiştir. Nişancılık makamı boşaldığında, Mehmed Efendi'ye bu görev ikinci kez tevdi edilmiştir. H. 970 yılında elli bin akçe zeametle emekliye ayrılan Çelebi, H. 979 yılının Cemâdiye'l-ulasında vefat etmiştir. Bilgi ve nezaket sahibi olarak tanınan



Çelebi, zamanının önde gelen bilginlerinden biriydi. Âdem'in yaratılışından başlayarak Sultan Süleyman'ın saltanatına kadar uzanan olayları özetleyen bir kronoloji niteliğindeki eseri, “Nişancı Tarihi” adıyla bilinmektedir. Ayrıca, *Mir'at-i Kâ'inât* adlı eserin yazarı Nişancızâde Mehmed Çelebi'nin, “Nişancı Tarihi” adlı eserin müellifinin torunu olduğu ve eserin önsözünde büyük dedesi Ramazanzâde Mehmed Çelebi'nin tarihine dayandığı ifade edilmiştir (Ahmed Resmi Efendi, *Sefînetü'r Rûesa*: 6-7).

### 1.1.5. Abdurrahman Paşa

Abdurrahman Paşa, Tosya'da dünyaya gelmiş ve H. 960-970 yılları arasında, Süleyman'ın sadaret döneminde tanınmıştır. Bu dönemde, Rüstem Paşa'nın tezkirecisi olarak görev yapmış, ardından Reisü'l-küttâb olarak atanmıştır. Sonrasında Rumeli tımarı defterdarlığına getirilmiş ve hemen ardından Mısır defterdarlığı görevine atanmıştır. Bir süre Bursa sancağında görev yapmış ve burada zaman geçirmiştir. Ardından Zülkadiriye bölgesinin beylerbeyi olmuş ve nihayet Bağdat sancağına sevk edilmiştir. Burada vefat etmiştir. Sert ve katı mizacı nedeniyle “Adüvvü'r-Rahman” olarak tanındığı, Defterdar İbrahim Efendi'nin tarih yazmalarında kaydedilmiştir (Ahmed Resmi Efendi, *Sefînetü'r Rûesa*: 7).

### 1.1.6. Memî Çelebi

Rüstem Paşa'nın kardeşi Maqtûl Ahmed Paşa'nın tezkirecisi olarak görev yapmış ve bu görevden dolayı 100 bin akçe değerinde bir zeamet kazanmıştır. Ancak, efendisinin (Ahmed Paşa'nın) vefatından sonra, kardeşler arasındaki (selef-hâlef ilişkisinin yol açtığı) doğal bir düşmanlık ortaya çıkmış ve bu durum neticesinde zeametinin yarısını diğer kardeşe devretmek zorunda kalmıştır. Bu gelişme, Rüstem Paşa'nın, kardeşi Ahmed Paşa'dan bir şekilde intikam alma niyetinde olduğu izlenimi uyandırmıştır. Memî Çelebi, Rüstem Paşa'nın ikinci sadaret döneminde sakin bir yaşam sürmüş ve inzivaya çekilmiştir. H. 968 yılında Rüstem Paşa'nın vefatının ardından Semiz Ali Paşa'nın sadrazamlık makamına yükselmesiyle birlikte, Memî Çelebi'nin mağduriyetine son verilmiş ve kendisi Reisü'l-küttâb olarak atandı. Daha sonra defter emini olmuş ve nihayetinde Anadolu defterdarlığına getirilmiştir. Güzel yazısı ve takdire değer insanî tutumları sayesinde saygın ve itibarlı bir kişi olarak, vefatına kadar bu görevde kalmıştır. Lâlezâr Mehmed Çelebi başdefterdar, Sünbül Memî ise şikk-ı sani defterdarı olarak görev yaparken, Memî Çelebi ise Anadolu defterdarı olmuştur. Bu dönemde, bir beyit yazarak şu ifadeyi dile getirmiştir:

“Lâlezâr’ın sünbül oldu hemdemi, ortaya yestehledi oğlan Memi” (Ahmed Resmi Efendi, *Sefinetü’r Rüesa*: 8).

### 1.1.7. Naîmî Çelebi

Na’imî Çelebi, Sultan Süleyman’ın saltanatının H. 970 yılında, Ali Paşa’nın sadareti döneminde Reisü’l-küttâb olarak atanmıştır. Ancak, reislik görevinden önceki dönemde keyfine düşkünlüğü nedeniyle divanın zahmetli işlerine tahammül edememiştir. Kısa bir süre sonra, bu fani dünyadan göç etmiştir. Hasan Çelebi Tezkiresi’nde adına beyit kaydı yer almaktadır. [“Câna dime vişâlûme irmek ma’hâldir, Kim bile Hakk müyesser ide ihtimâldir, Mağrûr olma munaşşib-ı hüsne iken beğim, Bâkî degildir elde bu bir dest-mâldir, Şâha murâdı şî’r degildir Na’imî’niñ, Belki Cenâb-ı ‘Âli’ge bir ‘arz-ı hâldir”] (Ahmed Resmi Efendi, *Sefinetü’r Rüesa*: 8-9).

### 1.1.8. Derviş Çelebi

Derviş Çelebi, Şeyh Baba Nakkaş’ın oğludur ve kendilerine tahsis edilen köyde bölük ulûfesiyle geçinerek, tarım ve ziraat işleriyle uğraşarak helal kazanç elde etmiştir. Sultan Süleyman, av bahanesiyle zaman zaman o bölgeye geldiğinde, çiftliklerinin mahsullerinden “Baba Taamı” adıyla süt ve kaymak gibi yiyecekler hazırlayıp sunarak, dervişane bir şekilde padişahın ilgisini çekmeyi başarmıştır. Bu hizmeti sayesinde Sultan Süleyman’ın himmet ve lütfuna erişmiş, Reisü’l-küttâb olarak göreve başlamış ve ardından defter eminliği görevine atanarak devletin ilgisini kazanmıştır. Ancak, yazı ve bürokrasi alanında yeterli yetkinliğe sahip olmadığı için, Halep hazinesi defterdarlığına atanmış ve burada altı yıl kadar görev yapmıştır. Ardından Anadolu defterdarlığına getirilmiş ve sonrasında İstanbul’a tayin edilmiştir. Ömrünün sonuna kadar bu görevde kalmış, mizahi yönüyle tanınan, doğru sözlü, gösterişsiz ve sade bir yaşam sürmüştür. Bu özellikleri dönemin kaynaklarında da kayda geçmiştir (Ahmed Resmi Efendi, *Sefinetü’r Rüesa*: 9).

## SONUÇ

Osmanlı diplomasi tarihinde önemli bir figür olan Ahmed Resmi Efendi, edebiyat ve tarih alanlarında da eserler bırakmıştır. Reisülküttapların hayat hikayelerini içeren biyografik eseri, Osmanlı’nın siyasi ve idari sistemini anlamak için önemli bir kaynaktır. Kanuni Sultan Süleyman döneminde bu görevde bulunan Celâlzâde Mustafa Bey, Haydar Efendi, Mehmed Bey Efendi, Ramazanzâde Mehmed Çelebi, Abdurrahman Paşa,

Memî Çelebi, Naîmî Çelebi ve Derviş Çelebi'nin biyografilerini günümüz Türkçesi'ne çevirerek alana katkı sağlanmıştır. Osmanlı Devleti'nin iç ve dış politikasında önemli görevler üstlenen bu kişilerin çoğunun, divana girdiği ve ardından kariyer basamaklarında hızla ilerlediği söylenebilir. Kariyerlerinde kişisel yeteneklerinin yanı sıra dönemin nüfuzlu şahsiyetleri, özellikle sadrazamlar, önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca, azil ve tayinlerde merkezi yönetim içindeki hizipleşmelerin doğrudan etkili olduğu tespit edilmiştir. Diğer bir deyişle, reislerin atanması veya azli, Osmanlı idaresindeki güç ilişkilerinden etkilenmiştir. Sonuç olarak, bu biyografiler, dönemin bürokrasisi ve işleyişi hakkında önemli bilgiler sunmakta, aynı zamanda bu kişilerin devlet idaresi ve tarih yazıcılığına katkıları da vurgulanmaktadır. Bu tarz çalışmaların, Osmanlı bürokrasisi ve tarih yazımına dair derinlemesine bir anlayış geliştirilmesine kapı araladığının da altını çizmek gerekir.

### **Transkripsiyon:**

#### **Celâl-zâde Muştafâ Beğ Ki Koca Nişancı Dimekle Ma'rûfdur**

Terceme-yi Şekâ'îk-i Nu'mâniyyede mestûr Kağı Celâl'in ferzend-i fûrûzende ahteridir. Anadolu'da Tosya'dan bedîdâr vü necâbet ü feţânetle şöret-şi'âr olarak 'asrı 'ulemâsından tahşîl ü 'ilm ü 'irfân u tekmîl-i nâm u nişân edib hatt-ı divânide hâ'iz haşl-ı kemâl ü rüçhân olmağın Sultân Selim-i Evvel devrinde ketebe-i divândan ma'dûd vü zemân-ı Süleymân Hânda Vezir-i a'zam İbrahim Paşa'ya intisâbla emşâli meyânında mağbût u maşsûd olub vezir müşârunileyh Vâlî-i Mısır Hâ'in Ahmed Paşa fitnesinden nâşî dokuz yüz otuz senesi zarfında Mısır'a me'mûr olduğda tezkireciliği hıdmetiyle gidib otuz bir senesi hilâlinde Mısır'dan 'avdetlerinde re'îsü'l-küttâb olmuştu. Kırk bir senesi eşnâsında Bağdâd fethinde muvaqqî'-ı divân-ı Süleymânî olan Seydî Beğ terk-i 'âlem-i fânî etmeğın anın mağâmına nişânî vü mansıb mezbûr vesâteyiyle yigirmi dört sene mu'avvelün'aleyh umûr-ı divâniyye ve müşkil-güşâ-yı kavânîn-i 'Osmâniyye olarak üç kerre yüz bin akçe hâşş u mezîdü'l-iltifât-ı pâd-ı şahâne kesb-i ihtişâş ibtidâ bunlara müyesser olub dokuz yüz altmış dört senesi hilâlinde idrârât-ı mu'ayyenesiyle tekâ'üd ihtiyâr u müteferriķabaşılık ile imrâr-ı leyl ü nehâr ederek yetmiş dört senesinde Sigetvâr seferinde mükerreren tuğrâkeş olmuş iken yetmiş beş rebîü'l-âhîrinde menşûr-ı 'ömrü tûmâr-ı dest-i rûzgâr olub ilâhî rahmet ile Muştafâ'ya fıkrası târîh-i vefâtı olmak üzre nakş-ı menâr-ı mezârıdır. Mir mûmâileyh 'âlim ü şâ'ir teressûlat u inşâda mâhir vü bâhir-i kerîm ü cevâd mecâlis-i vüzerâda vecâhet ü nezâhetle refîü'l-'imâd umûr-ı

mu ‘azzamada mü’temen ü müsteşâr bir zât-ı hamidetü’l-eṭvâr idi. Ğazavât u Veḳâyi’

### Sayfa 5

Süleymâniyye’ye mahşûş derecâtü’l-memâlik fi ṭabaḳâtü’l-mesalik nâmıyla müsemmâ vü vaḳtinde râyic ü raġbet intimâ olan münşiyâne edâ’ ile muḥallâ târihi vü Esmâ-yı Hüsnâ şerhini mutaḳammın uslûb-ı ġarib ü reftâr-ı dil-firîbde Mevâhib-i inḫılâḳ Hallak fi Merâtibü’l-Aḫlâḳ nâm mü’ellifi mütedâvil ü meşhûd vü Me’âricü’n-Nübüvve nâm kitâbı terceme eylediġi vü şuver-i münşe’âtı destûru’l-‘amel-i küttâb idiġü meşhûr u ma’hûddur. Ebâ Eyyüb Enşârî civârında câmi’ vü ḥammâm vü ḫalvettiye içün bir ḫânḳâḫ binâ vü itmâm ettiġi mezkûr vü tezkiretü’ş-şu‘arâda Nişânî maḫlaşı ile mestûr olub câmi’ -i mezbûr saḫasında medfûn u maḳbûrdur.

### Ḥaydar Efendi

Zikri mürûr eden vechle doḳuz yüz otuz târihinde Şadrâzam İbrahim Paşa Mışır Ḳâhire nizâmına me’mûr vü mütevecih olduġu eşnâda Asitâne-i Sa’âdet’de mevcûd yeniçeri tâ’ifesi fitneye mübâşeret vü cevḫ-i leyl de vezîr-i sâni Ayâs Paşa vü Defterdâr ‘Abdusselâm’ın ḫânelerin yaġma vü ġâret ile mütaşaddî oldukları fezâḫat u şenâ’at Re’isü’l-küttâb Ḥaydar Efendi vü yeniçeri ağası taḫriḳine isnâd u nisbet olunmaġın maḫhûr tîġ-ı siyâset oldukları Nuḫbetü’t-Tevâriḫ’inde mestûrdur.

### Meḫmed Beġ Efendi

Eġri ‘Abdî Efendi şulbundan doḳuz yüz yigirmi târihinde [...] ‘âlem-i şühûda dâḫil vü bustân mecâlis-i ‘ulemâdan ictinâ-i şemerât-ı funûn u fazâ’ il ederek Şeyḫü’l-islâm Sa’dî Çelebi’nin endiye-i ifâdesinden iḳtibâs-ı envâr-ı asṭâr u âşâra mülâzım iken birâderi Mihterî Ali Efendi sevkıyla taḫvil-i ṭarîḳ ü zehâb vü doḳuz yüz kırk üç ḫilâlinde on aḳçe ile küttâb-ı divân-ı ‘avvâli [...] ġürûhuna iltihâḳ u intisâb vü elli doḳuz zarfında vezîr-i sâni Meḫmed Paşa himmetiyle re’isü’l-küttâb olmuşdu. Altmış bir senesinde Diyârbekir’e defterdâr ba’dehu şıḳḳ-ı şâni ile kâmkâr altmış dört târihinde Celâl-zâde yerine tevḳî’-niġâr vü altmış beş şaferinde başdefterdâr olub vezir-i kebîr Rüstem Paşa iltifâtiyla kâmrân u nâm-dâr u kemâl sedâd u istikâmetle ġulgule-endâz iştihâr vü cümle umûr-ı divâniyyede mü’temen vü müsteşâr idi. Doḳuz yüz altmış sekiz evâḫirinde te’âfi-i mehâmm-ı divâniyyeden tekeffûf ü tebâ’üd ü ihtiyâr-ı sükûn u tekâ’üd ettiġi rikâb-ı ḫümâyûn-ı Süleymâni’ye ‘arz olunduġda Tırhala Sancâġı ‘inâyet ü i’tâ vü birkac ġün

ka bulden sonra andan dahi isti'fâ etmeğın altmış do kuz şa' bânında vazife-i emşâlle nâ'il-i âmal vü do kuz yüz yetmiş temâmında Ramazân-zâde yerine şâniyen mansıb-ı tuğrâ ile iclâl olunmasına "et-tekrârü hasen" ta' bîri târihtir.

### Sayfa 6

Do kuz yüz yetmiş dört şaferinde Sultân Süleymân Hazretleriyle Sigetvar Kal'esi muhâşarasında mevcut iken kendüye şâhid turuş-ı rüy-i ecel rû-nümûn vü Peçuy Kal'esi'nde Kâsım Paşa Câmi'i haziresinde medfündür. Mûmâileyh ihâta-i 'ulûm u ma'ârifde muhtî vü kâmûs vü isti'âb-ı envâ'-ı ferâ'id fevâ'id ile mevşûf u me'nûs mehasin ü şemâ'ilde kâr 'alî ilm emânet ü şadâkatde müşâr u müsellemler olmağın Dürer ü Gurer mişillü kütüb-i mesbûtayı taşhîh ü tahrîr ü mebâhiş gâmîze ile mecâlis-i devvârı tezyin ü tenvir eylemek mu'tedî vü berekât ü iffet ü şalâhle hayrât u hasenât mergûbiyyetü'l-fevâdî olub âşârından İstanbul'da Altımermer semtinde medrese vü mescidi vü pederiniñ vilâyeti Mudurnu kazâsında câmi' vü mektebi vü Âşık Paşa Mağallesi'nde sâkin olmağla türbe civârında kâ'in câmi'-i şerîfe ba'zû'l-hâkânî vü bundan gayrı eczâ-yı şerîfe kırâ'ati için nükkûd u müsakka fâtı olduğı nigâriş-pezîr şahâ'if tevârîhtir.

### Ramazân-zâde Mehemmed Çelebi

Vilâyet-i Anadolu'da Merzifon'dan bedîdâr vü Ramazân-zâde demekle işti hâr vü 'indü'l-ahyâr mâh-ı rûza gibi kadr u i'tibâr bulmuştu. Taşsil-i 'ulûm u ma'ârifde şarf-ı evkât vü kâbil-i ilm vü şan'at-ı kitâbet idüğün bi'l-fi'l işbât ettikten sonra mânend kalem tarîka-i kitâbete sâlik vü ketebe-i divân Cenâb-ı Süleymân Hân sütüruna münselik olmak zımında kat'ı derecât-ı câh ü celâl ü seyr-i menâzil izz u iqbâl ederek kâh defter-emâneti vü kâh re'îsü'l-küttâblık rütbesin taşsil vü Mora vilâyetini tahrîre me'mûriyyetten sonra do kuz yüz altmış beş senesinde nişâncılık rütbesine vâsıl ba'dehu Arab vü Acem ya'ni Haleb defterdârlığına mansûb vü andan sonra Muhâfaza-i Mı şır Sancâğına mensûb olmak eşnasında nişâncılık ma hlûl olmağın Mora muharriri Mehemmed'e verdim deyü ha tı-ı hümayûn-ı Süleymânî şeref-şudûr bulucağ ba'z-ı ruqbâ vü [...] ferâğ-ı billâh Mı şır'da temekkün ihtiyâr etmişdir deyü âhire tahvîl-i murâd etdikde pâdişâh ka dr-şinâs vü mekârim istînâs bu kavle i'tibâr buyurmayub erbâb-ı hayşiiyyet ü hüner âsitâne-i ahâlî-perverden Mı şır'a gönderilmek nâ-becâ belki o [...] olanlar sâ'ir diyâr vü aktârdan isticlâb ü ihzâr lâzım u revâdır deyü buyurmağın Mı şır'dan ityân vü yine bir müddet turre-nevâz-ı nişân-ı âli-şân olduğdan sonra do kuz yüz yetmiş temâmında elli biñ a kçe ze'âmetle

mütেকâ'id vü yetmiş dokuz cumâdiye'l-ulâsında derecât-ı 'uqbâyâ 'âric ve şâid olmuşdur. Mümâileyh ma'ârif cezile vü letâ'if cemîle aşhâbindan hâce-i cihân 'aşr u evân imiş.

### Sayfa 7

Aferîniş âdemden nihâyet saltanat-ı Süleymânî'ye gelince icmâlen havâdis rûzgârı muhtevî bir muhtaşarice mecmû'ası olup Nişancı Târîhi demekle meşhûr vü hattâ Mir'at-i Kâ'inât mü'ellifi Nişancı-zâde Mehemmed Çelebi bunların hafîdi olmağın cedd-i [...] Ramazân-zâde Mehemmed Çelebi diyerek mir'atı bunun târîhine mübtenî kıldığı dîbâcesinde mestûrdur.

İstitrâd: Münşe'ât-ı kudemâ-yı tarîkadan i'tibâr u mürur-ı dühûr ile fuqarât u ta'bîrleri inkâr olunmak nâ-sezâ idüğün ihtâr u tezkâr mülâhazasıyla şâhib-i terceme Ramazân-zâde Efendi'nin târîhinden maḥcûbiyyet-i bintü'l-'ineb refâtârında ber makâle-i rengîn vü neşve-dârı keşîde-i silsile-i mustâr kılınmak ihtiyâr olunmuştur.

### 'Abdurrahman Paşa

Ṭosya'dan zuhûr vü dokuz yüz altmış ile yetmiş meyânında şadâret ü [siharet]-i Süleymânî ile meşhûr olan Rüstem Paşa tezkireciliği ile mesrûr olub ba'dehu re'isü'l-küttâblık ile kâmkâr andan sonra Rûmili tımârlarına defterdâr vü ba'dehu Mışır defterdârlığı ile berḥurdâr olub Bursa sancâğında dahi bir zemân imrâr-ı leyl ü nehâr u mürûr-ı evkâtla mîr-i mîrân-ı Zü'l-kadirriye vü ba'dehu Bağdâd sancâğına sâ'ik-i maṭiyye vü bi'l-âhere anda

### Sayfa 8

terk-i lezâ'iz-i fâniyye eyledi. Ḥuşûnet ü teşalluk ile mevşûf olmağın 'Aduvvü'r-Raḥman demekle ma'rûf idüğü Defterdâr İbrahim Efendi târîhinde mestûrdur.

### Memî Çelebi

Müşârunileyh Rüstem Paşa birâderi Maqtûl Aḥmed Paşa'nın tezkirecisi olub yüz bin akçe ze'âmetle bekâm olmuşken efendisi vefâtından sonra velev beyne'l-aḥaveyn selef ü halef meyânında cây-gîr-i zamîr olan 'adâvet-i 'âdiyye muḫtazâsınca ze'âmetiniñ nişfeti âhire vermekle birâderi ü mümâileyh Aḥmed Paşa'dan ba'z-ı gûne aḥz-i intikâm-ı mülâhaza etmiş imiş. Memî Çelebi -dahi nâseza-yı ra-cûbin-i bahtiyâr bâş-tâdestiş bi-bend-i rûzgâr- mefhûmunu şâhife-i ḥayâle der-kenâr vü Rüstem Paşa'nın şadâret-i

şâniyyesinde hamûl û inzivâ ile o an güzâr olub dokuz yüz altmış sekizde Rüstem Paşa sefer-i âhîret ihtiyâr vü Semiz ‘Ali Paşa Şadâret-i ‘Uzmâ ile kâmkâr olduğu gibi Memi Çelebi’niñ mağdûriyyetine i’tibâr vü re’isü’l-küttâblığı ile mazhar-ı istibşâr eyledi. Şoñra defter-emini vü ba’dehu Anadolu defterdârı olub hûş-nüvîs ü sûtûda revş-i âdem olmağın mu‘azzez ü mükerrerrem vefâtına dek o mağâmda karar etmiştir. Lâlezâr Mehemmed Çelebi başdefterdâr vü sünbül Memi şıkk-ı sâni iken şâhib-i terceme Anadolu defterdârı oldukda zurefâdan biri için bir beyt de derc edüb “Lâlezâr’ın sünbül oldu hemdemi, ortaya yestehledi oğlân Memi” ta biriyle derd-mendiñ hâtime-i evşâfını herc ü merc eyledi. [Afa’llahu anhum ve anna cemian].

İstihrâd: Fî’l-âşıl Devlet-i ‘Aliyye’de Rûmili havâşşına mübâşir vü nâzır olanlara başdefterdâr vü Anadolu muğâta’atına mutasaddî olanlara Anadolu defterdârı denilüb iktizâ-yı vaqt ü hâlde Rûmili vü Anadolu hâşşlarından bir miqdârı tefrikk ü ifrâz u şıkk-ı şânî tesmiye olunmağla üçüncü defterdârlık şüret-pezir olduğu ba’z-ı tevârîhde mestûrdur. Binâ’en-‘alâ-zalîk Anadolu defterdârı ber vech-i muharrer-i mutavassit ve beytin ma’nâsı vâkı’ hâle mürtebiittir.

### Na‘imî Çelebi

Kevkeb-i vücûd-ı rahşânî maṭla’-ı Sitânbul’dan leme‘ân ü şâhib-kıran zamân-ı Sultân Süleymân Hazretleriniñ dokuz yüz yetmiş eşnâsında vezîr-i Âşaf nişânları ‘Ali Paşa’niñ şadâreti evânında re’isü’l-küttâb divân-ı me‘âlî ‘unvân olmuştur. Riyâsetden muğaddem mağlûb-ı keyf peres olmağın hîdemât-ı tâkat-güzâr-ı divâniyyeye tâb-âver olmayub çok geçmeden tenâvül-i rahîk-i nâ-hoş-güvâr-ı mevtle kıntara-i fenâdan güzâr eyledi.

### Sayfa 9

“Câna dime vişâlûme irmek maḥâldir, Kim bile Haḫḫ müyesser ide ihtimâldir, Mağrûr olma munaşşib-ı hûsne iken beğim, Bâkî degildir elde bu bir dest-mâldir, Şâha murâdı şî’r degildir Na‘imî’niñ, Belki Cenâb-ı ‘Âli’ge bir ‘arz-ı hâldir” manzûmesi eş‘ârından idüğü Hasan Çelebi Tezkiresi’nde mezkûrdur.

### Derviş Çelebi

Şeyh Baba Nakḫkâş’ın oğlu olub bölük ‘ulûfesiyle kendülere maḫşûş olan kıryede zirâ‘at vü harâsetle iştiğâl ü tahşîl kesbi helâl ederdi. Sultân Süleymân Hazretleri ahyânâ bahâne-i şayd u şikâr ile ol-cânibe refât u güzâr

etdikçe çiftlik mahşûlünden Baba ta'âmı nâmına dervîşâne ihzâr şîr ü şîr-âz ile manzûr nigâh-ı Süleymânî olmak mertebesin ihrâz u istid'â-yı 'inâyet ma'razında pâ-yı endâz-ı kâlâ-yı ümmîd ü niyâz ederek def'aten ketebe-i divân riyâseti vü merreten defter emâneti ile mazhar-ı 'atûfet vü ihtizâz olmuştur. Hadd-i zâtinde bu ma'kûle hıdemât-ı kalemîyye idâresinde 'adîmü'l-ıktidâr olmağın Haleb hazinesine defterdâr vü altı sene miqdârı ol manşıbdâ pâydâr olduğdan soñra Anadolu defterdârlığı ile Asitâne-i Sa'âdet'e ihzâr vü âhir-'ömrüne dek anda karar eyledi. Nev'en fe'kâhetle ma'rûf vü istikâmetle mevşûf târik-ziynet haşem bir Baba Âdem idüğü künhü'l-ahbârda mürâkka'dır.



**KAYNAKÇA**

- Ahışhalı, R. (2007). “Reisülküttap”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 34, 546-547.
- Atsız, B. (Sadeleştirilen). (1980). *Ahmed Resmi Efendi'nin Viyana ve Berlin Sefaretnameleri*. İstanbul: Tercüman Gazetesi 1001 Temel Eser Serisi.
- Ahmed Resmi Efendi. (t.y.). *Sefinetü'r-Rüesa* (Ali Emiri Nüshası, No. 720). Millet Yazma Eser Kütüphanesi.
- Aksan, V. H. (1995). *An Ottoman Statesman in War and Peace: Ahmed Resmi Efendi (1700–1783)*. Leiden, New York, Köln: Brill.
- Aybicin, Z. (2001). “Ahmed Resmî Efendi'nin *Hamiletü'l-Küberâsı* ve *Müstakim-zâde Zeyli*”. *Belgeler*, 22(26), 183-226.
- Babinger, F. (1982). *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* (C. Üçok, Çev.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Beydilli, K. (1998). “Ahmed Resmî Efendi”. *Toplumsal Tarih*, (52), 56-64.
- Bursalı Mehmet Tahir. (1975). *Osmanlı Müellifleri* (Haz. İ. Özen, Cilt III). İstanbul: Meral Yayınevi.
- Doğan, N. (2024). “Acemzâde Hüseyin Efendi: Aile İlişkileri, Siyasi Etkisi ve Hayırseverlik İmgesi Üzerinden Bir İnceleme”. *Hikmet- Akademik Edebiyat Dergisi: Vefatının 100. Yılı Münasebetiyle Ali Emîrî Özel Sayısı*, (Eylül), 603-624.
- Doğan, N., & Şahin, C. (2024). “Osmanlı Sadareti Gölgesinde Güç ve İktidar Mücadeleleri: Reisülküttap Şamizade Mehmet Efendi Örneği”. *Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 11(2), 724-755.
- Kütükoğlu, B. (1989). Ahmed Resmî. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2, 121-122.
- Mehmed Süreyya Bey. (1994). *Sicill-i Osmani* (Seyyid Ali Karaman, Haz., Cilt II). İstanbul.
- Mehmed Süreyya Bey. (1994). *Sicill-i Osmani* (Seyyid Ali Karaman, Haz., Cilt III). İstanbul
- Özcan, A. (1982). “Fatih'in Teşkilat Kanunnamesi ve Nizam-ı Alem İçin Kardeş Katli Meselesi”. *Tarih Dergisi*, İstanbul.
- Unat, F. R. (1968). *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu
- Yalçınkaya, M. A. (1996). “Osmanlı Zihniyetindeki Değişimin Göstergesi Olarak Sefaretnamelerin Kaynak Değeri”. *OTAM*, (7), 319-338.

## BÖLÜM 5

### OSMANLI DEVLETİ'NDE EŞKIYALIK HAREKETLERİ VE TANZİMAT DÖNEMİ ULUBORLU KAZASI ÖRNEĞİ

*BANDITRY MOVEMENTS IN THE OTTOMAN EMPIRE: THE CASE OF  
ULUBORLU DISTRICT DURING THE TANZİMAT PERIOD*

Dr. Dilek ŞENKUL<sup>1</sup>

DOI: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.14582145>

---

<sup>1</sup> Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Isparta, Türkiye.dileksenkul7@gmail.com. 0000000191238062



## 1. GİRİŞ

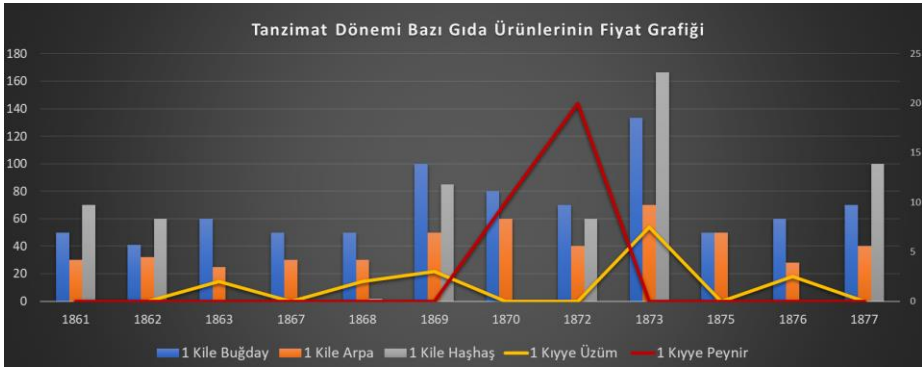
"Eşkîya" terimi, Arapça kökenli "şakî" kelimesinin çoğulu olup, sözlük anlamı itibariyle "bedbaht, talihsiz, günahkâr ve âsi" anlamlarını taşımaktadır. Ancak, Türkçe'de bu terim zamanla anlam genişlemesi geçirerek, "yol kesen" anlamındaki Arapça "kâtiu't-tarîk" ve "haydut, harâmî" anlamına gelen "muhârib" terimlerinin karşılığı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Eşkîyalık, genellikle üç veya daha fazla kişinin bir araya gelerek silah veya başka zorlayıcı unsurlarla yol kesme, baskın düzenleme, mala ve cana zarar verme, kamu düzenini ve asayîşi bozma fiilleri ile tanımlanan bir suç türü olarak kabul edilir (Bardakoğlu, 1995).

Eşkîyalık, insanlık tarihi boyunca evrensel bir olgu olarak karşımıza çıkmakta olup, belirli bir medeniyet veya coğrafya ile sınırlı kalmamıştır. Özellikle, siyasi ve ekonomik istikrarsızlıkların hakim olduğu bölgelerde daha yaygın bir şekilde görülmüştür (İlgürel, 1995). Nitekim, XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin de dahil olduğu Akdeniz Havzası'nda gözlemlenen nüfus artışı, ekonomik sıkıntılar, ticari faaliyetlerin yoğunlaşması, halkın yoksullaşması, siyasi otoritelerin zayıflaması (Braduel, 1990) ve iklim değişikliklerinin neden olduğu kuraklık ve kıtlık gibi birbiriyle ilişkili unsurlar, eşkıyalık faaliyetlerindeki artışın temel sebepleri arasında yer almıştır (White, 2013).

Osmanlı Devleti'nde XVI. yüzyılda artış gösteren eşkıyalık hareketleri, XVII. yüzyılda Celali isyanları ve organize gruplara dayalı ayaklanmalarla ciddi bir sorun haline gelmiş, belirli dönemlerde azalma göstermesine rağmen sonraki yüzyıllarda da varlığını sürdürmüştür. Özellikle XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren Anadolu'da güçlenen ayanların bölgelerinde asayîşin sağlanmasına yönelik faaliyetleri ve II. Mahmut'un merkeziyetçi politikaları, Anadolu'da önemli ölçüde sükûnetin tesis edilmesine katkı sağlamıştır (İlgürel, 1995). Tanzimat sürecinde, devletin doğal afetler, kıtlık ve dış savaşlar gibi unsurlarla meşgul olduğu bu dönemde, eşkıyalık faaliyetlerinde yeniden bir artış gözlemlenmiştir. Bu süreçte, Osmanlı Devleti'nin iç ve dış sorunlarla uğraşması, kamu düzeninin korunmasını zorlaştırmış, dolayısıyla güvenlik açıklarının ortaya çıkması eşkıyalık hareketlerinin yeniden canlanmasına zemin hazırlamıştır (Erler, 2012). Bu cümleden olarak Tanzimat sürecinde Uluborlu Kazası özelinde de bakıldığında eşkıyalık hareketlerinde artış yaşanmasında bu faktörlerin etkilerini görmek mümkündür. Bu dönemde Rusya ile yapılan savaşlar neticesinde kazaya yerleştirilen Çerkezlerin kaza halkı arasındaki

anlaşmazlıkları, kazada vukuu bulan sel felaketi, kolera salgını, çekirge istilası, 1869, 1873 kuraklık ve kıtlığı kazanın ekonomik ve toplumsal hayatını derinden sarsmıştır (Şenkul, 2024). 1873- 74 senelerinde mahsulden normal iklim koşullarının hüküm sürdüğü yıllara göre sadece onda bir oranında verim alınmıştır. Başta tahıl ürünleri olmak üzere, gıda maddelerinde bir önceki yıllardan kalan stokların tükenmesi, piyasalarda ciddi bir fiyat artışına yol açmıştır. Bu durum, arz-talep dengesindeki bozulmanın yanı sıra, ekonomik istikrarın zayıflamasıyla birlikte gıda fiyatlarında keskin bir yükselişin yaşanmasına neden olmuştur (Erlor, 2012; Ayalon, 2020; Sarıköse,2021).

Ankara, Konya, Diyarbakır, Adana gibi birçok imparatorluk coğrafyasını etkileyen 1868-69 ve 1873-74 yılı kuraklığı kazada da etkisini göstermiştir. Temel tüketim maddesi olan hububat ürünleri başta olmak üzere, üzüm ve pekmez gibi bağ ürünlerinin ve hayvancılığa bağlı peynir gibi tüketim maddelerinin fiyatlarında iki katı aşan artışlar görülmüş olup kazadaki ürün fiyatlarındaki dalgalanmalar ve artışlar şekil 1’de gösterilmiştir (Şenkul, 2024).



**Şekil 1.** Tanzimat Döneminde Uluborlu Kazası'ndaki Bazı Gıda Ürünlerinin Fiyatları (UŞŞ. 152,153,154,155)

Salgın hastalıklar, sel baskınları, çekirge istilaları ve kuraklık-kıtlık felaketlerinin neden olduğu ekonomik zorluklar, birçok insanın açlık nedeniyle hayatını kaybetmesine ve farklı bölgelere göç etmek zorunda kalmasına yol açmıştır. Bu olumsuz koşullar, Anadolu’da eşkıyalık, hırsızlık ve karaborsacılık gibi toplumsal sorunların artmasına da zemin hazırlamıştır (Erlor, 2012; Ayalon, 2020; Sarıköse, 2021). Nitekim XVI. yüzyılda Şahkulu İsyancıları (Karaca, 2002) ve suhte isyanları Karaca, 2003) ile sarsılan Uluborlu

Kazası, Tanzimat Dönemi'nde de çeşitli eşkıya gruplarının ortaya çıkmasıyla benzer toplumsal huzursuzlukları deneyimlemiştir.

## 2. TANZİMAT SÜRECİNDE KAZADA FAALİYET GÖSTEREN EŞKIYA ÇETELERİ

Tanzimat Dönemi'nde, Uluborlu Kazası halkının ve Hamid Sancağı'nın en fazla mağduriyet yaşadığı eşkıya grupları; kazadaki ehl-i örf zümresinin desteğini arkasına alan Deli Mehmet ve yandaşları, Lüleci Aşireti'nden Abak Mehmet ve çetesi, Senirkentli Deliya zümresinden Köroğlu Deli Hüseyin, Deli Salih ve çetesi ve firari askerlerden oluşan eşkıya unsurlarıdır.

Deli Mehmet veya Delibaş Mehmet olarak da zikredilen şahıs Uluborlu kaza müdürü Hacı Monla Efendi'nin kayını, kazanın ileri gelenlerinden Şeyh Efendi'nin yeğeni ve yine Mahmut'un dünürüdür (BOA, MVL. 592/51/1).

Deli Mehmet ve yaklaşık yüz kişiden oluşan çetesi, yirmi yılı aşkın bir süredir Uluborlu ve civar kazalarda gasp, yaralama ve cinayet gibi suç faaliyetlerinde bulunmuşlardır. 1858 yılında, eşkıya Deli Mehmet, oğlu ve dokuz kişilik bir grupla birlikte, o dönemde İstanbul Sinan Paşa Medresesi'nde ikamet eden Hacı Hüseyin Efendi'nin Uluborlu'nun Senirkent Köyü'nde bulunan evine gece baskını düzenlemiştir. Bu baskında, Hacı Hüseyin Efendi'nin çocuklarını bir odada bağlayarak rehin almış ve toplamda doksan bin sekiz yüz kuruş değerinde para ve eşyayı gasb ederek kaçmışlardır (BOA, A. MKT. UM. 00394/ 00037/ 1).

Bu gasp faaliyetlerinin yanı sıra, Deli Mehmet ve oğlu, kazada keyfi adam yaralama suçlarına da karışmışlardır. Özellikle, Deli Mehmet'in oğlu, Mehmet isimli bir şahsın kulaklarını kesmiş ve vücudunun çeşitli yerlerine zarar vererek ciddi yaralanmalara sebebiyet vermiştir (BOA, A. MKT. UM. 00394/ 00037/ 1). Mızıka-yı Hümayun hastanesi muavini Hafız Mehmet Aziz Efendi'nin kardeşi Abdullah Ağa, Uluborlu'ya yaptığı bir ziyarette, kölesi ile birlikte gezerken Deli Mehmet tarafından çarşı ortasında silahlı saldırıya uğramış ve sağ kasığından yaralanmıştır. Olayın ardından Deli Mehmet kaçmış, ancak birkaç gün sonra çarşıda serbestçe dolaştığı ve kaza müdürü ile meclis üyelerinin eşkıyaya karşı herhangi bir işlem yapmadığı görülmüştür. Bu durumu öğrenen Hafız Mehmet Efendi, kardeşinin yaralanması ve iyileşmemesi nedeniyle, Deli Mehmet ve kölesinin yakalanmasını ve gerekli

işlemlerin yapılmasını talep ederek Hamid Kaymakamlığı'na bir arzuhal sunarak davacı olmuştur (BOA, A. MKT. UM. 00123/ 00032/ 1).

Eşkiya Deli Mehmet'in oğlu Mustafa ve beraberindeki kişiler, Uluborlu Kaza kâtibi Ahmet Rıfat Efendi'nin kızını kaçırma ve zorla evlenme girişiminde bulunmuşlardır. Bu olay üzerine, Ahmet Rıfat Efendi, söz konusu eşkıyaların cezalandırılması ve disipline edilmesi amacıyla 1283/1867 tarihinde Konya Valiliği'ne bir arzuhal göndererek duruma müdahale edilmesini talep etmiştir (BOA, MVL. 524/ 69/ 1).

Deli Mehmet ve çetesi, benzer olaylarla Uluborlu Kazası ve Hamid Sancağı'nda huzursuzluk çıkartarak, halkın can ve mal güvenliğine kastetmiş; buna rağmen rahatça dolaşmaya devam etmişlerdir. Bu durumun temel sebeplerinden biri, devlet hizmetinde görevli olan "ehl-i örf" olarak adlandırılan kişilerin bu eşkıyalara yardım ve yataklık etmeleridir. Kaza müdürü Hacı Monla Efendi, Deli Mehmet'in kayını olması nedeniyle onun işlediği tüm suçlara göz yummuş ve her seferinde kaçmasına olanak sağlamıştır. Özellikle yukarıda bahsi geçen hırsızlık olayının ardından mahkemeye çağrılan Hacı Monla; Deli Mehmet, Senirkent Köyü'nün muhtarlarından Hacı Ali ve Silkindi Hacı İbrahim ile Deli Mehmet'in iki arkadaşı, olayı tamamen reddetmiş ve Deli Mehmet'in Hamid kaymakamı tarafından kır serdari olarak görevlendirildiğini iddia etmişlerdir (BOA, A. MKT. UM. 00394/ 00037/ 1).

19 Muharrem 1276/ 18 Ağustos 1859 tarihli bir mazbata suretinde, İstanbul'da ikamet eden Hacı Hüseyin Efendi'nin, yaşanan hırsızlık olayının mağduru olarak, kazadaki sıradan halk gibi bu durumu çaresizce kabullenmediği ve evini basan eşkıyalar hakkında kararlı bir soruşturma yürüttüğü görülmektedir. Hacı Hüseyin Efendi, Türkmen Kazası müdürü, Çölebad Kazası ve Hamid Sancağı'na bağlı çevre kazaların bazı ileri gelenlerine mektuplar göndererek, evini soyan faillerin kimliklerinin tespit edilmesini talep etmiştir. Bu ileri gelen beylerin, Hacı Hüseyin Efendi'ye verdikleri cevaplar ise şu şekildedir:

Deli Mehmet, Uluborlu kazasında kaza müdürü Hacı Monla Efendi'nin kayını, kazanın nüfuzlu şahsiyetlerinden Şeyh Efendi'nin yeğeni ve Mahmut'un oğlu ile dünürlük bağına sahip olması nedeniyle kazanın önde gelen kişilerinden destek görmüştür. Ayrıca, meclis üyesi Madinli Zımmi Yuvan, Deli Mehmet'in oğlu Kara Mustafa ve çetesiyle birlikte Köseoğlu Uzun Oğlan gibi kişiler, Deli Mehmet'in işlediği suçları gizlemiş ve birçok

yasa dışı faaliyetine rağmen ona yardım etmeye devam etmişlerdir. Deli Mehmet'in suçları açıkça bilinmesine rağmen, yasal gereklilikler doğrultusunda eşkıyanın yakalanması için gönderilen emirnamelere rağmen, bu şahısların kazanın meclis görevlileri ve müdürü olmaları nedeniyle Hamid Sancağı'na "eşkıya yok" şeklinde yanıltıcı mazbatalar göndermişlerdir. Ayrıca, Deli Mehmet'e kefil olarak Isparta meclisini de bu doğrultuda ikna etmişlerdir. Söz konusu nüfuzlu kişiler, Deli Mehmet'in kır serdarı olduğuna Konya valisini dahi ikna etmeyi başarmışlardır. Deli Mehmet ve çetesinin uzun süredir kazada ve civar bölgelerde işledikleri suçları örtbas eden kaza müdürü Molla Efendi, meclis üyeleri Şeyh Efendi ve Madinli Yuvar gibi kişiler, Deli Mehmet ve adamları tarafından öldürülen kişilerin davacılarını dahi haksız duruma düşürmüşlerdir. Türkmen Kazası müdürü, Çölabad Kazası müdürü ve Uluborlu Kazası ile diğer çevre kazaların önde gelen şahsiyetleri, Hacı Hüseyin Efendi'ye yazdıkları mektuplarda, bu eşkıya destekçisi kişilerin Uluborlu'da buldukları sürece Deli Mehmet'i, çalınan mallarını ve parasını bulmasının mümkün olmadığını; ancak kendilerinin bu konuda her türlü yardımı sağlamaya hazır olduklarını bildirmişlerdir (BOA. MVL. 592/ 51/ 1,2).

Hacı Hüseyin Efendi, eşkıya faaliyetlerine ilişkin gerekli bilgileri topladıktan sonra, Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'ye ayrıntılı bir arzuhal sunmuştur. Bu arzuhalinde, Hamid Kaymakamlığı'na eşkıya ve yandaşlarının yakalanması yönünde talimat gönderildiğini, ancak kaza müdürü Hacı Monla'nın, Deli Mehmet ve oğlunu hızla kazadan uzaklaştırdığını ve sonrasında emirname gereği durumu araştırması istenileceği için görevinden istifa ettiğini belirtmiştir. Oysa Deli Mehmet'in yirmi yılı aşkın süredir Uluborlu ve civar kazalarda hırsızlık faaliyetlerinde bulunduğu, Hacı Monla'nın ise ona yardımcı olduğu, sadece kaza ahalisi tarafından değil, çevre kazalardaki halk tarafından da bilinen bir gerçektir. Hacı Hüseyin Efendi, gerekli soruşturmanın yapılması durumunda tüm bu olayların açığa çıkacağını ifade etmiştir. Ayrıca, Deli Mehmet'in yakın çevresinden Silkindi Hacı İbrahim'in kaza kaymakamının koruması altında olduğu, kaza müdürü Hacı Monla'nın ise eniştesi olduğu ve diğer meclis üyelerinin de aynı aileden gelmeleri sebebiyle, Deli Mehmet ve oğlunu İstanbul'a (Asitane) gönderdiklerini belirtmiştir. Ayrıca yazmış olduğu arzuhalde Hüseyin Efendi; İstanbul'da yardımcıları ve akrabaları bulunan eşkıyanın, Sultan Eyüb Cami'-i Şerifi'nde imamet vekâletinde bulunan efendi ve kayyum başı efendinin



eşkiyayı Kağıthane'deki köşk bekçisi hanelerinde iki-üç aydan beri korumak üzere sakladıkları haberini aldığını da belirtmiştir (BOA. MVL. 592/ 51/ 1,2).

Hacı Hüseyin Efendi'nin durumu tüm ayrıntılarıyla aktardığı arzuhal üzerine, Meclis-i Vâ'lâ-yı Ahkâm-ı Adliye tarafından Hamid Sancağı Kaymakamlığı'na, eşkiya Deli Mehmet, oğlu ve yandaşlarının yakalanarak gerekli işlemlerin yapılması hususunda talimat verilmiştir. Eşkiyaların yakalanması için durum zabıta makamına iletilmiş ve İstanbul'da eşkiyayı koruyan kişiler sorguya çekilmiştir. Bu kişiler, Deli Mehmet'in bir süre kendilerinde misafir olduğunu, ancak iki gün önce vapura binerek ayrıldığını ifade etmişlerdir. O dönemde vapurun herhangi bir yere gidip gitmediği araştırılmış olsa da bir sonuca ulaşılamamıştır. Ayrıca, Deli Mehmet ve oğlunu kazada koruyup kollayan akrabaları ve arkadaşları, 15 Rebiülevvel 1276/12 Ekim 1859 tarihinde Konya valisinin emriyle ifadeleri alınmak üzere Hamid Sancağı Meclisi'ne çağrılmışlardır BOA, MVL. 00592/ 00051/ 002/ 1).

Kaza müdürü Hacı Monla, Senirkent Köyü muhtarı Hacı Ali ve Silkindi Hacı İbrahim'in sorgulamaları sırasında, Hacı Monla ve Hacı Ali, Deli Mehmet ve iki adamının işledikleri suçları inkâr etmişlerdir. Ancak, Silkindi Hacı İbrahim mahkemede, Deli Mehmet, oğlu ve yandaşlarıyla birlikte Hacı Hüseyin Efendi'nin evini basarak doksan bin sekiz yüz kuruş değerinde para ve eşyayı çaldıklarını itiraf etmiştir. Gerçeklerin ortaya çıkmasıyla Hacı Monla, Deli Mehmet'in kazadan kaçtığını ve bulunamayacağını ifade ederek müdürlük görevinden istifa etmiştir. Yerine, eşkiyaların yakalanmasını taahhüt eden Yakub Ağa, Uluborlu kaza müdürü olarak atanmış ve meclis üyeleri değiştirilmiştir. Hamid Meclisi'nde görülen dava sonucunda, eşkiya Deli Mehmet ve oğlunun yakalanmasına karar verilmiş, ancak hırsızlık ve diğer suçlar konusunda Hacı Monla, Hacı Ali ve Silkindi Hacı İbrahim'in suç kayıtlarının bulunmaması nedeniyle haklarında şer'i bir hüküm uygulanmasına gerek olmadığı belirtilmiştir (BOA, A. MKT. UM. 00394/ 00037/ 1).

Bütün aramalara rağmen bir türlü yakalanamayan eşkiya ve oğlunun tekrardan İstanbul'a gelip Eyüb Cami-i Şerifi'nde imamet vekâletinde bulunan İbrahim ve kardeşi İsmail efendilerin hanesinde ikamet eylemekte bulunduğu haberi üzerine, İstanbul zabtiye müşiri tarafından İstanbul'daki akrabaları tekrar sorguya alınmıştır. Akrabaları, Deli Mehmet ve oğlunun vilayeti tarafından tezkeresiyle gelip kendilerinde birer ikişer gece oğluyla

beraber misafir olarak kaldıklarını, daha sonra şehremaneti tarafından mürur tezkeresi alarak memleketi tarafına gitmiş olduğunu ve Deli Mehmet'in bu vukuatlarına dair asla malumatları olmadığını ifade etmişlerdir (BOA, A. MKT. UM. 00381/ 00088/ 1).

Firari Deli Mehmet'in nerede olduğuna dair bir diğer rivayet ise Trablusgarp nâibi Nuh Efendi'nin yanında saklandığı yönündedir. Bu bağlamda, Trablusgarp Valiliği'ne, Deli Mehmet'in yakalanması için gerekli işlemlerin yapılması talimatını içeren bir emirname gönderilmiş, ancak Trablusgarp nâibinin yanında böyle bir kişinin bulunmadığı, Konya Valiliği'ne bildirilmiştir. Bunun üzerine, Deli Mehmet'in Uluborlu civarında olabileceği düşünülerek, Isparta Kaymakamlığı bazı memurları görevlendirip arama çalışmaları başlatmış, ancak eşkıya Deli Mehmet ve oğlu Hamid Sancağı'nda bulunamamıştır. Deli Mehmet ve oğlu Mustafa'nın nerede olduğu belirsizliğini korumuş, hatta hayatta olup olmadıkları dahi bilinmemiştir. Bununla birlikte, eşkıyaların zaman zaman Rumeli, Trablusgarp veya İstanbul civarında olduklarına dair rivayetler ortaya atılmıştır. Bu rivayetler dikkate alınarak, söz konusu bölgelere casuslar gönderilmiş ve araştırmalar gizlilikle yürütülmüştür. Sonunda, Deli Mehmet ve oğlu Mustafa'nın Hüdavendigâr Eyaleti'ne bağlı Kepsud Kazası'nda zabıtalık yaptıkları bilgisi elde edilmiştir. Eşkıyaları teşhis eden Isparta zabıtalılarından Süleyman isimli bir görevli, tebdil-i kıyafetle Bursa'ya gönderilmiş ve durumun gizliliği korunarak, eyalet mutasarrıfından yardım talep edilmiştir. Neticede, Deli Mehmet ve oğlu Mustafa, 1861 yılının Ağustos ayı başlarında Bigadiç Kazası'nda yakalanmıştır. Yakalanan eşkıyalar, yedi gün boyunca elleri bağlı bir şekilde Isparta'ya getirilmiş ve bu hadise, tüm halk ve diğer eşkıyalara ibret olacak şekilde duyurulmuştur. Eşkıyaların yakalanması ve diğer eşkıyalık girişimlerinin engellenmesi, Hamid Sancağı ahalisini memnun etmiştir (BOA, MVL. 00601/ 00027/ 001.; BOA, MVL. 00605/ 00047/ 1).

Deli Mehmet ve oğlunun yakalandığı haberi, Sinan Paşa Medresesi'nde ikamet eden Hacı Hüseyin Efendi'ye iletilmiş ve kendisi, Konya'da görülecek olan mahkemeye davet edilmiştir. Ancak, Hacı Hüseyin Efendi, ileri yaşı nedeniyle Konya Vilayeti'nde yapılacak olan duruşmaya katılamayacağını belirterek, dilekçe yoluyla talepte bulunmuştur. Bu dilekçesinde, duruşmada kendisini temsilen oğlu Hacı Ali Efendi'nin vekil olarak kabul edilmesini veya Deli Mehmet'in yargılamaının İstanbul'da (Dersaadet) yapılmasını talep etmiştir (BOA, MVL. 00605/ 00047/ 1). Meclis-i Vâ'lâ-yı Ahkâm-ı Adliye'de görülen duruşmalar sonucunda, eşkıya Deli

Mehmet ve oğlunun tutuklanmasına, Hacı Hüseyin Efendi'nin evinden çaldıkları para ve eşyaların iadesine hükmedilmiştir. Ayrıca, Lüleci Aşireti'nden Mehmet Kethüda'nın Deli Mehmet ve oğluna yardım ettiği tespit edilmiş ve bu sebeple kendisinin müebbet kürek cezasına çarptırılmasına karar verilmiştir. Bu hükümlerin uygulanması için gerekli talimat, Konya Valiliği'ne bildirilmiştir (BOA, A. MKT. UM. 00420/ 00063/ 1).

Deli Mehmet adlı eşkıyaya yardımcı olan Lüleci aşiretinden Mehmet kethüda isimli şahıs haricinde, bu aşiretten eşkıyalık suçuna karışmış başka şahıslar da bulunmaktadır. Bu kişilerden birisi Lüleci aşiretinden Abak Mehmet diğeri Ali oğlu Veli'dir. Bu iki şahıs İlegüp Köyü Muhtarı Satılmış Mehmet Efendi'yi öldürmüşlerdir. Bu şahıslardan Abak Mehmet'in H. 5 Cemazeyilevvel 1278/ M. 8 Kasım 1861 senesi Hamid Meclisi'nde anlattıklarına göre olay şöyle gerçekleşmiştir:

İlegüp Köyü muhtarı Satılmış Mehmet'in, Lüleci aşiretinden Ali oğlu Veli'den beş yüz kuruş aldığı için aralarında anlaşmazlık çıkmıştır. Aynı zamanda, muhtar Satılmış Mehmet, Senirkentli Yılıkovanoğlu Hasan'ı İlegüp Köyü'nden sürgün etmiştir. Yaklaşık altı-yedi ay sonra, Ali oğlu Veli ve Yılıkovanoğlu Hasan bir araya gelerek, Melli Beşe oğlu Mehmet'in yanına gitmişlerdir. Bu üçlü, Muhtar Satılmış Mehmet'e karşı duydukları husumet nedeniyle, muhtarın evini basma ve onu öldürme planı yapmışlardır. Nihayet, dört kişilik bu eşkıya grubu, Muhtar Satılmış Mehmet'in evine baskın düzenlemiştir; Ali oğlu Veli, muhtarın oğlu Satılmış Mehmet'i eşlerinin gözü önünde tüfikle vurarak öldürmüştür ve ardından kaçıp Denizli'nin Çal Kazası'na sığınmışlardır. Satılmış oğlu Mehmet'in öldürülmesinin ardından; eşleri, annesi, kızları Ümmügülsüm ve Fatma, 28 Safer 1277 (15 Eylül 1860) tarihinde Hamid Meclisi'ne başvurarak Abak Mehmet ve yandaşlarının yakalanarak cezalandırılmasını talep etmişlerdir. Dava sırasında, merhum Satılmış'ın komşuları Mezidoğlu Hasan ve Muslu İbrahim oğlu İsmail de olaya şahitlik ettiklerini beyan etmişlerdir. Hamid Meclisi'nde görülen dava sonucunda, adı geçen dört kişinin yakalanmasına, Abak Mehmet hakkında diyet ve kısas cezası uygulanmasına ve diğer şahısların tutuklanmasına karar verilmiştir (BOA, MVL. 453/ 202247; BOA, MVL. 613/ 66).

Senirkentli Deliya zümresinden olan Köroğlu Deli Hüseyin ve Deli Salih, kazada ve civar kazalarda yaklaşık kırk yıl boyunca faaliyet gösteren bir diğer eşkıya grubunu oluşturmuşlardır. Bu şekâvet ehli kişiler, sefih ve içkici birtakım kimseleri de yanlarına alarak, yol kesme (kat'-ı tarîk), gasp,

fuhuş, işkence ve adam öldürme gibi çeşitli suçlar işlemiş ve halkı büyük bir huzursuzluğa sürüklemişlerdir. Senirkent Köyü'ne yaptıkları bir baskında Tahsin, Arzi oğlu Hasan ve Yazıcı Mustafa adlı şahısları öldürmüş, köyü ateşe vermiş ve yoksul halka zulmederek Karahisar-ı Sahib bölgesine kaçmışlardır. Bir süre burada ikamet eden eşkıya grubu, zaman zaman tekrar Senirkent'e dönerek halkı rahatsız etmeye devam etmiştir. Bir başka Senirkent baskınında Deli Hüseyin, Deli Salih ve yandaşları köy halkından bazı kişilerin ırzına geçmiş, Kör Bekir, Ali ve Topal Mehmet isimli şahısları katletmişlerdir. Ayrıca, Molla Ahmetzâde Seyyid Mustafa'nın evine baskın düzenleyerek eşyalarını yağmalamış, evini ateşe vermiş ve Seyyid Mustafa'yı esir alarak işkence ve eziyetle çeşitli kazalarda dolaştırmışlardır. Seyyid Mustafa'nın çocuklarından, babalarını serbest bırakmak karşılığında 4000 kuruş fidye talep etmişlerdir (BOA, C. ZB. 00060/ 02993/ 1).

Bu eşkıyaların zulüm ve baskıları sadece Senirkent'le de sınırlı kalmamış; Karahisar-ı Sahib Sancağı, Tükmen, Sandıklı ve civar yerlerde de görülmüştür. Eşkıya gurubu buralarda da halkın canına ve malına zarar vermişlerdir. 1840 yılında Sandıklı Kazası halkının yaylalarını basıp, yüz adet katır, beygir ve sair hayvanlarını çalmışlar, yayladaki fukaraların emval ve eşyalarını yağmalayıp yayladaki kadınları dayakla kaçırmak üzere ırzlarına geçmişlerdir. Ayrıca yine kazaya tabi İley Dağı Derbendi'ni basıp Seyyid Ali ve Seyyid Mustafa isimli derbendci fukaralarını katletmişler ve beş kişiyi yaralamışlar, kadın taifelerini bu mahalden sürmüş ve üç bin kuruşluk silah ve sair eşyalarını yağmalayarak Sandıklı hanedanından Abdi Hoca zâde el-Hac Abdullah ile birkaç fukarayı esir alarak işkence etmişlerdir. Daha sonra Sandıklı'ya üç saat uzaklıkta bulunan Alparslan Köyü'nde Ketişzâdelerin çiftliğinde bir gün ve bir gece konaklayarak eğlenmişlerdir. Bunun üzerine bütün kaza ahalisi Ketişzâde'ye gelerek en azından esirlerini bırakmasını rica etseler de geri çevrilmişlerdir (BOA, C. ZB. 00060/ 02993/ 1).

Karahisar-ı Sahib, Türkmen, Sandıklı ve civar bölgelerdeki tüccarlar, bu eşkıya grubunun zorbalıkları nedeniyle ticaret mahallerine dahi gidemez hale gelmiş ve büyük sıkıntılar yaşamışlardır. Karahisar-ı Sahib Sancağı mütesellimi es-Seyyid Şeyh Ali Ağa ile Uluborlu Kazası'nın önde gelen şahsiyetleri, eşkıyaların zulmüne karşı mücadele etmiş olsalar da bir yandan Uluborlu Kazası'ndan Monlazâde'nin, diğer yandan Ketişzâde Aşireti'nin eşkıyalara yardım ve yataklık etmeleri nedeniyle, bu kişilerin yakalanması ve cezalandırılması mümkün olmamıştır. Eşkıya Köroğlu Deli Salih, Deli Hüseyin ve çetesinin yıllarca süren zorbalıkları karşısında daha fazla

dayanamayan halk ve Uluborlu Kazası ile Karahisar-ı Sahib Sancağı'na bağlı kazalardan ulema, hatip, hafız, imam, müderris, kaymakam, tüccar ve diğer önde gelen yetmiş üç kişi, bu durumu Dersaadet'e bildirmek üzere harekete geçmişlerdir. Eşkîyaların infaz edilmesi talebiyle 29 Zilhicce 1255 (4 Mart 1840) tarihinde bir arzuhal sunmuşlardır (BOA, C. ZB. 00060/ 02993/ 1). Maalesef, bu arzuhal, mevcut kaynaklar arasında ulaşabildiğimiz tek belge niteliğindedir ve sonraki süreçte eşkîyaların akıbeti hakkında kesin bir bilgiye ulaşmak mümkün olmamıştır. Eşkîya faaliyetlerinin nasıl sona erdiği ya da bu kişilere yönelik hangi işlemlerin gerçekleştirildiği belirsizliğini korumaktadır.

Kazada eşkîyalık faaliyetlerinde bulunan bir diğer grup ise asker firarilerinden oluşmaktadır. Askerlik görevini yerine getirmeyerek devlete isyan eden bu şahıslar, kaza halkının mal ve mülkünü yağmalamış, hatta cinayetlere karışmışlardır. Bu eşkîya grubunun yakalanması amacıyla, kazada zaptiye neferatı görevlendirilmiş ve firarilerin yakalandıkları takdirde direnç göstermeleri veya silah kullanmaları durumunda, aynı şekilde karşılık verilerek öldürülmelerine izin verilmiştir. Bu doğrultuda, H. 1272/ M. 1855 tarihinde Uluborlu kaza nâibine ve meclis üyelerine bir buyuruldu gönderilmiştir (UŞS. 152/ 35-1).

Bu dönemde Uluborlu Kazası'nda askerden firar ederek eşkîyalığa yönelenler ve diğer eşkîya gruplarının artışı üzerine, kaza idari görevlilerine yönelik olarak 14 Cemaziyelahir 1269 (25 Mart 1853) tarihli bir buyruldu gönderilmiştir. Bu buyruldu, tüccarların ve halkın evlerine baskın düzenleyen eşkîyalara karşı mağdurların silah kullanma hakkına sahip olduğu, ancak bunun dışında halkın gereksiz yere silah taşımalarının ve kullanmasının yasak olduğu bildirilmiştir. Askerden firar eden ya da diğer eşkîya gruplarına mensup kişilerin buldukları yerde yakalanarak müebbet hapis cezasıyla deniz aşırı bölgelere sürgün edilmeleri; eğer direnirler veya kaçmaya teşebbüs ederlerse, yol kesen (kat'-ı tarîk) hükmüyle şer'î ve ceza kanunları gereğince idam edilmelerinin uygun görüldüğü belirtilmiştir. Ayrıca, devlet gelirlerinin toplanması ve diğer idari işlemler sırasında halka haksızlık yapılmaması ve keyfi rahatsızlıklardan kaçınılması gerektiği de kaza idari görevlilerine bildirilmiştir (UŞS. 152/ 15-1).

### 3. SONUÇ

Eşkivalık hareketleri ticaret yollarını tehdit ederek, eşkiyaların özellikle tüccarların mallarına el koyması ya da yolların güvenliğini tehlikeye atması ile ticari faaliyetler sekteye uğramıştır. Bu durum, hem yerel hem de bölgesel ekonomiyi olumsuz etkileyerek ekonomik durgunluklara yol açmıştır. Eşkivalık, kırsal ve kentsel alanlardaki toplumsal adaletsizliklerin bir yansıması olarak ortaya çıkmış ve bu adaletsizlikleri daha da derinleştirmiştir. Eşkivalar genellikle köylüler, toprak sahipleri ve yerel yöneticiler arasındaki çatışmaların ortasında yer almış, bu durum sosyal sınıf farklarının belirginleşmesine neden olmuştur. Eşkivaların yerel yöneticilerle işbirliği içinde olması Tanzimat döneminde arttırılmaya çalışılan merkezi otoritenin aksi yönde zayıflamasına neden olmuştur. Sonuç olarak eşkivalık tarih boyunca devlet yapıları, toplumsal ilişkiler ve ekonomik süreçler üzerinde derin etkiler bırakmıştır.

## KAYNAKÇA

### 1. T. C. Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi

#### Meşihat Şer'îye Sicili Defteri (MŞH. ŞSC. d.)

MŞH. ŞSC. d.8809. UŞS. 152.  
MŞH. ŞSC. d. 8810. UŞS. 153.  
MŞH. ŞSC. d. 8811. UŞS. 154.  
MŞH. ŞSC. d. 8812. UŞS. 155.

#### Meclis-i Vala Evrakı (MVL.)

BOA. MVL. 592/51/ 1,2.  
BOA, MVL. 524/ 69/ 1.  
BOA, MVL. 8/ 3.  
BOA, MVL. 453/ 202247.  
BOA, MVL. 613/ 66.  
BOA, MVL. 00601/ 00027/ 1.  
BOA, MVL. 00605/ 00047/ 1.  
BOA, MVL. 00592/ 00051/ 2/ 1.

#### Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı (A. MKT. UM.)

BOA, A. MKT. UM. 00394/ 00037/ 1.  
BOA, A. MKT. UM. 00123/ 00032/ 1.  
BOA, A. MKT. UM. 00394/ 00037/ 1,2, 3.  
BOA, A. MKT. UM. 00381/ 00088/ 1.  
BOA, A. MKT. UM. 00420/ 00063/ 1.

#### Sadaret Mektubi Kalemi Evrakı (A. MKT.)

BOA, A. MKT. 00212/ 00093/ 1.

#### Cevdet Zabtiye (C. ZB)

BOA, C. ZB. 00060/ 02993/ 1.

## 2. Kitap ve Makaleler

- Ayalon, Y. (2020). Osmanlı İmparatorluğu'nda Doğal Afetler. (çev. Z. Rona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Bardakoğlu, A. (1995). Eşkîya. İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. İstanbul: (11), 463-466.
- Braduel, F. (1990). Akdeniz ve Akdeniz Dünyası II. (trc. M. A. Kılıçbay). İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Erlor, M. Y. (2012). Osmanlı Devleti'nde Kuraklık ve Kıtık Olayları (1800-1880). İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.
- İlgürel, M. (1995). Osmanlılar'da Eşkîyalık Hareketleri. İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. İstanbul: (11). 466- 469.
- Karaca, B. (2002). Safevi Devleti'nin Ortaya çıkışı ve II. Bayezid Dönemi Osmanlı- Safevi İlişkileri. Türkler Ansiklopedisi. Yeni Türkiye Yayınları. Ankara: (9), 409-420.
- Karaca, B. (2002). XV. ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Karaca, B. (2003). Yavuz Sultan Selim Dönemi Osmanlı- Safevi İlişkileri 1512-1520. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi. 1 (9), 71-86.
- Sarıköse, S.T. (2021). XIX. Yüzyılda Çukurova'da Doğal Afetler ve Salgın Hastalıklar. İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Şenkul, D. (2024). Tanzimat Döneminde Uluborlu Kazası'nın İdari, Sosyo-Kültürel Ve Ekonomik Yapısı. Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı. Isparta.
- White, S. (2013) Osmanlıda İsyân İklimi Erken Modern Dönemde Celali İsyânları. (çec. N. El Hüseyini) 2. Baskı. Alfa Yayınları.





## BÖLÜM 6

### SEFARAD YAHUDİLERİNİN GÖÇÜNÜN OSMANLI DEVLETİ ÜZERİNDEKİ SİYASİ VE EKONOMİK ETKİLERİ

*POLITICAL AND ECONOMIC EFFECTS OF THE EMIGRATION OF  
SEFARADIC JEWS ON THE OTTOMAN STATE*

Dr. Elif Asiye BAŞER<sup>1</sup>

DOI: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.14582152>

---

<sup>1</sup> Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler ABD Doktora Programı Mezunu, Bağımsız Araştırmacı, ORCID No: 0000-0002-9058-7401, ea.baser77@gmail.com



## GİRİŞ

1492'de İspanya'dan Yahudilerin sürgünü, Avrupa tarihinin en önemli ve trajik olaylarından biridir. Bu olay, Yahudilerin İber Yarımadası'ndaki yüzyıllara dayanan varlığını sona erdirmiş; kültürel, dini ve ekonomik etkileri derin bir şekilde hissedilmiştir. Dönemin İspanya Kralı Ferdinand ve Kraliçe Isabella'nın yayımladığı Elhama Kararnamesi ile başlayan sürgün süreci, yalnızca İspanya'nın değil, Akdeniz, Avrupa ve Osmanlı topraklarının tarihine de önemli etkiler sağlamıştır. Sürgün, binlerce Yahudi'nin topraklarını terk ederek farklı ülkelere göç etmesine neden olmuştur. Bu süreç, hem kişisel yaşamları hem de toplumsal yapıları derinden sarsmıştır. Birçok Yahudi, Osmanlı İmparatorluğu'na yönelerek burada yeni bir yaşam arayışına girmiştir. Osmanlı topraklarında, bu sürgün edilen topluluklar, kendilerine yeni bir yer bulmuş; ticaret, sanat ve bilim alanında önemli katkılarda bulunmuşlardır.

1492'de Yahudilere karşı başlatılan Engizisyon süreci ve sonrasında yaşanan kitlesel sınır dışı edilmenin arka planında 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Yahudilere karşı başlatılan bir kısım, tüccarlar, din adamları ve aristokrasi tarafından yönetilen karmaşık bir saldırı sürecinin olduğunu söylemek mümkündür. Her ne kadar bu ayrılıkçı yaklaşım, çeşitli dini cemaatlerin barış içinde bir arada yaşadığı dönemin İspanyol geleneğiyle çelişiyor olsa da çok sayıda Yahudi'nin bölgeden kovulması ile sonuçlanmıştır. Bu dönemde Granada Krallığı'nın yenilgiye uğratılması ve geleneksel Müslüman düşmanlığının ortadan kalkmasının ardından, İspanya bu kez dikkatini "iç düşman" olarak gördüğü Yahudilere çevirmiştir. Bu durum, Yahudilere yönelik baskıların ve ayrımcılığın artmasına zemin hazırlamıştır.

Elhama Kararnamesi'nin sonuçları, sadece İspanya ve Yahudi halkı arasında değil; aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nda da derin ve kalıcı etkiler bırakmıştır. Sefarad Yahudilerinin (İbranice "Sefarad" "İspanya" anlamına gelmektedir) yaşadığı coğrafi mekanların, kültürel pratiklerin ve toplumsal yapının kimlik oluşumundaki rolü de önem kazanmaktadır (Seferova, 2022: 569). Engizisyon dönemi sırasında pek çok Sefarad topluluğu, hayatta kalma mücadelesi verirken geçmişlerine dair unsurları nasıl koruyabildikleri üzerine çeşitli stratejiler geliştirmişlerdir. Bu süreç, onları hem kendi tarihleriyle hem de çevrelerindeki topluluklarla yeni bir diyalog kurmaya yönlendirmiştir.

Elhamra Kararnamesi'nin ardından İspanya'dan ayrılan bu Yahudi toplulukları, yerleştikleri yerlerde zengin kültürel miraslarını taşımış; İspanyolcanın yanı sıra dillerini ve geleneklerini de birlikte götürmüşlerdir. Bunun yanı sıra, Osmanlı topraklarında inşa ettikleri sinagoglar ve kültürel merkezler sayesinde, hem dini hem de sosyal açıdan zengin bir yaşam sürdürmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda, 1492'nin yarattığı derin travmalar, tüm Avrupa tarihinde olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda da yankı bulmuştur. Bu Yahudi toplulukları, buldukları toplumlarla da etkileşim içinde olmuşlardır. Bu etkileşim, onların sanatsal ve entelektüel katkılarıyla zenginleşmiş, müzik, edebiyat ve yemek kültürü alanlarında kalıcı izler bırakmıştır. Özellikle Selanik, İstanbul ve İzmir gibi şehirler, sefardik toplulukların kültürel merkezi haline gelmiş; burada gerçekleştirilen etkinlikler ve festivaller, hem kendi toplulukları içerisinde hem de diğer etnik gruplar arasında önemli bir sosyal bağ oluşturmuştur.

Sefarad Yahudileri, Osmanlı Devletinin dışında göç ettikleri yerlerde sadece belirli bir statü elde etmekle kalmamış, aynı zamanda yeni toplumsal formlar oluşturarak kendi değerlerini ve inançlarını yeniden tanımlamada önemli adımlar atmışlardır. Bu dönüşüm sürecinde edindikleri deneyim ve birikim, yalnızca Sefarad kültürünün zenginliğini değil, aynı zamanda diasporada var olabilmenin getirdiği meydan okumaları da su yüzüne çıkarmaktadır. Sefarad Yahudilerinin yaşadığı bu süreç, aynı zamanda kimlik inşası ve toplumsal eşitlik arayışını da içeren karmaşık bir toplumsal değişimi de kapsamaktadır.

İspanya'dan bu dönemde göç eden Sefarad Yahudileri Osmanlı'nın zengin ticaret ağları sayesinde ekonomik anlamda da büyük bir yer edinmişlerdir. Ticaretle uğraşan aileler, zamanla toplumun önemli ekonomik aktörleri haline gelirken, sanatçılar ve zanaatkârlar, çok çeşitli ürün ve hizmetlerle hem iç piyasada hem de dış ticarete kendilerine yer bulmuşlardır. Bu etkileşim, kültürel zenginlik ve çeşitlilik açısından önemli bir katkı sağlamış, Osmanlı İmparatorluğu'nun kozmopolit yapısının bir parçası olmuştur. Osmanlı yönetimi, çeşitli din ve mezheplerin bir arada yaşadığı bir toplum anlayışını benimsediği için, Yahudilere belirli özgürlükler tanımış, dini ve sosyal hayatlarını sürdürmeleri için gerekli alanı sağlamıştır.

Bu çalışmanın amacı, 1492 Engizisyonu ve Sefarad Yahudilerinin sürgününün Osman Devleti üzerindeki siyasi ve ekonomik etkilerini derinlemesine ve kapsamlı bir şekilde incelemektir. Bu bağlamda, çalışmanın

kapsamı yalnızca Sefarad Yahudilerinin yaşadığı sürgün sürecinin ayrıntılı bir analizini gerçekleştirmekle sınırlı olmayacak, aynı zamanda bu sürecin siyasi ve ekonomik boyutu özel bir odaklanma ile ele alınacaktır. Bunun yanı sıra, sürgün sürecinin Sefarad Yahudilerinin yerleşim dağılımı üzerine etkilerini ve yeni kültürlerle bütünleşme süreçlerini de kapsamlı bir biçimde irdelemek hedeflenmektedir. Bunun yanında bu çalışmada, 1492 Engizisyonu sonrası göç sürecinde Sefarad Yahudilerinin uluslararası politikalar üzerindeki dolaylı etkileri de incelenmektedir. Özellikle Osmanlı İmparatorluğunda nasıl bir toplumsal yapı kurdukları ve bu yapıların, yaşadıkları coğrafyaların siyasi dinamiklerine katkıda bulunduğu üzerinde durulacaktır. Çalışmada temel olarak tarihsel araştırma yöntemini kullanacak ve döneme ait çeşitli tarihi kaynakları, belgeler ve araştırmaları incelenmiştir. Söz konusu dönemi anlamak ve analiz etmek için tarihsel ve siyasi bir perspektifle yaklaşmıştır. Bu konuda özellikle döneme ait özgün belgeler ve araştırmalar tercih edilmiştir.

## 1. İSPANYA SÜRGÜNÜNÜN ARKA PLANI: ELHAMRA KARARNAMESİ

1492 yılında, İspanyol Kraliçesi Isabel ve Kral Ferdinand'ın imzaladığı tarihi Elhamra Kararnamesi ile birlikte, Sefarad Yahudileri için alınan zorunlu sürgün kararı, İspanya'da yaşayan on binlerce Yahudi'nin yaşadıkları toprakları zorla terk etmelerine derin ve kalıcı etkilere neden olarak önemli bir kırılma noktası olmuştur. Bu trajik olaya dair duyuruların yapılması ile birlikte, sürgün süreci hızla başlamış ve bu süreç, birçok farklı alanda geniş kapsamlı, derin ve kalıcı etkiler yaratmıştır. Birçok Yahudi, bu zorunlu durumdan kaçmak ve yeni bir yaşam umuduyla Osmanlı İmparatorluğuna ve Portekiz'e doğru göç etmek durumunda kalmışlardır.

İspanya'daki Yahudi sürgününü başlatan bu süreç her ne kadar Elhamra Kararnamesi ile başlamış olsa da esasında bu sürecin kökenleri 1184 yılında Papa III. Lucius ve İmparator Frederick Barbarossa tarafından sapkın gruplarla mücadele için kurulan engizisyon mahkemeleri ile başlatılmıştır (Esen, 2020: 76). Bu mahkemelerin amacı, Hristiyanlık inancına aykırı görüşleri ortadan kaldırmak, Katolik Kilisesi'nin istikrarını korumak ve dini birliği sağlamaktır (Carr, 2009: 59). Bu dönemde Engizisyon, Hristiyanlık inancına aykırı herhangi bir görüşün ve bu görüşlerden doğabilecek tehditlerin etkili bir biçimde bastırılması için çeşitli faaliyetler yürütmüştür. 12. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar devam eden bu dönemde Engizisyon, sürekli

olarak kendini yenileyen ve gelişim süreci yaşayan önemli bir yapı haline gelmiştir (Kılıç, 2016: 90-95).

Engizisyonun bu gelişimi sonucunda 1478 yılında İspanya'da kraliyet destekli bir kurum olarak, geniş yetkilerle donatılmış resmi bir otorite haline gelmiş ve özellikle Sefarad Yahudileri üzerinde derinlemesine etkiler yaratmıştır. Bu kritik dönemde İncil'e aykırı olduğu düşünülen her türlü düşünce ve pratik, Engizisyon mahkemeleri aracılığıyla yoğun bir şekilde sorgulanmış, bir dizi ceza uygulanarak, toplum üzerindeki etkileri artırılmıştır (Saroğlu, 2022: 6). Engizisyon, zamanla sadece bir dini disiplin sağlama aracı olmaktan öte, sosyal, kültürel ve politik bir kontrol mekanizması olarak da işlev kazanmaya başlamıştır. Bu durum, Engizisyonun tarih boyunca sadece dini bir sorun olarak ele alınmadığını, aynı zamanda her dönemde iktidar ilişkileriyle bağlı bir mesele olarak da yorumlandığını göstermektedir. Engizisyonun işleyişi, toplumda kaygı, korku ve güvensizlik yaratarak, bireylerin günlük yaşamlarını dahi etkilemiş ve genel anlamda toplumsal dinamikleri değiştirmiştir. Bu kritik dönemde İncil'e aykırı olduğu düşünülen her türlü düşünce ve pratik, Engizisyon mahkemeleri aracılığıyla yoğun bir şekilde sorgulanmış, bir dizi ceza uygulanarak, toplum üzerindeki etkileri artırılmıştır. Engizisyonun işleyişi, toplumda kaygı, korku ve güvensizlik yaratarak, bireylerin günlük yaşamlarını dahi etkilemiş ve genel anlamda toplumsal dinamikleri değiştirmiştir (Akın, 2001: 332).

Engizisyonun etkileri, yalnızca dini alanla sınırlı kalmamış, aynı zamanda sosyal yapılar ve kültürel normlar üzerinde de derin izler bırakmıştır. Bu dönem, Engizisyonun otoritesi altındaki bireyler, inançlarından dolayı hedef alınma korkusuyla yaşamak zorunda kalmışlar, bu da toplumda itiraf ve ihanet kültürünü besleyerek kişisel ilişkileri zayıflatmıştır. Engizisyon mahkemeleri, yalnızca suçlu bulunanları cezalandırmakla kalmamış, aynı zamanda sıradan insanların düşüncelerini ve davranışlarını da şekillendirmiştir. İnsanlar, Engizisyonun gözünden kaçmamak için kendi inançlarını sorgulamakta, içsel bir çatışma yaşamakta ve bu durum toplumsal normları yeniden üretmeye zorlanmaktadırlar (Şeyban, 2007: 127). Bu süreçte Hristiyanlığı saflaştırmak ve yabancı dinlerin etkilerinden korumak için pek çok acımasız ve trajik kararlar alınmış birçok insan engizisyon mahkemelerinde yargılanmış birçok kadın ve insan kafir oldukları veya cadılık yaptıkları gerekçesiyle korkunç bir şekilde idam edilmiştir (Sankaran, 2024). “Kilise için bu sapkınlıkla savaşmak ve yok etmek kutsal bir amaç hatta görev olarak görülmüştür. Bu kutsal görevin temel referansları yine

kutsal metinlere ve çok önemli Kilise babalarının düşüncelerine dayandırılmıştır. Sapkınlığı Tanrı'ya karşı işlenmiş bir suç olarak gören Kilise, bununla mücadelede başvurulacak her yol ve yöntemi meşru olarak görmüştür" (Esen, 2020: 81).

Engizisyon döneminde cinsiyet temelli ayrımcılığın kurbanı haline gelmişlerdir. Doğaüstü güçlerle ilişkilendirilmek ve "cadılık" suçlamasıyla hedef alınmak, pek çok kadının hayatının sona ermesine ya da ağır cezalara maruz kalmasına yol açmıştır. Bu bağlamda, Engizisyon sadece bir dini yargılamanın ötesinde, patriyarkal güç dinamiklerinin pekişmesine de hizmet etmiştir. Kadınların toplumsal rollerini ve bireysel davranışlarını belirleme konusunda Engizisyonun rolü, cinsiyet politikasının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Esasında engizisyon sürecinin arka planında Avrupa'da Katolikler ve diğer dinlere özellikle de Musevilik ve İslam dinine mensup insanlar arasında yaşanan çatışma ve savaşların olduğu görülmektedir. Bunun yanında bu dinlere mensup kişilerle yapılan evliliklerle birlikte Avrupa'nın "Hristiyan saflığından uzaklaşmasının" bir yansıması olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki bu süreçte Hristiyanların Yahudilere ve Yahudi kökenli dönmelelere (conversos) yönelik tutumları giderek daha sert bir hal almıştır. Pek çok Hristiyan, dönmelelerin elde ettiği yüksek makamları kıskanır hale gelmiştir. Bu durumun bir sonucu olarak, 1412 yılında Valensiya'da Yahudilere karşı yasalar yürürlüğe konulmuş ve 1449 yılında ise Toledo'da dönmelelerin kamu hizmetinde görev almalarını yasaklayan bir düzenleme ilan edilmiştir. Bu yasa, "mahkûmiyet yasası" anlamına gelen Sentencia-Estatuto olarak adlandırıldı ve ilerleyen yıllarda uygulanacak olan "kan saflığı (limpieza de sangre)" yasalarının ilk örneğini oluşturmuştur (Kılıç, 2016: 96). Bu dönemdeki düzenlemelerin, toplumsal ayrışmayı ve dini temelli ayrımcılığı derinleştiren önemli adımlardan biri olduğunu söylemek mümkündür.

Avrupa'da yaşanan Engizisyon sürecinin en önemli aşamalarından biri hiç kuşkusuz Elhamra Kararnamesi olmuştur. 31 Mart 1492 tarihinde Aragon Kralı II. Fernando ile Kastilya ve Leon Kraliçesi I. Isabel tarafından Elhamra Sarayında ilan edilen kararname ile Katolik Hristiyanlığı saflaştırmak adına İspanya'daki Yahudi ve Müslümanların kitlesel bir şekilde kovulması gerekçeleri ile birlikte açıklanarak tarihte görülen en büyük kitlesel göçlerden birini başlatmıştır. Söz konusu bu kararnamenin başlıca nedenleri olarak şu hususlar ön plana çıkmaktadır.



- 1) İspanya'daki Katolik Krallığının, dinî birliği sağlamak adına Hristiyanlık dışındaki tüm inançları tehdit olarak görmesi
- 2) İspanyol Engizisyonunun liderlerinin, Yahudileri sapkınlıkla ve Hristiyanlığı zayıflatmakla suçlaması
- 3) Hristiyanlığı kabul etmiş Yahudiler (Converso) arasında gizlice Yahudiliği yaşamaya devam edenlerin bulunduğu iddiası
- 4) İspanyol Krallığı, Granada'nın fethedilmesiyle Müslüman hâkimiyetine son vermişti. Aynı zamanda, Yahudilerin de sınır dışı edilmesiyle dinî ve kültürel birliği sağlamayı hedeflenmesi böylelikle Hristiyanlığın saflaştırılmasının amaçlanması
- 5) Yahudilerin ekonomik gücünü kontrol altına almak ve bu gücü Katolik nüfusa aktarmak istenmesi “(İslam hakimiyeti döneminde Yahudiler gerek ticarete gerekse de eğitim ve bilim alanlarında kendilerini geliştirmelerine olanak sağlamıştır. Bu durum İspanya'nın Yahudi Dünyası önünde bir cazibe merkezi olmasına yol açmıştır. Çeşitli ülkelerden buraya Yahudi göçleri gerçekleşirken, süreç içinde İspanya, dünyanın en önemli Yahudi merkezi olma unvanını Babil'in elinden almıştır)” (Perez, 2007: 88-93).

7 Maddeden oluşan Elhamra Kararnamesine göre, kısaca Yahudi dinine mensup olan veya Yahudi kökenli olarak kabul edilen tüm bireylerin İspanya'yı terk etmesi zorunlu kılınmıştır. Kararnamede, bu kişilerin yanlarında altın, gümüş, para ve diğer değerli ziynet eşyalarını bulundurmalarının yasak olduğu açıkça belirtilmiştir. Bütün Yahudiler hangi yaş ve cinsiyetten gelirse gelsin buna uymaya zorunlu kılınmıştır. Bununla birlikte Kararnamede uygulamanın sebebi olarak Yahudilerin iyi Hristiyanları kendi kutsal inançlarından döndürmeye çalışmaları olarak belirtilmektedir. Ayrıca İspanya'yı terk etmeleri için 31 Temmuz 1492 tarihine kadar 4 ay süre süre tanınmıştır. Bu süre sonunda, ülkeden ayrılmayan uymayan veya Yahudileri evlerinde saklayanlar için de geçerli olacağı bireylerin ciddi sonuçlarla karşılaşacağı, hatta idam cezasına çarptırılacağı açıkça ifade edilmiştir (Peters, 2012). Ayrıca, bu uygulama benzer şekilde diğer bölgelerde de devam etmiştir. Öyle ki bu kararın ardından bir yıl geçtikten sonra, II. Fernando'nun yönetimi altında Sicilya'da (1493) benzer bir uygulama hayata geçirilmiş, daha sonra ise Portekiz'de (1497) aynı türden bir zorunluluk getirilmiştir (Gerber, 1994).

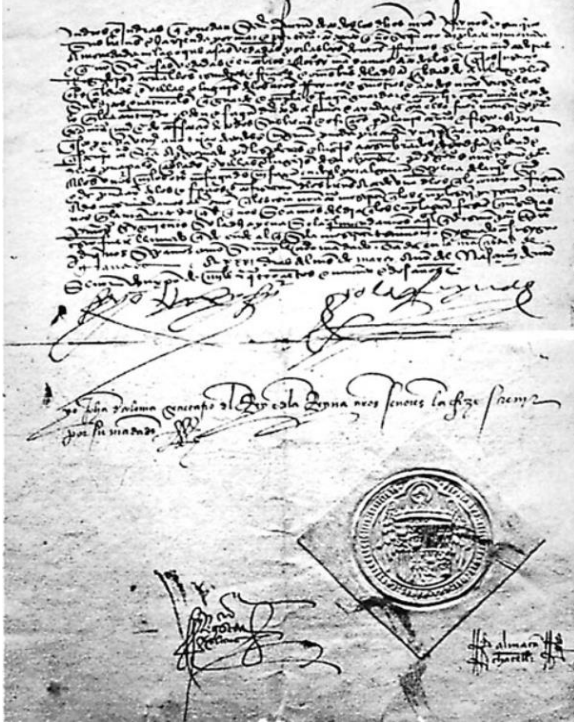


Foto 1: 1492 Elhamra Kararnamesinin Orijinal İmzalı Fotoğrafi

Kaynak: Source: Foundation for the Advancement of Sephardic Studies and Culture,  
<http://www.sephardicstudies.org/decreed.html> (22.12.2024)

Elhamra Kararnamesi, dönemin sosyal ve politik dinamikleri açısından önemli bir dönüm noktası olup, Yahudi toplulukları için büyük bir trajediye ve kitlesel zorunlu göçlere neden olmuştur. Ülkede bırakılan bu toplulukların sayısı ve bu kadar geniş bir nüfusun yaşadığı toprakların bir anda boşalması, hem ekonomik hem de kültürel anlamda İspanyol toplumunu ve Yahudilerin gittikleri ülkeleri derinden etkilemiştir. Yaşanan bu sürgünün sonuçları incelendiğinde aşağıdaki durumların ortaya çıktığı görülmektedir:

- 1) Kararname sonrası yaklaşık 200.000 Yahudi İspanya'yı terk etmek zorunda kalmıştır
- 2) Yahudilerin sınır dışı edilmesi, İspanya'nın ekonomik sisteminde kısa vadeli bir durgunluğa neden olmuştur. Zira Yahudiler, ticaret, bankacılık ve zanaat gibi birçok alanda önemli roller üstlenmiştir.

Ancak uzun vadede bu alanlardaki boşluk, Hristiyan burjuvazisi tarafından doldurulmaya çalışılmıştır.

- 3) İspanyol Krallığı, bu kararnameyle Hristiyan birliğini sağlama yolunda önemli bir adım attığını düşünmüştür. Ancak, conversos üzerindeki baskılar ve Engizisyonun devam etmesi, toplumda sürekli bir gerilim yaratmıştır.
- 4) Elhamra Kararnamesi, Engizisyonun otoritesini artırmıştır. Yahudilerin sürgünü sonrası conversos üzerindeki denetimler daha da sıklaşmıştır.
- 5) Yahudilerin sınır dışı edilmesiyle İspanya, entelektüel ve kültürel anlamda önemli bir beyin göçü yaşamıştır. Zira Yahudiler, bilim, felsefe, tıp ve diğer alanlarda kayda değer katkılar sağlamış bir topluluk olmuştur. (Karmen, 1998: 28-29).

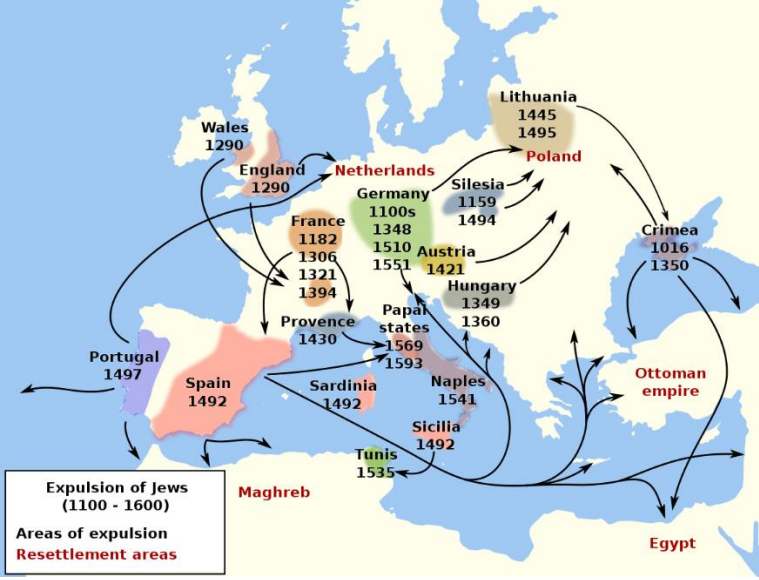
Elhamra Kararnamesi, dini hoşgörüsüzlüğün ve politik çıkarların bir araya gelerek tarihsel bir trajediye yol açtığı bir dönüm noktası olmuştur. Bu kararname, İspanyol tarihinin karanlık bir sayfası olarak kabul edilmektedir (Özmen, 2017, s. 159). Kararnamenin ilanından sonra Yahudiler hızlı bir şekilde coğrafi yakınlık nedeniyle Kuzey Afrika'ya, özellikle Mağrip bölgesine göç etmeye başlamıştır. Bunun dışında Yahudilerin önemli bir kısmı Portekiz'e yönelirken, bir kısmı Hollanda ve İngiltere'ye hatta İskandinavya bölgesine gidenlerde olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'ndan ise Yahudilere iş ve vatandaşlık hakkı tanındığına dair haberler gelmiştir. Osmanlı toprakları Yahudiler açısından coğrafi olarak uzak bir seçenek olmasına rağmen, özellikle diplomatlar, zanaatkârlar, tüccarlar, bilim insanları ve din bilginlerinden oluşan seçkin bir grup Osmanlı İmparatorluğu'na yönelmişlerdir.

## 2. SEFARAD YAHUDİLERİNİN OSMANLI DEVLETİNE YERLEŞME SÜRECİ

Elhamra Kararnamesi ile birlikte, Sefarad Yahudileri için alınan zorunlu sürgün kararı, İspanya'da yaşayan on binlerce Yahudi'nin topraklarını ve anavatanlarını zorla terk etmelerine neden olmuş, bu trajik ve acı dolu olay, derin ve kalıcı etkilere neden olacak önemli bir kırılma noktası olarak tarihe geçmiştir. Bu trajik olaya dair duyuruların yapılması ile birlikte, sürgün süreci hızla başlamış ve bu süreç, birçok farklı alanda geniş kapsamlı, derin ve kalıcı etkiler yaratmıştır. Birçok Yahudi, bu zorunlu durumdan kaçmak ve yeni bir yaşam umuduyla Osmanlı İmparatorluğu'na, aynı zamanda Portekiz'e ve birçok ülkeye doğru göç etmeye karar vermiştir. Bu zorunlu göç olayları,

Yahudi cemaati üzerinde hem derin hem de kalıcı ve etkileyici değişimler meydana getirmiştir.

Harita 1: 1100 – 1600 Yılları Arasında Yahudilerin Sürgün Sonrası Gittikleri Bölgeler



Kaynak: (Stow, 1992: 181-308)

Gerçekten de bu dönemin uzun vadeli etkileri, günümüze kadar ulaşarak, genel olarak insan ilişkilerinin karmaşasında belirli bir yer edinmiş ve çok önemli sosyal ve kültürel dinamikleri tetiklemiştir. Bu süreç boyunca, birçok Yahudi aile, sürgün öncesi yaşam tarzlarını ve sosyal yapıları hakkında eserler, gelenekler ve hikâyeleri gelecek nesillere aktarma çabası içine girmiştir. Özellikle, diğer topluluklarla kurdukları iletişim, karşılıklı anlayış ve ortak yaşam alışkanlıkları oluşturmuş, bu da sürgün edilenlerin kendilerini yenilikçi bir şekilde ifade etmeleri için olanaklar yaratmıştır. Böylelikle, her yeni yerleşim, Müslüman, Hristiyan ve Yahudi toplumlarıyla yeni bir etkileşim alanı oluşturmuş ve tarihsel süreç içinde derin kültürel değişimlere tanıklık etmiştir (Duran, 2021: 26-28). Bu süreç, yalnızca Sefarad Yahudilerinin değil, aynı zamanda yerleştikleri toplulukların da siyasi, ekonomik ve sosyal yapılarında önemli değişikliklere yol açmıştır. Osmanlı İmparatorluğu gibi o dönemde imkânları daha geniş olan bir coğrafyada, Yahudiler, ticarî görünüşleri ve zanaat becerileriyle toplumlarına katkıda bulunmuşlardır. Bu dönemde, özellikle bilim, sanat ve edebiyat alanlarında

önemli şahsiyetler yetişmeye başlamış, bu da kültürel etkileşimin zengin bir dokusunu ortaya çıkarmıştır.

Elhamra Kararnamesi sonrasında yola çıkan Yahudilerin bir kısmı göç sırasında aç ve susuzluktan ölürlen, vahşi hayvanlara yem olanlar, bindikleri gemilerde soyulanlar ve esir alınıp korsanlara satılanlar ya da gittikleri yerde de Hristiyanlığa zorlananlar şeklinde üzücü durumlarla karşılaşanlar da olmuştur. Buna karşılık Osmanlı Devleti “1492 yılında ilan edilen Elhamra Kararnamesi sonrası yurt arayan Müslümanların yanında Endülüs Yahudilerini de kabul etmiştir. Bu dönemde II. Bayezid tarafından yayınlanan emirle İspanya’dan kovulan Yahudilere kucak açılması istenmiş, onlara kötü davranılması yasaklanmış, onlara en ufak bir zarar verilmesi halinde ölümle cezalandırılacakları belirtilmiştir. Cadiz ve Sevilya limanlarında bekleyen bazı Yahudiler Osmanlı kadırgalarıyla Osmanlı topraklarına taşınmıştır. İlk cemaatler Edirne, İstanbul, Selanik, Bursa, İzmir, Manisa, Gelibolu gibi şehirlere yerleşmişler ya da yerleştirilmişlerdir. Göç etmek zorunda bırakılan Yahudiler mal ve mülklerinden olmuş olsalar da Osmanlı topraklarına geldiklerinde kendi dindaşları tarafından kendilerine tam bir destek sağlanmıştır. Aynı zamanda alanlarında uzman oldukları farklı farklı mesleklerin varlığı hem onları ayakta tutmuş hem de II. Bayezid’in de dediği gibi Osmanlı Devleti’nin zenginleşmesini sağlamıştır” (Güleryüz, 2012: 39-41).

Bu dönemde, Osmanlı yönetimi, Yahudi topluluklarının önemli bir kültürel ve ekonomik katkı sağlayacağını düşünerek, onları topraklarına kabul etmiş, böylece farklı bölgelerde yeni yerleşim yerleri oluşturulmuştur. Osmanlı topraklarına kabul edilen Yahudiler, ağırlıklı olarak Partos, Korfu, Manastır, Larissa, Gelibolu, İstanbul, Amasya, İzmir, Bursa ve Selanik gibi önemli şehirlerde yaşamaya başlamışlardır. Bu yerleşim alanları, Yahudi topluluklarının hem ticaret hem de kültürel faaliyetler açısından gelişim göstermelerine olanak tanımıştır. Özellikle İstanbul, Yahudi nüfusunun yoğunlaştığı ve önemli bir ticaret merkezi haline geldiği için dikkat çekmektedir. Osmanlı İmparatorluğu’nda Yahudilerin sayısının artması, devletin demografik yapısını çeşitlendirmiştir. Bu bağlamda, Yahudiler, Osmanlı tebaası içinde önemli bir yer edinirken, "Araplaşmış" anlamına gelen "Müsta'riba" terimi ile de anılmaya başlanmışlardır. Bu kavram, Yahudilerin Osmanlı toplumuna entegrasyona dair bir ifade olarak, onların kültürel ve sosyal uyum sağladıklarını göstermektedir (Gürkaynak, 2003: 283). Bu dönemde, Yahudiler, sadece dini kimlikleriyle değil, aynı zamanda ticari ve

sosyal rollerinin yanı sıra, bilim, sanat ve kültür alanlarında da önemli katkılar sağlamışlardır. Bu durum, Osmanlı İmparatorluğu'nun hoşgörülü yapısının bir yansıması olarak değerlendirilebilir ve bu tür farklı kimliklerin bir arada yaşadığı bir toplum için bir örnek teşkil etmektedir.

### 3. SEFARAD YAHUDİLERİNİN OSMANLI DEVLETİ ÜZERİNDEKİ SİYASİ ETKİLERİ

Sefarad Yahudileri, 15. yüzyılın sonlarında İspanya ve Portekiz'deki engizisyonlardan kaçıp Osmanlı İmparatorluğu'na göç ettiklerinde, sadece yeni bir vatan bulmakla kalmamış, aynı zamanda imparatorluğun sosyal, ekonomik ve politik yapısında önemli bir rol oynamaya başlamışlardır. Bu bağlamda, Sefarad Yahudilerinin Osmanlı Devleti'nin üzerindeki siyasi etkileri çeşitli boyutlarda incelemek mümkündür. Öyle ki yeni gelen Sefarad Yahudilerinin Osmanlı topraklarına dahil olmasıyla beraber Osmanlı Devleti'nin diplomatik ilişkilerinde de önemli değişimler yaşanmıştır. Bu dönemde diğer ülkelerle olan ilişkilerini Osmanlı Devleti, göçmenlerin geldiği ülkelerle de şekillendirmiştir. Bu durum, Osmanlı'nın dış politikasında da belirgin etkiler meydana getirmiştir.

Siyasal alanda Osmanlı Devleti içinde “kendi imkânlarıyla sivrilen Yahudilerden başka Nasi, Acıman ve Eşkenazi gibi önemli Yahudi ailelerinin fertleri elçilik, mali işler sorumluluğu, eyalet yöneticiliği, sarrafbaşılık ve II. Murad'dan itibaren süregelen bir uygulama ile saray hekimliği ve danışmanlık gibi görevlere getirilmiştir” (Harman, 2020). “Özellikle hekimlik mesleği Yahudilerin nüfuzunun çoğalmasında ve etkinliğinde önemli bir rol üslenmiştir. Örneğin; II. Murad'ın hekimbaşısı, Yahudi kökenli ve sonradan İslam'ı kabul eden İshak Paşanın, sarayda görevli olduğu bilinmektedir. Yine Fatih Sultan Mehmed'in başhekim, Yahudi olup, ölmesinden kısa bir süre öncesinde İslam'ı kabul eden Yakub isminde bir hekimdir. Başhekim Yakub, Sultanla beraber seferlere iştirak etmiş ve bir süre de defterdarlık görevinde bulunmuştur. Bunun yanı sıra diplomatik görevlerde de hizmet etmiş, karşılığında da tüm vergilerden muaf olmuştur” (Kılıç, 2011: 93-94). “Osmanlı hanedanının kadın üyelerine danışman olarak hizmet veren üst düzey Yahudi kadınları da devlet siyasetinde etkili olmuştur” (Gürkan, 2016). Bu nedenle Sefarad Yahudilerinin Osmanlı dış politikasındaki etkileri, en belirgin olarak diplomasi alanında görülmüştür. Avrupa'da uzun yıllar yaşamış ve çok sayıda dile hâkim olan Sefarad Yahudileri, Osmanlı

Devleti'nin Avrupa ile olan diplomatik ilişkilerinde arabulucu ve tercüman olarak kritik roller oynamışlardır.

Yahudilerin, Osmanlı diplomasindeki esas faaliyetleri, dindaşlarının İber yarımadasından, Osmanlı topraklarına göç etmelerinden sonra başlamaktadır. İspanya'dayken yüksek görevlerde çalışanlar, sarayda; sağlık, maliye ve diploması gibi alanlarda görevlendirilmişti. Bu kapsamda Sefarad Yahudileri, Osmanlı Devleti'ne geldiklerinde İspanya ve diğer Batı Avrupa ülkeleri ile olan ilişkilerde kritik roller üstlenmişlerdir. İspanya veya diğer Avrupalı devletlerle olan anlaşmazlıklarda, Yahudi cemaatinin üyeleri Osmanlı Devleti'nin çıkarlarını korumak adına diplomatik misyonlarda bulunmuşlardır. Öyle ki Sefarad Yahudilerinin hem Avrupa hem de Osmanlı topraklarında geniş bir iletişim ağına sahip olmaları, onları birer aracı olarak öne çıkarmıştır. Özellikle, Osmanlı Devleti'nin Avrupa devletleriyle olan ilişkilerinde, Sefarad Yahudileri önemli bilgilerin aktarılması ve müzakerelerin yürütülmesinde yardımcı olmuşlardır. (Naeh ve Meron, 2024: 41-43).

Bunun yanında Sefarad Yahudileri, özellikle ticaret alanındaki deneyimleri ile Osmanlı İmparatorluğu'nun dış ilişkilerini güçlendirmede önemli bir etken olmuşlardır. Kurulan geniş ticaret ağları, Osmanlı Devleti'nin Avrupa ile olan ekonomik ilişkilerini derinleştirmiş ve uluslararası pazarlarda imparatorluğun konumunu güçlendirmiştir. Yahudi tüccarlar, Asya ve Avrupa kıtaları arasında ticari bağlantılar kurarak, Osmanlı ürünlerinin Avrupa pazarlarında yer bulmasına yardımcı olmuş; bu durum, devletin gelir kaynaklarını artırmış ve hazineye önemli katkılarda bulunmuştur (Shaw, 1991: 141).

Sefarad Yahudilerinin statüsü, Osmanlı Devleti'nin dış politikasında önemli bir faktör olmuştur. Özellikle Avrupa'daki Hristiyan devletlerle ilişkilerde, Yahudi toplumlarının hakları ve durumları dikkate alınmıştır. Sefarad Yahudilerinin Osmanlı topraklarında güvenli bir yaşam sürmeleri, imparatorluğun uluslararası alanda daha olumlu bir imaj çizmesine olanak tanımıştır. Bu durum, Osmanlı'nın Avrupa ile olan etkileşimlerinde de etkili olmuştur. Yahudi toplumunun Osmanlı bürokratları ve aristokratları ile kurduğu güçlü ilişkiler, devletin uluslararası politikada daha yumuşak bir yaklaşım benimsemesine yardımcı olmuştur (Naeh ve Meron, 2024: 42).

Diğer taraftan Sefarad Yahudileri, Osmanlı'nın dış politikasında stratejik bir rol üstlenmişlerdir. Özellikle İspanyol monarşisine karşı sağladıkları bilgi ve istihbaratlar sayesinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun uluslararası ilişkilerine ve dış politika manevralarına önemli katkılarda bulunmuşlardır. Sefarad Yahudileri, İspanya'dan sürgün edildikleri dönemlerde, İslam dünyasına, özellikle de Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik duyarlılık geliştirmişlerdir. İspanyol monarşisinden gelen baskılara maruz kalan azınlıklar olarak, İslam toplumlarıyla olan ilişkilerini güçlendirmeyi hedeflemişlerdir. Bu topluluk, bilgileri ve deneyimleri ile uzun vadede Osmanlı'nın stratejik çıkarlarına hizmet etmişlerdir.

Sefarad Yahudileri, İspanya ve Portekiz'deki olayları yakından takip edebilecek bir konumda bulunmaları nedeniyle, Osmanlı İmparatorluğu'na gerekli bilgi ve istihbarat sağlamada önemli bir kaynak oluşturmuşlardır. Burada birkaç önemli boyut öne çıkmaktadır: (Eroğlu, 2015),

- 1) **Güçlü İstihbarat Ağı:** Sefarad Yahudileri: Avrupa'nın farklı bölgelerindeki akrabaları ve eski tanıdıkları ile sıkı ilişkiler kurmuşlardı. Bu bağlantılar, bilgilerin hızlı bir şekilde aktarılmasına olanak tanımış; siyasi gelişmeleri, askeri hareketleri ve ticari durumları Osmanlı merkezine bildirme imkânını sağlamıştır.
- 2) **Hristiyan Devletler Hakkında Bilgi Sağlama:** Özellikle İspanyol monarşisi ve müttefikleri hakkında topladıkları bilgiler, Osmanlı'nın dış politikada atacağı adımları belirlemede büyük önem taşımıştır. Sefarad Yahudilerinin, Hristiyan devletlerinin iç işlerine dair detaylı bilgiler sunması, Osmanlı'nın stratejik planlamalarına yön vermiştir.
- 3) **Osmanlı Devletinin Müzakere Gücünü Arttırma:** Osmanlı, Sefarad Yahudilerinden gelen gizli ve önemli bilgilere dayanarak, Avrupa'nın Hristiyan devletleri ile ilişkilerinde daha güçlü bir müzakere pozisyonu elde etmiştir. Özellikle İspanya ile olan diplomatik ilişki ve çatışmalar sırasında, Sefarad Yahudilerinin istihbaratları, Osmanlı'nın müzakere stratejilerini şekillendirmiştir.
- 4) **Askeri Strateji ve Planlama Kapasitesini Arttırma:** Osmanlı'nın askeri hedefleri doğrultusunda, Sefarad Yahudileri tarafından sağlanan bilgiler, ordunun harekâtlarını ve seferlerini planlamada belirleyici olmuştur.



Sefarad Yahudilerinin sağladıkları bilgi ve istihbaratlar, Osmanlı İmparatorluğu'nun dış politikada daha esnek ve stratejik bir şekilde hareket etmesine olanak tanımıştır. Bu topluluk, kendi özgün konumlarını kullanarak, Osmanlı'nın uzun vadeli politikalarını belirlemede önemli bir aktör haline gelmiş, imparatorluğun Avrupa monarşilerine karşı yürüttüğü politikaları önemli ölçüde etkilemiştir. Sefarad Yahudileri, sadece bir topluluk olmanın ötesinde, Osmanlı'nın dış politika manevralarının şekillenmesinde belirleyici bir rol üstlenmişlerdir. Sefarad Yahudileri, Osmanlı İmparatorluğu'nun dış ticaretinde önemli roller üstlenmişlerdir. Avrupa ve Akdeniz bölgesindeki ticaret ağları sayesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun dış ticaret politikalarına katkıda bulunmuşlardır. Aynı zamanda, Yahudi bankerler ve tüccarlar, Osmanlı Devleti'nin finansal ve diplomatik operasyonlarında etkin bir şekilde yer almışlardır. Bu durum, Osmanlı Devleti'nin uluslararası ilişkilerinde güçlü ve güvenilir bir ekonomik ağ oluşturmasına yardımcı olmuştur. Sefarad Yahudileri, Osmanlı Devleti'nin dış ticaret politikalarında aracı olarak görev yapmışlardır. Avrupa'dan gelen malların Osmanlı pazarına girişinde ve Osmanlı ürünlerinin Avrupa'ya ihracatında köprü görevi görmüşlerdir. Bu ticaret ilişkileri, Osmanlı ekonomisinin güçlenmesine ve dış politikada daha etkili bir aktör olmasına katkı sağlamıştır (Arbel, 2002: 265-267).

Osmanlı sarayında ve devlet yönetiminde etkili olan Sefarad Yahudileri, padişahlara ve devlet adamlarına siyasi danışmanlık yapmışlardır. Özellikle, Yahudi kökenli hekimler ve bilim insanları, padişahların yakın çevresinde yer alarak dış politikada alınan kararlara etki etmişlerdir. Bu danışmanlık, Osmanlı Devleti'nin uluslararası ilişkilerinde daha stratejik ve etkili kararlar alınmasını sağlamıştır. Sefarad Yahudileri, Osmanlı sarayında üst düzey görevlerde bulunarak devletin dış politikalarının şekillendirilmesinde rol oynamışlardır. Yahudi hekimler, padişahların sağlık danışmanı olarak sarayda önemli bir yer edinmişlerdir. Bu hekimler, padişahların güvenini kazanarak dış politika kararlarında etkili olmuşlardır. Aynı zamanda, Yahudi bilim insanları ve entelektüelleri, Osmanlı sarayında bilgi ve kültür alışverişine katkıda bulunarak, dış politika stratejilerinin belirlenmesinde etkili olmuşlardır. Buna göre Osmanlı İmparatorluğu'nun yönü devlet kademelerinde görev almış Yahudiler tarafından belirlendiğini II. Bayezid dönemindeki gelişmeler Türkiye Yahudiliğinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. (Almaz, ve Batu 2007: 160),

16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun en parlak dönemini yaşamasında, Yahudi danışmanlar ve uzmanların katkıları yadsınamaz. Matbaanın getirilmesi, askeri teknolojilerdeki uzmanlıkları ve siyasi danışmanlıkları sayesinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi, ekonomik ve kültürel anlamda büyük bir güç haline gelmesine yardımcı olmuşlardır. Bu kapsamda 1493 yılında, Osmanlı'ya ilk matbaayı David ve Samuel ibn Nahman isimli iki Yahudi getirmiştir. Ayrıca basılan ilk kitap Toledolu din bilgini Yakub ben Asher'in Sefer Aturim le Ribî Yaakov ben Arosh isimli eseri olmuştur. Matbaanın getirilmesi, kitapların daha hızlı ve ucuz bir şekilde basılmasını sağlamış, bu da bilgiye erişimi artırarak Osmanlı toplumunun eğitim seviyesini yükseltmiştir (Güleryüz, 2012: 90, 98).

Yahudi uzmanlar, barut imali ve top dökümü konularında da Osmanlı İmparatorluğu'na önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bu uzmanlıkları sayesinde, Osmanlı orduları modern silahlarla donatılmış ve askeri alanda büyük bir avantaj elde etmişlerdir. Yahudi mühendisler ve zanaatkarlar, Osmanlı ordusunun topçu birliklerinin güçlenmesine ve savaşlarda daha etkili olmasına yardımcı olmuşlardır (Aydüz, 1998: 807).

II. Bayezid döneminde Yahudi göçmenlerinin el üstünde tutulmalarının ve toplum içinde hızla yükselmelerinin sebeplerine bakıldığında beraberlerinde getirmiş oldukları bilgiler ön plana çıkmaktadır. Zira İspanya Yahudileri meslek sahibi, sanayi ve ticareti bilen ve Osmanlı'da eksikliği bulunan elemanlardan oluşmaktadır. Özellikle yeni ateşli silahların üretimini bilen Yahudiler, Osmanlı ordusuna büyük katkılarda bulunmuşlardır. Ayrıca o dönemde yeni bir dal olan matbaacılığı, tekstil boyama ve dokuma alanlarındaki teknolojiyi Osmanlı'ya getirmişler ve bu alanlarda ekonomik alanda hızlı bir ilerleme kaydedilmesini sağlamışlardır.

Osmanlı İmparatorluğu, farklı etnik grupların ve inançların barış içinde bir arada yaşamını teşvik eden bir politika izliyordu. Sefarad Yahudileri, bu çok kültürlü yapının bir parçası olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun dış politikasının şekillenmesinde sosyal ve kültürel bir etki de sağlamışlardır. Farklı kültürler ve dinler arasında bir diyalog sağlanması, imparatorluğun sınırları dışındaki insanlarla iletişim kurma biçimlerini etkilemiş, bu da dış politikanın geliştirilmesine yardımcı olmuştur. Sefarad Yahudilerinin Osmanlı Devleti'nin dış politikasına etkileri, ticaret, diplomasi, sosyal etkileşim, azınlık hakları ve askeri destek gibi çeşitli alanlarda

somutlaşmıştır. Bu topluluk, Osmanlı İmparatorluğu'nun uluslararası ilişkilerinde önemli bir bağ oluşturmuş, imparatorluğun ekonomik gücüne ve diplomatik etkinliğine katkıda bulunmuştur. Sefarad Yahudileri, yalnızca Osmanlı içindeki sosyal dokunun bir parçası olmakla kalmamış, aynı zamanda dış politikanın şekillenmesinde de belirleyici bir rol oynamışlardır.

#### 4. SEFARAD YAHUDİLERİNİN OSMANLI DEVLETİ ÜZERİNDEKİ EKONOMİK ETKİLERİ

Tarih boyunca Yahudiler, yaşadıkları toplumlarda büyük sorunlara yaşamışlardır. Yahudilerin sorun yaşamalarının en büyük nedenlerinden biri, tefecilik yapmalarıdır. Yahudilerin tefecilik faaliyetlerinin bir sonucu olarak, onların fiili şiddetle birlikte sınırlayıcı yasalara ve düşmanca siyasi hareketlerle karşı karşıya kalmaları sonucunu ortaya çıkarmıştır. Bu kapsamda “Ortaçağda Avrupa'nın pek çok ülkesinde uzun yıllardan beri bu ülkelerde bulunmalarına rağmen Yahudilere vatandaşlık hakkı verilmemiştir. Devlet ve orduda görev yapmaları yasaklanmış bir kısım meslekleri icra etmekten de uzak tutulmuşlardır. Yahudiler, sürgün yaşamlarının bir neticesi olarak gayri menkul edinmekten uzak durmuşlar onun yerine menkul değerlere sahip olmayı önemsemişlerdir. Menkul değerler, zaman içerisinde onlara hükmetme gücü sağlamıştır. Oldukça geniş bir alana yayılmaları, onların ticaret konusunda, öteki topluluklardan daha kolay başarılı olmalarında büyük avantaj sağlamıştır. Uluslararası ticaret ve para transferi konularında geniş, dağınık merkezlere sahip olmaları ve sağlam ilişki kurabilmeleri büyük önem taşımıştır” (İpek, 2011: 1-2).

Sefarad Yahudilerinin Osmanlı topraklarına uyumu, siyasi ve ekonomik açıdan çeşitli etkilere sahip olmuştur. Yeni topraklarda Sefarad Yahudilerinin varlığı, ticaretin ve ekonominin canlanmasına katkıda bulunmuştur. Ayrıca, siyasi alanda da aktif rol oynamışlardır. Sefarad Yahudileri, yerleştikleri topraklarda ticari ağlar kurmuş ve bölgenin ekonomik yapısını etkilemiştir. Bu durum, onların siyasi etkilerini de beraberinde getirmiştir. Yeni topraklarda Sefarad Yahudilerinin politik ve ekonomik rolleri, Engizisyonun siyasi etkilerini derinlemesine incelemeyi gerektirmektedir. Sefarad Yahudilerinin bu yeni coğrafyalardaki varlıkları, sadece ticaret ve ekonomi ile sınırlı kalmamış, sosyal ve kültürel etkileşimlerin de artmasına yol açmıştır.

Yahudilerin hukuksal statüsü de Osmanlı'da dikkate değer bir konudur. Osmanlı yönetimi, farklı inançlara sahip toplulukların bir arada yaşamasına olanak tanıyan bir yaklaşım benimsemiş, bu bağlamda Yahudilere belirli özgürlükler tanımıştır. Dini, ekonomik ve sosyal alanlarda aktif bir rol oynamaları, Osmanlı'nın kozmopolit yapısının bir yansıması olarak görülebilir. Sonuç olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun zor durumdaki Yahudilere sunduğu destek ve kabul politikası, sadece bu topluluk için değil, aynı zamanda İslam ve Türk geleneğinin de sürekliliği açısından son derece önemlidir.

Sultan II. Bayezid'in hükümdarlığı döneminde, Osmanlı İmparatorluğu, toplumsal ve ekonomik yapısını güçlendirmek amacıyla çeşitli stratejiler geliştirmiştir. Bu stratejiler arasında, Osmanlı topraklarına Yahudi göçmenlerin kabul edilmesi önemli bir yer tutuyordu. Sultan II. Bayezid, "Yahudileri kabul eden bir imparatorluğun güçleneceği" yönündeki politikasıyla, bu etnik grubun imparatorluğun dinamiklerine katılmasının stratejik faydalarını öngörmüştür.

Elhamra Kararnamesi sonrasında İspanya'dan kovulan Yahudilere o dönemde kucak açan ülke Osmanlı Devleti olmuştur. Bu dönemde "göçmenlere kucak açan Osmanlı Sultanı II. Bayezid; eyalet yöneticilerine bir emir yayınlarak Yahudilerini geri çevirmek şöyle dursun tam bir içtenlikle karşılanmalarını, aksine hareket ederek göçmenlere kötü muamele yapacakların veya en ufak bir zarara sebebiyet vereceklerin ölümle cezalandırılacaklarını' buyurmuştur" (Güleryüz, 1993: 61). Bunun üzerine "Piri Reis'in amcası Kemal Reis kumandasındaki bazı Osmanlı kadirğaları, Cadiz ve Sevilya limanlarında bekleyen Yahudileri Osmanlı topraklarına taşımaya başlamışlar ve ilk cemaatler İstanbul, Edirne ve Selanik'te örgütlenmişlerdir. Ayrıca Manisa, İzmir, Bursa, Gelibolu, Amasya gibi yerlere yerleştirilmişlerdir" (Harman, 2020).

Esas itibarıyla Osmanlı Devleti'nin bu dönemde zor durumdaki Yahudileri kabul ederek İslam ve Türk geleneğini devam ettirmiş (Şeyban, 2018) olsa da diğer taraftan Sefarad Yahudilerini ülke topraklarına kabul etmelerinin ardında ülkenin ekonomik faaliyetlerini canlandıracak kalifiye yetişmiş insan gücünün yer aldığını söylemek mümkündür. Zira Sefarad Yahudileri, Osmanlı Devleti'nin çeşitli sektörlerde kalifiye eleman ihtiyacını karşılamada önemli bir rol oynamıştır. Bu bağlamda, bu topluluk sanat, ticaret, hekimlik, matbaacılık, ateşli silah üretimi, tekstil boyama ve dokuma, dericilik, bakırcılık gibi birçok alanda derinlemesine uzmanlığa sahiptir.

İspanya'dan göç eden Yahudilerin, bu mesleklerdeki bilgi ve becerilerini Osmanlı topraklarında uygulama fırsatı bulmaları, hem kendi toplulukları hem de Osmanlı toplumu için önemli bir kazanım olmuştur.

Sefarad Yahudileri, o dönemde Osmanlı Devleti'nin kalifiye elemana ihtiyaç duyduğu ticaret, hekimlik, matbaacılık, ateşli silah üretimi, tekstil boyama ve dokuma, dericilik, bakırcılık, sanat, gibi alanlarda uzman ihtiyacını karşılamakla kalmamış aynı zamanda Osmanlı ekonomisinin çeşitlenmesine ve güçlenmesine neden olmuştur. Katolik Hristiyanlar, Yahudileri kendi ülkelerinden kovarken aslında sonradan kendilerine karşı kullanılacak bazı unsurları da Osmanlıya göndermişlerdir. İspanya'dan Osmanlı Devletine sığınan Yahudiler, Avrupa'da yerleşik iletişim ve istihbarat ağları sayesinde Avrupa kıtasının genelinden ticari ve siyasi gelişmeler hakkında Osmanlı'ya bilgi sağlamışlardır. Bu durum bir taraftan Avrupa devletleri aleyhine istihbarat sağlamış ve Osmanlı'nın rakip ve düşman devletlerinin açıklarının ve eksiklerinin bilmelerini sağlamıştır (Sağkulak, 2011: 66-67)

İspanya'dan kaçan Yahudi zanaatkârlar, Osmanlı İmparatorluğu'nda kendilerine yeni bir yaşam kurarken, geçmişte devlet hizmetinde bulunan bazı Yahudilerin de sarayda çeşitli görevler üstlenmeleri sağlanmıştır. Özellikle İstanbul'da kurulan ilk matbaa, bu göç eden zanaatkarların Osmanlı toplumuna katkısını yansıtan önemli bir gelişmedir. Bu durum, Osmanlı medeniyetinin ilerlemesi açısından büyük bir adım olarak değerlendirilmektedir. Yahudilerin barut imali ve top dökümü konusundaki uzmanlıkları ise askeri alanda dikkat çekici sonuçlar doğurmuştur. Osmanlı ordularının modern savaş teknolojilerinden yararlanarak donatılmasına katkıda bulunmuşlardır. Hristiyan ülkeler, Yahudileri kendi topraklarından sürerken, aslında bu zanaatkârların sahip oldukları bilgileri ve becerileri Osmanlı İmparatorluğu'na aktarmış oluyordular. Böylece, bu durum, Hristiyanların Yahudileri kovarak aslında kendi hasımları olan Osmanlılara önemli askeri araçların ve savunma sistemlerinin bir kısmının kapılarını açtığına işaret etmektedir. Bu bağlamda, Sefarad Yahudilerinin Osmanlı Devleti'ndeki katkıları, sadece ekonomik değil, aynı zamanda stratejik bir boyut da taşımaktadır (Harman, 2020).

Osmanlı İmparatorluğunun, İspanya'daki sürgünler nedeniyle başka ülkelere göç etmek zorunda kalan Yahudilere kapılarını açma politikası ile hem insani bir yaklaşım hem de ekonomik açıdan büyük kazançlar sağladığını

söylemek mümkündür. Bu göçmenler, ticaret, zanaat ve finans alanlarında önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bu sayede Osmanlı ekonomisi çeşitlenerek dinamik bir yapıya kavuşmuştur. Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğu'na katılımı, toplumun etnik ve kültürel çeşitliliğini artırmış, Farklı gelenekler ve bilgi birikimleri, imparatorluğun sosyal ve kültürel yapısını zenginleştirirken, ortaya çıkan sinerji, Osmanlı topraklarında barışçıl bir yaşam tarzının oluşmasına da katkıda bulunmuştur. Böylece, Sultan II. Bayezid'in öngördüğü gibi, Yahudi toplumu, Osmanlı İmparatorluğu'nun güçlü ve çok yönlü bir devlet yapısının önemli bir parçası haline gelmiştir (Benbassa ve Rodrigue, 2014: 80-84).

Osmanlı İmparatorluğu, geniş toprakları ve çeşitli kültürleri barındırmasıyla, Yahudilere yeni bir vatan sunarak onlara ticaret ve zanaat alanında büyük fırsatlar sunmuştur. Sefarad Yahudileri, ekonomik faaliyetleri boyunca özellikle kıyı şehirlerine ve liman bölgelerine yerleşerek, hem kendi toplumsal yapılarını geliştirdiler hem de Osmanlı ekonomisine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Özellikle İstanbul, Selanik, İzmir ve Bursa gibi şehirlerde, Yahudilerin yoğun nüfusları, bölgedeki ticaretin canlanmasını sağlamıştır. Bu şehirler, hem Asya ile Avrupa arasındaki ticaret yollarının kesişim noktalarında yer alırken hem de Akdeniz ticaretinin merkezlerinden biri olarak öne çıkmışlardır. Bu stratejik konumları sayesinde, Sefarad Yahudileri, zaman içinde yerel ve uluslararası pazarlarda etkili birer aracı haline gelmişlerdir.

Sefarad Yahudileri, ticaretin yanı sıra finans sektöründe de etkin bir rol oynamaya başlamışlardır. Kredi verme, döviz ticareti ve çeşitli mali hizmetler sunarak, sadece kendi toplulukları için değil, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik istikrarı için de önemli katkılarda bulunmuşlardır. Sefarad Yahudilerinin getirdiği yeni iş anlayışları ve ticaret yöntemleri, imparatorluğun ekonomik yapısında dinamizm yaratarak, Osmanlı'nın Avrupa ile olan ticari ilişkilerini güçlendirmiştir. Sonuç olarak, Sefarad Yahudilerinin yerleştiği stratejik şehirler, sadece kendi toplumsal ve kültürel gelişimlerine hizmet etmekle kalmamış, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik ve ticari başarısında da büyük bir rol oynamışlardır. Bu yerleşim, hem yerel hem de uluslararası ticaretin büyümesi açısından dönemin en önemli faktörlerinden biri olmuştur (Ben-Naeh, 2016: 60-63).

Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmeleriyle birlikte, yalnızca yeni bir vatan edinmekle kalmamış, aynı zamanda uluslararası ticaret ve bankacılık

alanında da önemli bir bilgi birikimi ve uzmanlık kazandırmışlardır. İnanılmaz bir kültürel ve ticari zenginlik taşıyan bu topluluk, Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik dinamiklerini güçlendirerek, imparatorluğun uluslararası pazardaki rekabet gücünü artırmıştır. Sefarad Yahudilerinin sahip olduğu geniş ticari deneyim ve bilgi, özellikle Doğu ile Batı arasındaki ticaretin yoğunlaştığı dönemlerde büyük bir avantaj sağlamıştır.

Bu topluluk, Osmanlı'nın Avrupa ile olan ticari ilişkilerini derinleştirirken, aynı zamanda Avrupa piyasalarına Osmanlı ürünlerinin daha etkin bir şekilde sunulmasını da mümkün kılmıştır. Yahudi araçlar, ticari ağlarını kullanarak hem Avrupa'dan Osmanlı topraklarına hem de Osmanlı'dan Avrupa'ya yönelik ticaretin hacmini artırmış, bu sayede iki bölge arasındaki ekonomik bağı güçlendirmiştir. Sefarad Yahudilerinin uzmanlık alanları arasında mücevherat, tekstil ve silah ticareti özellikle öne çıkmaktadır. Mücevherat alanında, bu topluluk, değerli taşlar ve metal işçiliği konusundaki bilgileriyle dikkat çekmiş, lüks ürünlerin üretimi ve ticaretinde önemli bir rol oynamıştır. Aynı şekilde, tekstil ticareti de Sefarad Yahudilerinin ustalık gösterdiği başka bir alandı; zengin ve çeşitlilik arz eden kumaşlar, Osmanlı İmparatorluğu'nun hem iç tüketiminde hem de uluslararası ticaretinde büyük bir pazar bulmuştur (Friedman, 2021: 26-30). Bu noktada II. Beyazıt, Sefarad Yahudilerinin "Osmanlı'ya ilk göç ettiği yıllardan edindiği tecrübe üzerine Veziriazam Koca Davut Paşa ile yaptığı konuşmada şu cümleleri sarf etmiştir: "Bu krala nasıl akıllı ve uslu Fernando diyebiliyorsunuz? Kendi ülkesini yoksullaştırıyor ve benimkini zenginleştiriyor" (Kadıoğlu, 2007: 71).

Silah ticareti ise, 16. ve 17. yüzyıllarda özellikle Osmanlı ordusunun modernizasyon süreci içerisinde kilit bir yere sahip olmuştur. Sefarad Yahudileri, bu alanda sahip oldukları bağlantılar ve bilgi birikimi ile, hem imparatorluğun ihtiyaçlarına yanıt vermekte hem de Avrupa'daki silah üreticileri ile olan ilişkileri sayesinde Osmanlı ordusunun donanımını güçlendirmiştir. Sonuç olarak, Sefarad Yahudileri, Osmanlı İmparatorluğu'na getirdikleri bilgi birikimi ve ticari becerileriyle, uluslararası ticaret ve bankacılık alanında önemli bir etki yaratarak, sadece kendi topluluklarının değil, imparatorluk genelinin ekonomik büyümesine büyük katkılarda bulunmuşlardır. Bu süreç, hem Osmanlı'nın Avrupalı devletlerle olan ekonomik ilişkilerini kuvvetlendirmiş hem de imparatorluk içinde çok uluslu bir ekonomi modelinin oluşmasına zemin hazırlamıştır (Goffman, 2002: 169-177).

Öncelikle, Sefarad Yahudileri, ticaret alanında geliştirdikleri becerileriyle dikkat çekmişlerdir. Bu topluluk, hem yerel hem de uluslararası ticarete önemli bir rol oynamış, özellikle Akdeniz bölgesindeki ticari ilişkileri canlandırmıştır. Yüzyıllar boyunca oluşturdukları ticaret ağları sayesinde, Sefarad Yahudileri, Osmanlı ürünlerini Avrupa pazarlarına ulaştırmış ve Avrupa'dan gelen mal ve hizmetlerin de Osmanlı topraklarında ticaretini gerçekleştirmiştir. Geliştirdikleri bu ticari ilişkiler, Osmanlı hazinesine önemli gelirler sağlamış, para ve değerli maden akışını artırdığı söylenebilir. Sefarad Yahudilerinin bankacılık alanındaki faaliyetleri de göz önüne alındığında, Osmanlı hazinesine gerçekleştirilen katkıların boyutu daha da belirgin hale gelmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda düzenli bir bankacılık sistemi yavaş yavaş ortaya çıkarken, Sefarad Yahudileri bu süreçte önemli aktörler arasında yer almışlardır (Birnbaum, 2003: 74-84).

Esas itibarıyla, Sefarad Yahudilerinin ekonomik faaliyetleri, Osmanlı hazinesine yalnızca doğrudan maddi katkılar sağlamakla kalmamış, aynı zamanda imparatorluğun ekonomik yapısının çeşitlenmesine ve güçlenmesine de önemli ölçüde yardımcı olmuştur. Bu topluluk, farklı ticaret ve zanaat alanlarındaki uzmanlıkları sayesinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik ilerlemesine büyük katkılar sunduğunu ve imparatorluğun uluslararası alandaki rekabet gücünü artırdığını söylemek mümkündür.

## 5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

1492'de ilan edilen Elhamra Kararnamesi o dönem İspanya topraklarında yaşayan Yahudilerinin hayatını kökünden değiştirmiştir. Avrupa'da yaşanan Engizisyon döneminde Katolik Hristiyanlığın yabancı etkilerden kurtarılarak özüne dönmesi için atılan adımların zirve noktası olarak kabul edilen Elhamra Kararnamesi tarihin akışını değiştiren önemli bir dönüm noktası işlevi görmüştür. Yahudilere din değiştirme ya da ülkeyi terk etme zorunluluğu getirmiştir. Bu ferman, Avrupa'nın diğer bölgelerinde de etkisini gösteren Yahudi karşıtı politikaların bir parçası olmuştur. Öyle ki Yahudilerin ve dönmelerin (conversoların) İspanya'dan kovulmasının ve dağıtılmasının sonuçları geniş kapsamlı olmuş ve İspanya dışında da önemli sosyal ve ekonomik etkileri olmuştur. Avrupa tarihi açısından en önemlisi, bu kovulma emsal teşkil etmiş ve birçok hükümetin başka dönemlerde ve başka yerlerde kalabalık etnik veya dini azınlıklardan kurtulmak için kullandığı, kovulan halklar ve onlara kucak açan ülkeler için travmatik sonuçlar doğuran bir sürecin temelini atmıştır. Kendisini Katolik inancının militan savunucusu ilan eden ve bu amaca ulaşmak için elindeki tüm araçları kullanan İspanya, bir



sonraki yüzyılda emperyal hâkimiyetini kaybetmeye başlayarak gerilemeye başlamıştır. Diğer taraftan Yahudilerin yaşadığı diaspora, onların kimliklerini yeniden şekillendirmiş; diaspora içinde birlik ve dayanışma arayışlarını daha da güçlendirmiştir.

Sefarad Yahudileri, 15. yüzyılın sonlarında İspanya'dan sürülmelerinin ardından Osmanlı Devleti'ne kabul edilmişler ve buradaki toplumsal yapıya hızla entegre olmuşlardır. Osmanlı Devleti, Sultan II. Bayezid'in liderliğinde Sefarad Yahudilerini topraklarına kabul ederek hem insani hem de siyasi bir adım atmıştır. Bu sürgün Osmanlı'nın demografik yapısında politik ve ekonomik sisteminde önemli değişimlere neden olmuş, uzun vadeli siyasi ve sosyal etkiler meydana getirmiştir. Sefarad Yahudileri Osmanlı Devleti'nde dini serbestinin yanında siyasi ve ekonomik güven ortamı bulmuşlardır. Osmanlı'da uygulanan millet sistemi gayrimüslimlerin ve özellikle de Yahudilerin kendi toplum bütünlüklerinden ve dini-etnik kimliklerinden vazgeçmeksizin devletin siyasi ve ekonomik işleyişinde etkin rol oynamalarına ve devlet kademelerinde üst düzeylere çıkmalarına olanak tanıdığını söylemek mümkündür. Bu kapsamda Sultan II. Bayezid'in ve devlet bürokrasinin Yahudilere yönelik tutumunun yanında Osmanlı, dini hoşgörüsü ve ticari fırsatlarıyla o dönem de adeta bir çekim merkezi olmuştur.

Diğer taraftan İspanya'dan göç eden Yahudiler servetlerini kovdukları topraklarda bıraksalar da bilgi ve becerilerini beraberlerinde Osmanlı topraklarına taşımışlardır. Bu kapsamda İspanya'dan göç eden Yahudilerden zanaat sahipleri bu bilgilerini uygulamaya koyarken, İspanya'da devlet görevinde bulunanlar, başta dış ilişkiler ve maliye olmak üzere çeşitli konularda Saray'da vazife verilmiştir. Bu süreçte İstanbul'da ilk matbaa kurulurken, barut imali ve top dökümü konularında uzmanlaşmış Yahudiler, Osmanlı ordularının silah ihtiyaçlarını karşılamada yardımcı olmuşlardır. Bu nedenle II. Bayezid'in Yahudileri Osmanlı topraklarına davet etmesi, hem insani hem de pragmatik bir yaklaşımı yansıtmaktadır. Sefarad Yahudileri, geldikleri andan itibaren Osmanlı Devleti'ne ekonomik, kültürel ve diplomatik alanlarda katkı sağlamışlardır.

Ticaret konusundaki başarıları ve üstünlükleri sayesinde Yahudiler, Avrupa, Kuzey Afrika ve Ortadoğu arasındaki ticarete köprü rolü oynamışlardır. Deniz ticaretinde ve liman şehirlerinde Osmanlı'nın etkinliğini artırmış ve Akdeniz'deki gücünü pekiştirmesini sağlamıştır. Dahası Yahudiler, Avrupa'nın bankacılık sistemlerinden edindikleri bilgileri Osmanlı'ya

taşımışlardır. Devlete sağladıkları vergi gelirleri ve ticari organizasyonlarla İmparatorluktaki ekonomik büyümeyi desteklemişlerdir. Sefarad Yahudilerinin Osmanlı Devleti'nin dış politikasına olan etkileri, Osmanlı İmparatorluğu'nun hoşgörülü ve çok kültürlü yapısının bir yansımasıdır. Yahudi cemaatinin üyeleri, ticaret, diplomasi, siyasi danışmanlık ve askeri stratejilerde önemli roller üstlenerek Osmanlı Devleti'nin uluslararası arenada güçlü ve etkili bir aktör olmasına katkı sağlamışlardır. Bu etkiler, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi, ekonomik ve kültürel hayatına önemli katkılar sağlamış ve devletin dış politikalarının şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Sefarad Yahudilerinin, diplomasi ve ticaret alanlarında oynadıkları kritik roller, Osmanlı Devleti'nin uluslararası arenada daha etkin bir güç olmasına katkı sağlamıştır. Sefarad Yahudilerinin özellikle Avrupa'daki ağları ve çok yönlülükleri, Osmanlı'nın dış politikasına çok yönlü bir destek sunmuş ve bu durum devletin diplomatik ve ticari alanlarda güçlenmesini sağlamıştır.

Sefarad Yahudilerinin Osmanlı Devleti'ne göçü, yalnızca bir insani dramın sonucunda gerçekleşen bir demografik hareket değil, aynı zamanda Osmanlı'nın ekonomik, siyasi ve kültürel yapısına önemli katkılar sağlayan bir olaydır. Yahudilerin Osmanlı ekonomisine getirdikleri dinamizm, devletin uluslararası alandaki gücünü ve itibarını artırmıştır. Aynı zamanda hoşgörü politikaları sayesinde Osmanlı, çok kültürlü bir toplum modelini başarılı bir şekilde sürdürmüştür. Bu göç, Osmanlı'nın farklı etnik ve dini grupları bir arada tutma başarısının önemli bir örneği olarak tarihe geçmiştir. Sefarad Yahudilerinin katkıları, Osmanlı'nın çok kültürlü mirasının ayrılmaz bir parçası olarak görülmektedir.

## KAYNAKÇA

- Almaz, A. & Batu P. (2007), Geçmişten Günümüze Yahudilik Tarihi, İstanbul: Nokta Kitap.
- Akın, H. (2001), Ortaçağ Avrupa'sında Cadılar ve Cadı Avı, Ankara: Dost Kitabevi.
- Arbel, B. (2002) "Trading Nations: Jews and Venetians in the Early Modern Eastern Mediterranean." *The Journal of European Economic History*, 31 (2), 259-285.
- Aydüz, S. (1998). XIV.-XVI. Asırlarda, Avrupa Ateşli Silah Teknolojisinin Osmanlılara Aktarılmasında Rol Oynayan Avrupalı Teknisyenler(Tâife-i Efrenciyân), 62(285), 779-830, DOI: 10.37879/belleten.1998.779
- Benbassa, E. & Rodrigue, A. (2014). Türkiye ve Balkan Yahudileri Tarihi (14.-20. yüzyıllar), (Çev. Atasoy, Ayşe), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ben-Naeh, Y. (2016). Research on Ottoman Jewish History and Culture: The State of the Art. *Revue Européenne Des Études Hébraïques*, (18), 53–89. <http://www.jstor.org/stable/26624279>
- Birnbaum, M. D. (2003). The Ottoman Empire and the Jews, The Long Journey of Gracia Mendes (1-), pp.75-114, Central European University Press, <https://books.openedition.org/ceup/2123>
- Carr, M. (2009). Blood and Faith: The Purging of Muslim Spain, New York: The New Press.
- Eroğlu, A.H. (2015), Osmanlı Devleti'nde Yahudiler, (2. Baskı), Ankara: Berikan Yayınevi.
- Esen, S. (2020). Katolik Kilisesi'nin Heretik Hareketlerle Mücadelesinde Engizisyon Mahkemelerinin ve Dominiken Tarikatı'nın Rolü, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 7(10), 68-84.
- Friedman, F. (2021). "Chapter 1 The Sephardic Strand". In *Like Salt for Bread. The Jews of Bosnia and Herzegovina*. Leiden, The Netherlands: Brill, <https://doi.org/10.1163/97890044710>
- Goffman D. (2002). The Ottoman Empire in the Mediterranean and European worlds. In: *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*. New Approaches to European History, Cambridge: Cambridge University Press, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511818844>
- Gerber, J. (1994). The Jews of Spain: A History of the Sephardic Experience, New York: Free Press,

- Gülyüz N. A. (1993). Türk Yahudileri Tarihi I. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın.
- Gülyüz, N. A. (2012). Bizans'tan 20. Yüzyıla Türk Yahudileri, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın.
- Gürkan, S. L. (2016) "Yahudilik", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yahudilik#1> (24.12.2024).
- Gürkaynak, M. (2003). Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi ve Yahudi Milleti, Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, 9 (2), 275-290
- Harman, Ö. F. (2020). 'II. Bayezid Yahudilerin içtenlikle karşılanmaları için ferman yayınladı', <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/ii-bayezid-yahudilerin-ictenlikle-karsilanmalari-icin-ferman-yayinladi/1929389> (22.12.2024).
- İpek, N. (2011). Selanik Ve İstanbul'da Seçkin Yahudi Bankerler (1850-1908), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Kadioğlu, M. (2007) Nar Ülkesi, Endülüs'ün Son Yılları. İstanbul: Türk Dünyası Araştırma Vakfı.
- Kamen, H. (1998). The Spanish Inquisition: a Historical Revision. Yale University Press.
- Kılıç, A. (2016). İspanyol Engizisyonu ve Müslümanlar, İnsan ve Toplum Dergisi, 6 (1), 85-117, DOI: [dx.doi.org/10.12658/human.society.6.11.M0147](https://doi.org/10.12658/human.society.6.11.M0147)
- Kılıç, M. (2011) Osmanlı Diplomasisi Hizmetinde Yahudiler, Türk Sosyal ve Siyasi Hayatında Yahudiler, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Lewis, B., & Cohen, M. R. (1984). The Late Medieval and Early Modern Periods. In The Jews of Islam: pp. 107–153, Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt6wq0nq.9>
- Naeh, Y. B. and Meron, O. C. (2024). The legal status and socio-economic integration of the Jews in the Ottoman state, Ed. Bitunjac, Martina. Jüdische Lebenswelten im Osmanischen Reich, Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2024, 21-68. <https://doi.org/10.1515/9783111048949>
- Özmen, S. (2017). Batıda Yahudilere Yönelik Kan İftiraları. Türk İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 4 (13), 154-163.
- Perez, J. (2007). History of a Tragedy: The Expulsion of the Jews from Spain, Urbana, and Chicago: University of Illinois Press.

- Peters, E. (2012). Edict of the Expulsion of the Jews (1492), <http://www.sephardicstudies.org/decreed.html> (22.12.2024).
- Sağkulak, Ş. (2011). 19. Yüzyılın Sonlarında Osmanlı Topraklarına Yahudi Göçü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul: Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü.
- Sankaran, V. (2024). How one of humanity's most important inventions fuelled deadly witch hunts in Europe, <https://www.independent.co.uk/news/science/archaeology/europe-witch-trials-hunt-printing-press-b2629307.html> (22.12.2024).
- Saroğlu, H. (2022). "16. Yüzyıl Katolik Reformunun Bir Sonucu: Konsillerde Kararlaştırılan Yasaklı Kitaplar." (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Seferova, G. (2022). Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Yahudilerin Altın Çağı, 18. Türk Tarih Kongresi, (Ed. Nurdan, S., Özler, M.), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Shaw, S. J. (1991), *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, London and Hong Kong: Macmillan
- Stow, Kenneth (1992). *Alienated Minority: The Jews of Medieval Latin Europe*. Massachusetts: Harvard University Press, 181–308.
- Şeyban, L. (2007). *Mudejares & Sefarades: Endülüslü Müslüman ve Yahudilerin Osmanlıya Göçleri* İstanbul: İz Yayıncılık.
- Şeyban, L. (2018). 'Osmanlı Yahudileri kabul ederek İslam geleneğini devam ettirmiştir', <https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/osmanli-yahudileri-kabul-ederek-islam-gelenegini-devam-ettirmistir/1219600> (25.12.2024).

## BÖLÜM 7

### II. MURAD'A SUNULAN KİTÂB-I MÜSTAKÎM'DE SÖZ SÖYLEME EDEBİ

*THE ISSUE ON THE ETIQUETTE OF CONVERSATION IN KİTAB-I  
MUSTAKİM PRESENTED TO MURAD II*

Doç. Dr. Ali KOZAN<sup>1</sup>

DOI: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.14582160>

---

<sup>1</sup>Samsun Üniversitesi İktisadi İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü, Samsun, Türkiye, [ali.kozan@samsun.edu.tr](mailto:ali.kozan@samsun.edu.tr), Orcid ID: 0000-0002-8776-2379.



## GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin yazın kültüründe, on beşinci asrın ortalarından itibaren hâmi-müellif ilişkisinde bir artış gözlemlendiği bilinmektedir. Bilhassa II. Murad (1421-1444/1446-1451) devrinde gerek telif ve tercüme faaliyetlerinin hızlanması (Kaska, 2024, 68) gerekse Türkçe eserlerin kaleme alınma sıklığının artması bu düşüncüyü doğrulamaktadır. Kuru da, bu devri pek çok Türkçe manzum anlatı ve şiir derlemesinin ortaya çıktığı bir çimlenme dönemi olarak adlandırır. Anadolu'daki söz konusu el yazma kültürüne dayanan edebi patlamanın, sonraki dönemde yüksek bir edebi ortamın evrimine zemin hazırladığını da belirtmektedir (Kuru, 2013, 551).

Hâmî bir sultan olarak tefsir, hadis, fıkıh, kelim, tarih (gazavât-nâmeler ve tarihî takvimler), tıp, edebiyat, sanat, siyasetname ve kıymetli taşlar gibi konuları içeren pek çok eser II. Murad'a sunulmuştur. Sultan Murad ise, Şîrvânî, Tûsî, Mahmud bin Kadı Manyas, Hızır Bey, Karahisârî ve Dümeyrî gibi eser sahiplerini himâye etmekle birlikte duyduğu memnuniyetin bir göstergesi olarak onlara ihsanlarda bulunmuş ve bilhassa Türk dilinin gelişmesine katkı sağlamıştır (Çelebioğlu, 1986, 154-158; Argunşah, 1990, 483-498; İpşirli, 2015, 136-138; İnce, 2018, 461). Ayrıca Osmanlı erken dönem kitap telifinde cilt ve tezhip sanatının sultanî tarzındaki ilk örnekleri de bu dönemde verilmiştir. Bu durum II. Murad'ın kitap sanatlarındaki hamiliğini de ortaya koymaktadır (Tanındı, 2015, 169, 172).

Söz konusu dönemde II. Murad'a sunulduğu bilinen eserlerden birisi de *Kitâb-ı Müstakîm*'dir. Müellifinin 1413'te hayatta olduğu anlaşılan İbrahim Tunusî el-Kâtibî olduğu düşünülmektedir (Çetin, 2006, 114-115). Nitekim 20 Şaban 1083/11 Aralık 1672 tarihli Milli Kütüphane Yazmalar koleksiyonu 06 Mil Yz A 1130-1 numaralı nüshasının eser detayında ve ferağ kaydında (v. 169a) müellif ismi "İbrahim Hoca Tunuslu" şeklinde geçmektedir. Ancak 1113/1702 istinsah tarihli ve Milli Kütüphane Adana İl Halk Kütüphanesi koleksiyonu 01 Hk 879 numarada kayıtlı nüshanın ferağ kaydında (v. 133a) ise müellif ismi olarak "Molla Hasan bin Ahmed bin Halil" ifadesi geçmektedir. Dolayısıyla eserin müellifi olarak iki ismin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır.



Eserin yurt içinde ve yurt dışında bulunan nüshaları Çelebioğlu, Çetin ve Bars tarafından daha önce listelenmiştir. Çetin ayrıca on sekiz bâbdan oluşan eserin bab, fasıl ve meselelerden oluşan muhtevasını da detaylı şekilde belirtmiştir. Eserin en eski nüshasının ise Milli Kütüphane’de Hk 4046-1 numaralı ve 877/1472 tarihli nüsha olduğunu tespit etmiştir (Çelebioğlu, 1986, 152; Çetin, 2006, 112-113; 115-117; Bars, 2022, 44). Söz konusu çalışmalara göre eserin yurt dışında bulunan (Almanya, Avusturya ve Vatikan) üç nüshası ile birlikte on nüshası bulunmaktadır. Nüsha tespiti sürecinde yaptığımız çalışmalarda, yazma eserler veri tabanında eser isminin *Kitâb-ı Müstakîm* ve *Kitâb-ı Sırât-ı Müstakim* isimleriyle kaydedildiği görülmüştür. Ayrıca daha önceki çalışmalarda belirtilmeyen ve Edirne Selimiye Kütüphanesi Yazmalar koleksiyonunda 533-4 numarada 49b-59a varakları arasında bir nüshasının daha olduğu tespit edilmiştir. Ancak bu nüshanın eserin ikinci babı olan taharet ile ilgili bölümden sonrası eksiktir.

Sade bir dille kaleme alınan eserin besmele ile başlayan giriş ve ithaf kısmında II. Murad’a sunulduğuna dair ifadeler şu şekildedir: *“Elhamdülillâh şükür her dem Hakk’a. Ondan artık kimse bulmaz bekâ. Bâkî oldur kim yarattı. Ol habîbken bu ‘âlem yoğdı. Ol sebebden ‘âlemin bünyâdına. Vir salavât her dem onun adına. Bu kitabı düzdüm bizim Sultân için. Sultan bin Sultân Murad Hân için. Çok yaşasın dost için düşman için.”*<sup>2</sup>

Kitâb-ı Müstakîm’de on üçüncü bahis, söz söyleme hakkındadır. Bu bahiste geçen her öğüt “Mes’ele” adı altında yirmi dört ayrı başlıkta ele alınmıştır. Eserin komşu hakkına ilişkin on dördüncü bâbı daha önce Bars tarafından çalışılmıştır (2022, 35-52).

Eserin sular, abdest, namaz, cenaze, zekat, oruç, yiyecek ve içecekler gibi konular içermesi itibariyle Hanefî imamların görüşlerine zaman zaman yer verilen bir fıkıh kitabı olduğu kabul edilmektedir (Çetin, 2006, 115-117). Ancak son kısımlarında kelâm/söz söyleme edebi, komşu hakkı ve meclis âdâbı gibi konulara yer verilmesi bir adab-ı muâşeret yahut ahlak kitabı olarak da değerlendirilebileceğini göstermektedir. Bu çalışma eserin bu yönüyle, bir edeb ve ahlak metni olarak da değerlendirilebileceğini iddia etmektedir.

<sup>2</sup> Kitâb-ı Müstakîm (S) nüshası, v. 1b.

Eserin en eski nüshası, hâtimesinde Receb 877/Aralık 1472'ye tarihlenen Milli Kütüphane Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 4046 numaralı nüshadır. (v. 281b) Ancak bu nüshada tespit edebildiğimiz en son bahis, on ikinci bâb olup (v. 195b) çalışma konumuz olan “kelâm/söz söyleme edebi”nin yer aldığı on üçüncü bâb kısmı eksiktir. Bu nedenle çeviride iki farklı nüshadan istifade edilmiştir. Bunlardan ilki Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar koleksiyonu 7160 numarada kayıtlı nüshanın 94a-96a varakları arasındadır. Diğer nüsha Milli Kütüphane Yazmalar koleksiyonu, 06 Mil Yz A 1130-1 numarada 112a-113b varakları arasında kayıtlıdır. Milli Kütüphane nüshasında bazı kısımların eksik olduğu anlaşıldığı için Süleymaniye nüshası metni ana metin olarak tercih edilmiştir. Bu bağlamda çeviri metinde Süleymaniye Nüshası için (S), Milli Kütüphane Nüshası için (M) kısaltması kullanılmıştır. Farklı nüshalarda manayı bozmayan, anlam değişikliğine yol açmayan ifadeler ayrıca belirtilmemiştir.

Metin çevirisinde ayrıca bazı kavramların günümüz Türkçesindeki yazım tarzı tercih edilerek metnin daha kolay anlaşılmasına çalışılmıştır. Örnek: ide=ede, kim=ki, kimesne=kimse, deyü=diye, deyüp=deyip, eydür=der, gerü=geri, karşı=karşı, için=için, oldur=odur, şol=o, etdürdün=ettirdin, değülün=değilim, söylemeyeyin=söylemeyeyim, eğerçi=eğer ki, gerekdür=gerekdir, iledür=iletir. Ayrıca cümle sonlarında kullanılan ve günümüz Türkçesinde kullanımına rastlanmayan “dır” eki kullanılmamıştır. Örnek: bildirirdir=bildirir, olurdur=olur, beraberdir=beraberdir gibi.

### Çeviri Metin

El-bâbu's-sâlisü aşera fi'l-*kelâm*.<sup>3</sup>

Bu bâb söz söylemeyi bildirir. Dahî edebin bildirir. Mes'ele: Mü'minlere şöyle gerekdir dâim epsem ola. Efdal budur. Ebûbekir radiyallâhu anhu ağzına taş koyardı söylemeyeyim diye. Mes'ele: Her kim söylemek istese evvel sözün üyürtleye<sup>4</sup>. Şol sözde ki Allah Teâlâ'nın celle celâluhû zikri

<sup>3</sup> (S) nüshası, v. 94a.

<sup>4</sup> Seçmeli manasında kullanılan bir kavram. Bkz. Emine Yılmaz; Nurettin Demir, “Bir Sa'lebi Çevirisi (Kıyas-ı Enbiya-TDK Nüshası), *Central Asian Studies*, 10/1, 2005, 7.

var. Ol sözü söyleye yâhud nasihat ede emr-i ma'rûf nehy-i ani'l-münkerini.<sup>5</sup> Yaramaz sözü (94b) söylemeye. Hadîs: Resûlullâh sallallâhu aleyhi vesellem çok vakit epsem otururdu. Mes'ele: Kaçan bir kişi söylemek dilese bir saat fikr ede. Eğer ol söz ki söyleyecektir sevâb ise söyleye. Sevâb değilse söylemeye. Edeb böyledir. Mes'ele: Her kim epsem olsa cemî' aybı örtülür. Mes'ele: Kişi gerekdir ki sözünden gâfil olmaya eğer ki bir kelimesi dâhidir. [Hadîs: Resûlullâh sallallâhu aleyhi vesellem eydür: "Nice sözler var ki ıssını cehennem boğar. Doksan yıllık yoldan söz ıssının haberi yok.<sup>6</sup>] Mes'ele: Yarın kıyâmet gününde ["âmennâ bihî ve saddaknâhu"<sup>7</sup>] Allah Teâlâ celle celâluhû iki kez sora. Bu söz söyleyen kişiye maksudun nedir. Bu dünya mı ettirdin yoksa âhiret mi ettirdin<sup>8</sup> diye. Mes'ele: Evvel söz edicek "Elhamdülillâh deyip yâ salavât getirip açıla. Bismillâh deyip yâ E'uzu billâh deyip açalar. Mes'ele: Meclisde evvel pîrlere söyleye ya âlimler söyleyedir. Mes'ele: Dillerde Arabî söylemek evlâdır. Uçmak ehlinin dilidir. Hadîs: Resûlullâh sallallâhu aleyhi vesellem eydür: "Arab üç nesneden ötürü severler. Biri odur ben Arabım. Biri dahi Kur'ân Arabî'dir. Dahi uçmak ehlinin dili Arabî'dir." Mes'ele: Cehennem (95a) ehlinin dili pasıdur<sup>9</sup> kerâhetler söylemektir. Mes'ele: Sözü çok söylemeyeler zirâ hatası çok olur. Sözü erkun söyleyeler. Mes'ele: İşittiğin sözün gerçeğin söyleye günah<sup>10</sup> olmaya. Yalanın söylese günahkâr olur. Hadîs: Resûlullâh sallallâhu aleyhi vesellem sözü söylese şöyle söylerdi ki her kişi anlardı. Hadîs: Resûlullâh sallallâhu aleyhi vesellem selâm verse üç kez verirdi. Söz söylese üç kez söylerdi. Sözün beyt ile seci' ile söylemezdi. Mes'ele: Sözün çoğu salavât ola söylenendir. Mes'ele: Bir kişi oğluna itse ebsem ağlama sana nesne satın alırım dese yalandır, dîvânına yazarlar. Mes'ele: Gaybet söylemeyeler. Gaybet zinâdan günahlıdır.<sup>11</sup> Gaybet hayrı yer. Gaybet söyleyen ile dinleyenin günahı beraberdır. Gaybetin keffâreti estağfirullâhdır. Hadîs: Resûlullâh sallallâhu aleyhi vesellem eydür: "Kovucu uçmağı göremez.<sup>12</sup>" Mes'ele: Kimseye la'net demeyeler. La'net diyen şefî' olmaz. Şehîd olmaz [kıyâmet

<sup>5</sup> Emr-i ma'rûf nehy-i münker gibi (M), v. 112a.

<sup>6</sup> Bu kısım (M) nüshasında yoktur.

<sup>7</sup> "Ona inandık ve onu tasdik ettik." Bu kısım (M) nüshasında yoktur.

<sup>8</sup> ertürdün, (M), v. 112b.

<sup>9</sup> parısdur, (M), v. 112b.

<sup>10</sup> günahkâr, (M), 112b.

<sup>11</sup> eşeddür, (M), v. 113a.

<sup>12</sup> Girmez, (M), 113a.

gününde. Âmennâ<sup>13</sup>] Bir kişi bir kişiye la'net dese o la'net ağızdan çıkar. Gün yüzünde gezer gezer. (95b) geri diyen kişiye la'net olur. Mes'ele: Bir kişi davasına la'net dese bereketi gider. Mes'ele: Bir kişi doğmuş oğluna sövmeye. Eğer sövse yazarlar. O kişinin üzerine günah iletirler yapraklar kumlar sayısı.<sup>14</sup> Mes'ele: Çok and içmeyeler. And içen Allah Teâlâ'ya içe. Ayrık nesneye and içseler istiğfâr edeler. Şirk gibidir. Allah neûzu billâh. Hadîs: Resûlullâh sallallâhu aleyhi vesellem eydür: “Her kim and içerse Allah'a için ya epsem olsun.” Mes'ele: And içmeyeler atam canı için diye, oğlum yaşı için diye, [Ka'be hakkı için diye, Müslüman değilim diye. Onda içmeye<sup>15</sup>] günahdır. Mes'ele: Çok söz akla ziyândır, hayırlı söz olmasa. Mes'ele: Bir kişiyi övmeyeler yüzüne karşı. Bazıları der, bir kişiyi övmek boğazlamaktır derler. Hadîs: Resûlullâh sallallâhu aleyhi vesellem der: [“Fâsıkı övmeyeler, kaçan fâsık övseler Allah Teâlâ celle celâluhû kakıdurlar arşı ditretirler. Hadîs: Resûlullâh sallallâhu aleyhi vesellem der:<sup>16</sup>] “Ben Allah Teâlâ'nın celle celâluhû, kulun hem rahmetini umarım hem korkarım der. Beni medh edip övmektir. Şol Nasrâniler Îsâ Peygamber aleyhisselâmı övdükleri gibidir. O kadar övdüler ki Tanrı (96a) dediler [neûzubillâh<sup>17</sup>]” Mes'ele: Çok latifeden kaçalar söylemeyeler. Yıla zamâna sövmeyeler. Bir belâ geldiği için. Hakikatte ve o belâ Allah Teâlâ'dan geldi celle celâluhû. Mes'ele: Çok gülmek gönül öldürür. Yüzün nurunu giderir. Acâyib görmeden gülmek deli fi'lidir.

## SONUÇ

II. Murad'a sunulan Kitâb-ı Müstakîm, genellikle bir ilmihal/fıkıh kitabı olarak değerlendirilmektedir. Ancak eserin on üçüncü bâbı olan kelâm/söz söyleme edebi bahsi farklı bir açıdan da değerlendirilebilir. Nitekim bu bölümde söylenecek sözün seçilerek söylenmesi gerektiği, yararlı olmayan sözün söylenmesinden ziyade susmanın daha faziletli bir tavır olduğu ifade edilir. Çok söz söylemenin hatası da çok olur denilir. Bir mecliste öncelikle tecrübesi bulunan yaşlıların ve âlimlerin konuşması

<sup>13</sup> Bu kısım (M) nüshasında yoktur.

<sup>14</sup> “Bir kişi doğmuş oğluna eğer sövse ıldızlar kumlar sağışınca günah yazılır.” (M) nüshası, v. 113a.

<sup>15</sup> Bu kısım (M) nüshasında yoktur.

<sup>16</sup> Bu kısım (M) nüshasında yoktur.

<sup>17</sup> Bu kısım (M) nüshasında yoktur.

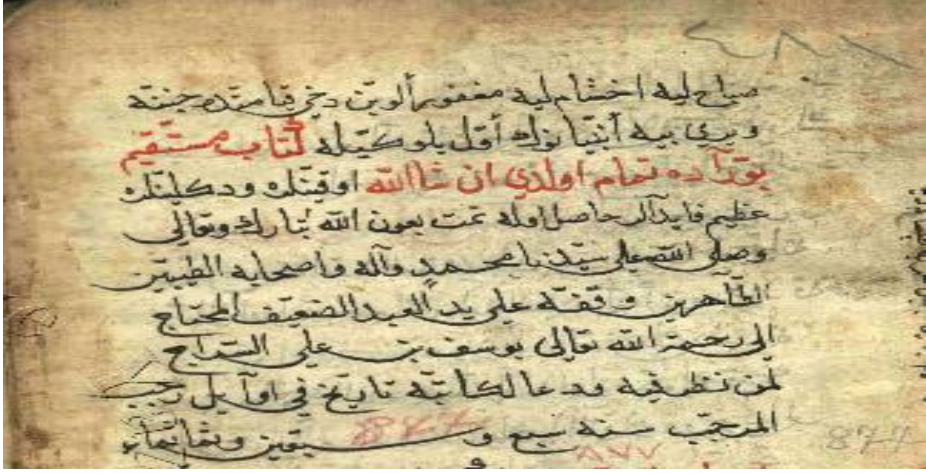
gerektiği belirtilir. Ayrıca gıybetin pek çok gúnahtan daha tehlikeli olduğu ve kişinin hayrını yok ettiği gibi konular üzerinde de durulur. Son tahlilde eserde konu edilen kelâm bahsinde olduğu gibi komşu hakkı ve meclis âdâbı gibi konulara yer verilmesi, eserin bir adab-ı muâşeret yahut ahlak kitabı olarak da değeriendirilebileceğini göstermektedir.

## KAYNAKÇA

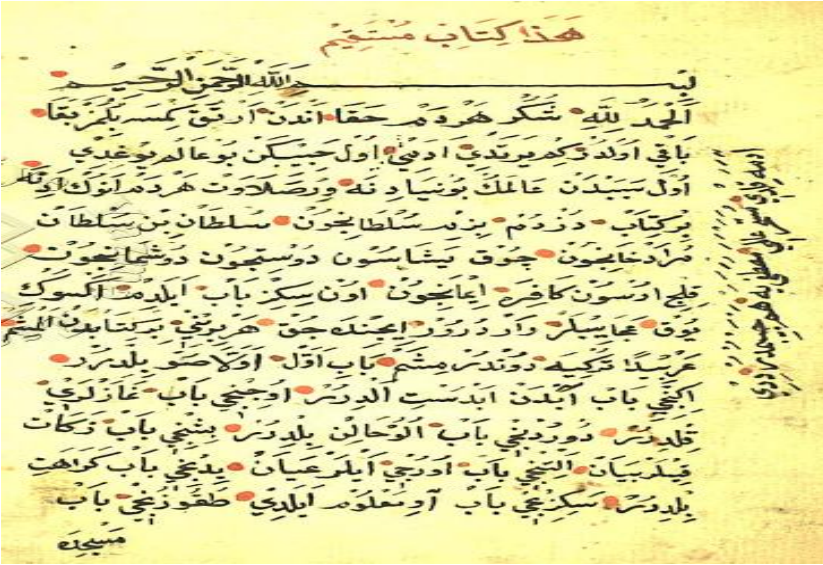
- Argunşah, Mustafa, (1990). “II. Murad Devrinin (1421-1451) Ünlü Hekimi Muhammed bin Mahmûd Şîrvânî ve Türkçe Eserleri”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (4), 483-498.
- Çelebioğlu, Amil. (2018) *Türk Mesnevi Edebiyatı: Sultan II. Murad Devri*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Çetin, Abdülbaki, (2006). “On Dördüncü Yüzyıla Ait Anonim Hadis Kitabı Olarak Bilinen Türkçe Eser Üzerine”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, 109-123.
- Emine Yılmaz; Nurettin Demir, (2005). “Bir Sa’lebi Çevirisi(Kıyas-ı Enbiya-TDK Nüshası), *Central Asian Studies*, 10/1, 2005, 1-8.
- İnce, Yunus, (2018). “II. Murad Döneminde Osmanlı Tarih Yazıcılığının Başlamasında Timurluların Etkisi”, *SUTAD*, 43, 459-470.
- İpşirli, Mehmet (2015). “Sultan II. Murad Devri İlim ve Kültür Hayatı Üzerine Değerlendirmeler”, İsmail Yaşayanlar (Ed.) *Sultan II. Murad ve Dönemi* içinde, (129-138 ss.). Bursa: Gaye Kitabevi.
- Kaska, Çetin, (2024). “Sultan II. Murad’a Hediye Edilen Farsça Bir Eser: Tuhfe-i Sultân Murâd Han”, *Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi (UDEKAD)*, 7 (1), 67-87.
- Kitâb-ı Müstakîm*, Edirne Selimiye Kütüphanesi Yazmalar Koleksiyonu, No: 533-4.
- Kitâb-ı Müstakîm*, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar Koleksiyonu, No: 7160.
- Kitâb-ı Sırât-ı Müstakîm*, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 1130-1.
- Kuru, Selim S. (2013). “The literature of Rum: The making of a literary tradition: (1450-1600),” Suraiya N. Faroqhi and Kate Fleet (Ed.) *The Cambridge History of Turkey 2* içinde, (548-592 ss.). Cambridge; Cambridge University Press.
- Tanımdı, Zeren, (2018). “Sultan II. Murad’ın Kitapları ve Portreleri”, İsmail Yaşayanlar (Ed.) *Sultan II. Murad ve Dönemi* içinde, (169-181 ss.). Bursa: Gaye Kitabevi.
- Bars, Mehmet Emin, (2022). “Türk Kültüründe Komşuluk ve Kitab-ı Müstakim’e Göre Komşuluğun Esasları”, *Bingöl Araştırmaları Dergisi*, 17, 35-52.

## Ekler

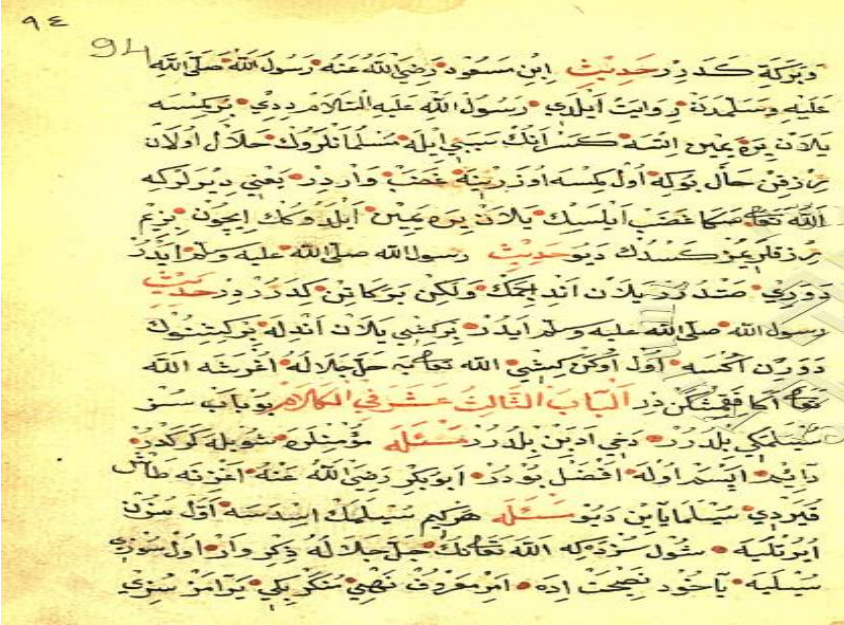
**Ek 1.** *Kitâb-ı Müstakîm*'in Çetin tarafından tespit edilen en eski nüshasının hâtimesi ve ferağ kaydında eserin müellifi, “Yusuf bin Ali es-Serrâc” olarak geçer. Milli Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi koleksiyonu, 06 Hk 4046, v. 281b.



**Ek 2.** *Kitâb-ı Müstakîm*'in ilk varağı, (S) nüshası, v. 1b.

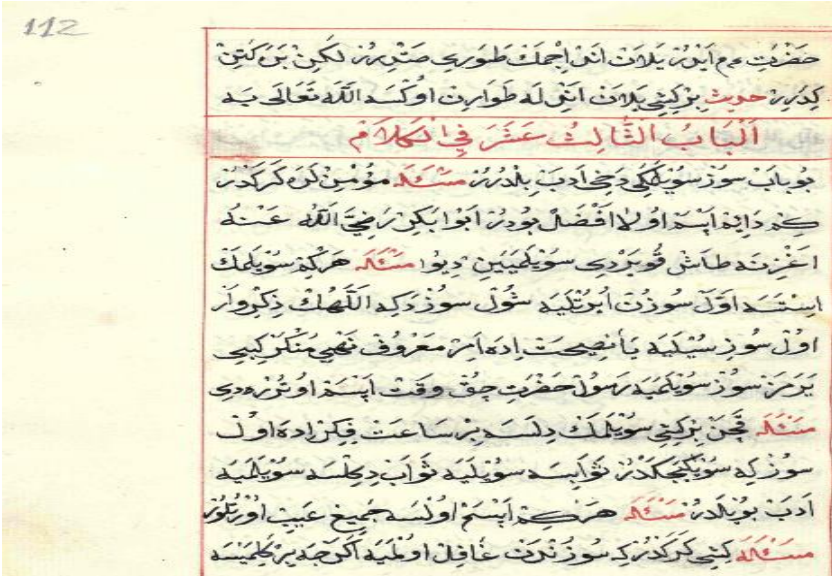


Ek 3. *Kitâb-ı Müstakîm*'de “Kelâm/Söz Söyleme Edebi” bahsi, (S) nüshası, v. 94a.

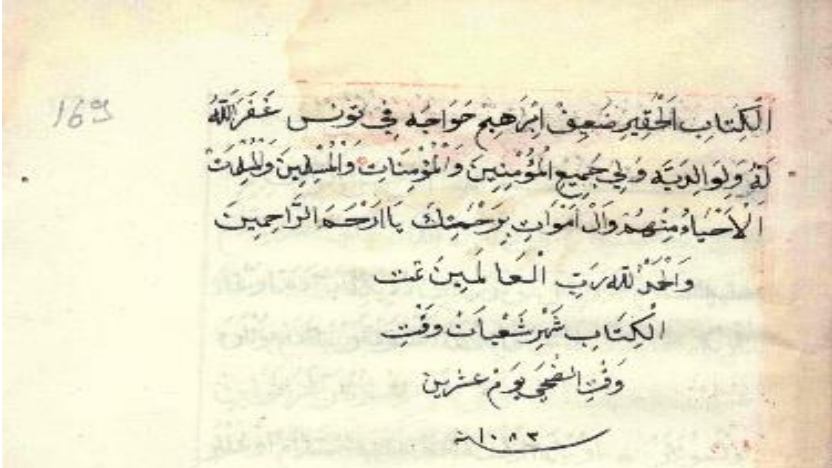


Ek 4. *Kitâb-ı Müstakîm*'de “Kelâm/Söz Söyleme Edebi” bahsi, (M) nüshası, v. 112a.





Ek 5. *Kitâb-ı Müstakîm*'in ferağ kaydında müellif ismi olarak “İbrahim Hoca fi Tunus” ifadesi, (M) nüshası, v. 169a.



Ek 6. *Kitâb-ı Müstakîm*'in ferağ kaydında müellif ismi olarak “Molla Hasan bin Ahmed bin Halil” ifadesi, Adana İl Halk Kütüphanesi, 01 Hk 879, 1113/1702, v. 133a.





## BÖLÜM 8

### SÂYE-İ TÂCDA MEVKİİNİN TEMSİLİ: MEMLÛK SULTANLARININ BAŞLIKLARI

*THE REPRESENTATION OF STATUS IN THE SHADOW OF THE  
CROWN: THE HEADPIECES OF MAMLUK SULTANS*

Doç. Dr. Hatice ÖZKARA GÜLER<sup>1</sup>

DOI: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.14582166>

---

<sup>1</sup> Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye. Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bilim Dalı, Orta Çağ Tarihi Anabilim Dalı. haticeozkara9@gmail.com. Orcid: 0000-0002-8544-2734.



## GİRİŞ

Tarihte Müslüman Türk devletlerinde statü ve mevkinin görsel temsili, belirli alâmetler, giyim-kuşam, başlıklar, sancaklar, mühürler ve kullanılan diğer nişaneler yoluyla sağlanırdı. Bu görsel temsil unsurları, bir ferdin içtimaî ve siyasî hiyerarşideki yerini pekiştirmek ve meşruiyetini göstermek için mühimdi. Bu itibarla, serpûşların içtimaî tabaka ve mevkiyi temsil etmek hususunda ehemmiyeti büyüktür.

Sultanlar, yüksek rütbeli askerler ve devlet ricâli, üzerindeki nakışlar ve dokuma usulleri ile şahsın makamını ve mevkiini gösteren hususî kumaşlardan yapılmış elbiseler giyip başlıklar takarlardı. Hakeza, sultanların ve emirlerin taşıdığı, ekseriyetle İslâmî motifler, Türk damgaları ve kitabelerle müzeyyen sancaklar ve bayraklar, görsel surette şahsın makamını ve kudretini temsil eden mühim unsurlar olmuşlardır. Sultanların sarayları, camileri ve külliyesi dahi onların statü ve kuvvetinin müşahhas görsel temsilleri olmuştur. Büyük kubbeler, yüksek minarelerde yapılan özenli işçilik hem hükümdarın hem de devletin haşmet ve kudretini gösteriyordu. Müslüman Türk devletlerinde cemiyetin hiyerarşik tertibini görsel surette pekiştirmek ve nizam-ı idareye meşruiyet kazandırmak maksadıyla son derece etkileyici bir surette kullanılan altın ve gümüş işlemeli kılıçlar, miğferler ve sair eşyalar yalnızca serveti değil, aynı zamanda idare kudretini de temsil ederdi.

Memlûk Devleti, 648-923/1250-1517 seneleri arasında Mısır ve havalisindeki geniş bir bölgeyi idare etmiş hem askerî hem de kültürel cihetten zengin bir maziye sahip olmuştur. Memâlik-i Bahriyye ve Burciyye devrinde bilhassa ferdin içtimaî mevkiini, askerî rütbesini ve makamını temsil ettiren mühim bir unsur olan serpûşlar ve elbiseler hakkında gösterişli bir anane hâkim idi. Başka bir tabirle ifade olunacak olursa, Memlûk Devleti'nde içtimaî hiyerarşi ve kudretin temsili yalnızca siyasî ve askerî sahada değil, aynı zamanda görsel alâmetler vesilesiyle de ifade edilmiştir. Bu alâmetler arasında hassaten serpûşlar, fertlerin içtimaî mertebesini aksettiren mühim unsurlardan olmuştur.

Saraylarda kullanılan serpûşlar, yalnızca birer giysi aksesuarı değil, aynı zamanda cemiyetin kültür değerlerini, estetik telakkilerini ve yönetici sınıfın kudretini sembolize eden birer görsel ayraç vazifesi görmüştür.

Serpûşların tasarımı, kullanılan malzemeler ve üzerindeki tezyinat, sahibinin statü ve makamına dair mühim mesajlar vermiştir. Meselâ, Memlûk ümerâsı ve sultanları için tasarlanan serpûşlar ekseriyetle cevahir işlemelerle müzeyyen iken, askerî sınıfa mensup zevatın serpûşları daha sade lâkin dayanıklı bir hüviyet arz ederdi. Bu haliyle görsel alâmetler yalnızca ferdî kimliği değil, aynı zamanda Memlûklerin müşterek kültürel hüviyetini ve idarî ideolojisini aksettiren mühim birer unsur olarak dikkat çekmiştir. Sadece estetik bir unsur değil, aynı zamanda kuvvet ve statü nişanesi olan serpûşlar, içtimaî tabakalar, askerî rütbelere, dinî makamlar ve devletin idarî teşkilâtı ile bilhassa alâkalı idi. Daha açık bir ifade ile söylemek gerekirse; sultanlar, umerâ ve ulemâ kullandıkları başlıklarla toplumsal kimliklerini konuştururlardı.

Başlıkların görsel itibarın aynası olarak sarayda devlet erkânı tarafından kullanılan vazgeçilmez bir alâmet olması hasebiyle devletin ihtişamlı veçhesini sergilemekteydi. Bu çalışmada söz konusu ihtişamlı veçhenin ana aktörü olan Memlûk sultanlarının kullandığı başlıkların tarihsel gelişimi, sosyal ve kültürel anlamları ele alınmıştır.

## 1. SOSYAL HİYERARŞİ EKSENİNDE ORTA ÇAĞ KÜLTÜRÜNDE MUHTELİF BAŞLIKLAR

Giyinme kültürü, her toplumun kendine has bir yapısı olsa da farklı kültürler ile etkileşimden bağımsız düşünülemez. Bilhassa kullanılan aksesuarların benzerlikleri ve kumaş seçimleri, bu etkileşimin somut örneklerini oluşturur (Ülgen 2012: 474). Örneğin “*kukuleta*”, Orta Çağ Avrupası’nda yaygın olarak kullanılan bir başlık türüdür. Latince “*cuculla*” kelimesinden türetilmiştir ve genellikle başı tamamen kapatan, bazen omuzlara kadar uzanan bir örtü anlamına gelir. Kukuletalar, bilhassa rahipler, keşişler ve manastırlarda dinî hayatın bir parçası olarak giyilirdi, ancak zamanla günlük giyim olarak da kullanılmaya başlanmıştır. Kukuletalar genellikle yün ya da ince kumaşlardan yapılırdı. Baş kısmı tamamen örtülür, ama bazen omuzları da kapatacak şekilde uzunluğu arttırılabilirdi. Ayrıca, başın etrafında sıkıca sarılabilmesi için genellikle bağcıklı ya da lastikli bir yapı bulunurdu. Orta Çağ’da, bilhassa Katolik kilisesinin rahipleri ve keşişleri, dinî ibadetlerde ya da manastırda faaliyet gösterirken kukuleta giyerlerdi. Bu, onlara bir dereceye kadar anonimlik sağlayarak dünyevî kimlikten arınmalarına yardımcı olurdu. Keşişlerin sadeliğini ve tevazusunu simgeleyen bir giysi olarak da önemli olan kukuletalar, manastırlarla sınırlı

kalmamış, farklı sınıflar tarafından da zaman zaman giyilmiştir. Orta Çağ'da köylüler, işçiler ve bazı şehir halkı da gündelik yaşamda kukuleta kullanabilirdi. Genelde dinî bir anlam taşımadığı, ancak başı koruyucu olarak kullanıldığı durumlar da vardı. Başlık olarak kullanılmaya başlanan ilk örneklerden biri olarak kabul edilen kukuletalar, zaman içinde farklı biçimler alarak bilhassa Gotik dönemde daha sofistike hale gelmiştir. Bununla birlikte XIV. ve XV. yüzyıllarda kukuletalar, günlük yaşamdan daha çok dinî törenler ve manastır yaşamıyla ilişkilendirilmiştir. Rönesans dönemiyle birlikte kukuletaların yerini daha şık ve zarif başlıklar almıştır. Ancak bazı manastırlarda ve kiliselerde, dinî yaşamı temsil eden bir öge olarak kullanımına devam edilmiştir. Aynı şekilde, bazı bölgelerde, bilhassa kadınlar arasında, kukuletalar moda uygun bir başlık olarak da kullanılmaya başlamıştır. Bugün kukuletalar, çoğunlukla eski çağların bir parçası olarak hatırlansa da bazı dinî topluluklar, bilhassa Hristiyan keşişler ya da bazı kökeni dinî olan gruplar, hâlâ benzer başlıkları kullanmaktadır. Ayrıca, bazı modern tasarımcılar ve moda akımları, tarihsel giyim öğelerini modern yorumlarla birleştirerek stilize bir şekilde tekrar kullanmışlardır; bu bağlamda kukuleta zamanla hem toplumsal hem de estetik anlamlar kazanarak Avrupa kültüründe kendine yer bulmuştur (Berg 1994: 37)

Avrupa'da kullanılan kukuletanın “*kellûte*” ile ilgisi muhtemeldir. Kukuletalar Orta Çağ'da modanın mühim tamamlayıcısı olan silindir şapkalar olarak hem kadınlar hem de erkekler tarafından kullanılıyordu. XV. yüzyılda, Kunta Hora maden işçileri bu şapkaları tünelin tozundan korunmak için tercih ederken, çiftçiler yağmur ve soğuktan korunma amacıyla kullanılıyordu (Ülgen 2012: 470). Fâtımîler döneminde ise halifenin zevceleri, özel başlık giyerlerdi. İbn Battûta, Kırım Hanı Sultan Mehmet Özbek'in eşini anlatırken bu tür detaylara şöyle yer vermiştir: “*Hatun'un başında cevherlerle müzeyyen tavus tüylü 'bağaltak' diye anılan bir başlık bulunuyordu*”. (Ülgen 2012: 472-73).

Hem Musevîlerin hem de Müslümanların kutsal kitaplarında, “*Kâfire benzememek için onlar gibi giyinmeyin.*” anlamında uyarılar yer almıştır. İslâm öncesi dönemde, hür kadınlar, köle statüsündeki cariyelerden ayrılmak için yabancı erkeklerin yanında yüzlerini peçe ya da örtüyle kapatırdı. Buna karşılık, genç kızlar ve cariyeler, hür kadınlara benzememek amacıyla başlarını ve yüzlerini örtmezdi. Cariyelerin örtünmesi, Babiller zamanında da yasaktı. Kur'ân-ı Kerîm'in Ahzâb Sûresi'nin 59. âyetinde hür ve Müslüman kadınların Müslüman olmayanlardan ayırt edilebilmeleri ve rahatsız edilmemeleri için dışarıya çıktıklarında dış giysilerini üzerlerine almaları ve



örtünmeleri emredilmiştir. Alınıp satılan bir mal olan cariyelerin, örtülmeyi hak edecek hür kadın konumuna yükselmeleri mümkün değildi. Bizans'ta, bilhassa yüksek sınıfa mensup kadınlar, ev dışına çıktıklarında örtünür ve peçe takarlardı. İstanbul'un fethinden önce Osmanlı başkenti olan Bursa'da ise kadınlar dışarı çıktıklarında yüzlerini örtmüyordu; yüzün örtülmesi geleneği daha sonra ortaya çıkmıştır. Memlûkler döneminde bir ara kadınlar, dışarıda yüzlerini kapattıkları gibi başlarına "isâbe" adı verilen ve saçları kapatan bir örtü etrafına sarık gibi dolanan bir başörtüsü kullanmakta iken tartışmalara yol açtığı için daha sonraları kadınların bunu takmaları yasaklanmıştır (Tez 2021: 227-228).

Müslümanlar namaz sırasında secdeye baş koymalarını engelleyeceği için kenarlıklı ya da siperlikli şapkalar takmazlardı. İslâm dünyasında erkeklerin kullandığı sarığa Arapça'da "imâme" Farsça'da "destâr", Hintçe'de "safa" denmekte ve çoğu ülkede yalnızca ulemâ sınıfı tarafından kullanılmaktaydı. İslâm dünyasında erkek başlıklarının "sarık", "kavuk", "fes", "kalpak", "külâh", "üsküf", "puşu" vd. gibi çeşitleri bulunmaktaydı. Sarığın büyüklüğünden ve katlama biçiminden, kişinin mesleği ve sosyal konumu anlaşılırdı. Genelde rütbe büyüdükçe sarık da büyür ve yalnızca şeyhülislamın sarığı padişahinkinden daha büyük olurdu (Tez 2021: 231). Hıristiyanlar ve Yahudiler de başlıklarını Memlûk emîrlerinin başlıkları gibi büyütme eğilimindeydiler. Hatta ulemâ başlıklarının büyüklüğünden ötürü "imâmât" olarak sınıflandırılmış ve başlıkların ustalarına da "erbâbu'l-emâim" şeklinde tesmiye edilmişlerdir. Ayrıca başlıkların takılması sadece ulemâ ile sınırlı olan bir durum olmamakla beraber boyutları onlar için çok daha büyüktü. Bazı zamanlarda anormal boyutlara ulaşmış ve başlığın gösterişiyle eşanlamlı hale gelmiştir. Haliyle bu uygulama, ulemâlar arasında eleştiriyle karşılanmıştır. "Sultânu'l-ulemâ" olarak da bilinen XIII. yüzyıl Kâhîre'nin seçkin âlimi, es-Sülemî'ye başlıkların büyüklüğünün bidat olup olmadığı hususunda danışıldığında kendisi "her türlü abartının kınanması gerektiğini ve halkın genel olarak peygamberlerin kıyafetleriyle ilgili örnekleri takip etmesi gerektiğini ancak ulemânın halktan ayrı tanınması adına farklı kıyafet giymesi gerektiği fikrinde bir beis görmediğini" belirtmiştir (Fuess 2008: 74-75). Sonuç olarak, es-Sülemî'nin görüşü, toplumda ölçülü bir duruşun korunması gerektiğini vurgularken, ulemânın farklı kıyafetlerle ayırt edilmesini, dinî liderlik ve rehberlik konumunun bir gerekliliği olarak değerlendirmiştir.

Aksu kurganlarında ele geçirilen malzemeler erkeklerin “*takke*” ile yani “*miğfer althği*” ile defnedildiğini göstermektedir. Ön Kafkasya’da Hunlar, Bulgarlar, Hazarlar, Kıpçaklar gibi Türkler tarafından yapılan taş heykellerde “*yuvarlak kalpak*” resmedilmiştir. Geza Feher’in görüşüne<sup>2</sup> göre Türkler mevtâyı kalpaklı şekilde tasvir etmişlerdir ki, kurban sunma merasimi sırasındaki tasvirler de böyledir. Türklerin tasavvuruna göre kalpak ve kemer özgürlük sembolleri olduğu için başlıksız defin kesinlikle mümkün değildi. Başlık ve kalpağın İslâm ile ilgisi olmadığı için, Kuzey Kafkasya halklarındaki kalpaklı defin geleneğinin Türk etkisinin sonucu olduğu belirtilmektedir. Miğfer altına giyilen takke “*savanka*” Memlûklerle birlikte Mısır’a gelmiş orada genç kızlar ve erkekler tarafından sevilerek taklit edilmiş, Gürcistan’a ise Svana dağları üzerinden gitmiştir. İbn Halan Kafkaslarda ve İdil civarında X. yüzyıl başlarından itibaren bilinen İdil Bulgarları ve Ruslar tarafından kullanılan “*kalansuvu/kalansuve*” denilen başlığın oldukça yaygın olduğunu ifade etmiştir. XII.-XIII. yüzyılda kalansuvu İran, Irak ve Mısır’da moda olmuş, Abbâsî halifeleri, vezirleri ve kadıları kalansuvu giymişlerdir (Budayev 2009: 72). Kalansuveyi lügat kitapları “*baş giysisi*” olarak tanımlamıştır.

### 1.1. Müşahhas Prestij Takviyesi: Sultanların Başlıkları

Dönemin teâmülüne göre halife, tahta çıkan sultanların hil’atini giydirdi ama Kâhire’de uygulamada bu şekilde olmayan durumlar da yaşanmıyor değildi. Memlûkler döneminde, halifenin tahta çıkan sultana hil’at giydirmesi genelleştirildi. Hil’at, bir kişinin önemli bir göreve, bilhassa de sultanlık makamına yükseldiğini belirten bir tür tören kıyafeti ve onurlandırma simgesiydi. Bu uygulama hem dinî hem de siyasî olarak halifenin otoritesinin bir yansımasıydı. Ancak Kâhire’de bilhassa Sultan el-Melik en-Nâsır el-Mütevekkil’in oğlu Ebû’l-Abbas’ın tahta çıkışıyla ilgili olarak farklı bir uygulama görüldü. İbn Tangrıbirdî tersi şekilde seyreden çarpıcı olayı şu şekilde anlatmıştır: “808/1406 yılında Sultan el-Melik en-Nâsır el-Mütevekkil Ebû Abdullah Muhammed’in oğlu Ebû’l-Abbas babasının ölümünden sonra sultan olarak tanındı. Hil’atini giydikten sonra Mustain Billâh unvanını aldı.” Anlaşıldığı üzere sultanların tahta çıkma törenlerinin ayrılmaz bir parçası başlık giyilmesi idi. Arkada, başlığın arkasını kaplayan iki ayak uzunluğunda ve bir ayak genişliğinde uç uca olan ince yuvarlak kısım vardı. Olağan rengi siyah olan halife kıyafetlerinin üzerine

<sup>2</sup> Geza Feher, *Az Ösboğâr hadsereg ruhdzata ds fegyverzete*, Szofia, 1942.

yine siyah işlemeli bir şalın dolandığı başlık giyilirdi. Siyah rengin nedeni her zaman Abbasîlerin rengi olmasıydı (Fuess 2008: 75).

Sultanlık merkezinde gerçekleşen bir mevkîb/alayda Memlûk sultanına verilen resmî nişanlar siyah türban, siyah bir elbise ve kılıçtı. Cülûs merasiminde giyilen başlık altın malzemedenden dokunmaktaydı. Yukarıda da belirtildiği gibi siyah Abbâsîlerin rengini temsil ediyordu. Bu haliyle Memlûk sultanları, Kale'deki muhtelif törenlerle Abbâsî halifeliğini onurlandırıyorlardı. Memlûk Sultanları, bilhassa cülûs merasimleri ve diğer önemli törenlerde, başlık ve giysi seçimlerinde büyük bir özen gösterirlerdi. Memlûklerin siyah renkli başlıklar ve elbiseler giymeleri bir taraftan siyasî anlam taşırken bir taraftan da Abbâsîlere olan saygı ve sadakati simgeler. Bu başlıklar ve elbiseler, genellikle siyah türban, siyah elbise ve kılıç gibi resmî nişanlarla birlikte verilirdi. Bu törenlerde, başlık genellikle altın malzeme ile işlenmiş olup, Memlûk sultanının yükselişini ve gücünü simgeliyordu. Leo Ary Mayer, sultanların bu tür kıyafetleri sadece cülûs merasimleri için giydikleri ve bu türdeki başlıkların Memlûk emîrleri tarafından giyilemeyeceği ve siyah cübbenin genellikle sadece şeyhlere mahsus olacağı düşüncesinden hareketle bu kıyafetlerin daha çok dinî bir karaktere sahip olduğuna işaret etmiştir (Fuess 2008: 76).

Abbâsîler ve dolayısıyla Sünnî İslâm'ı şiar edinmiş olan Memlûkler için renk olarak siyah tercih sebebiydi. Muktedir Memlûk Sultanı Baybars, 1258'de Moğol eliyle Abbâsîlerin yıkılmasının ardından, hilâfetin vârisine biat etmiş, halifeliğin alâmeti siyah bir cübbe, mor bir sarık, altın bir boyunluk ve Arap kılıcıyla halifenin huzuruna çıkmıştır (Kütük 2014: 154-155).

Halka açık diğer alanlarda ise Memlûk sultanları farklı tipte başlıklar giyerlerdi. El-Makrîzî, ilk dönem Memlûkler zamanında bu başlığın etrafına “şâş” olmadan başa üçgen şeklinde yerleştirilen bir başlık olduğunu işaret etmiştir. Yine ilk dönemin başlarında genellikle Memlûk emîrlere de başlıklar ihvan edilirdi (Fuess 2008: 77).

### 1.1.1. Kelûte/Serpûş

Farklı dönemlerde yazılmış sözlükler ve tarihî eserler, kültürler arası etkileşimlerin bir göstergesi olarak dil ve kelime kökenleri hakkında önemli bilgiler sunmuştur. Bilhassa giyim kültürüne dair terimler, bu etkileşimlerin izlerini taşımış ve çeşitli medeniyetler arasındaki bağlantıları ortaya koymuştur. Bu bağlamda, Osmanlı, Memlûk ve Batı dünyasındaki metinlerde

yer alan “*kelûte*” terimi hem anlam çeşitliliği hem de kökenine dair yapılan yorumlarla dikkat çekmektedir. Osmanlı döneminde yaşayan şair Şu’ûrî Mehmed Efendi tarafından XVII. yüzyılda kaleme alınmış Türkçe-Farsça sözlük “*Ferheng-i Şu’uri*”de “*kelûte*” diye okunan, “*içi pamuklu ve köşeli külâh*” anlamına gelen “*kalot*” ya da “*kelûte*”, XIX. yüzyılda yaşamış bir oryantalist olan Reinhart Dozy’nin “*Supplément aux Dictionnaires Arabes*”ına<sup>3</sup> göre Latince bir kelimedir. Fransız Oryantalist Étienne Marc Quatremère (1782-1857) ise kelimenin “*Histoire des Sultans Mamelouks de l’Égypte*”te<sup>4</sup> “*serpûş*” manasına gelen “*kalyoti*”ye benzediğini belirtmiştir. İbn Şihne’nin eserinde de “*serpûş kelleve*” şeklinde geçtiği görülmektedir. “*Kelûte*” ya da “*kelleve*”, büyük ölçüde kırmızı Malatya yününden yapılmış, içerisi pamukla doldurulmuş ve köşeli bir serpûş olup, gerektiğinde enseyi örtecek kadar uzun olurdu. Bu tür başlıkların üzerine, sırmalı altın çengeller ve uçları beyaz ipekten olan, “*elkâb-ı sultâniyye*” işlenmiş “*lans*” adı verilen sarıklar sarılmıştır. Mısır’a ilk kez Eyyûbîler aracılığıyla getirilen sarıksız keçeden yapılmış “*kellûteler*”, Melik Zâhir Berkuk tarafından hacim olarak büyük ölçüde büyütülüp, şeddelerinde bir eğrilik yapılacak şekilde düzenlenmiş ve buna “*kelûtât-ı çerkesiyye*” adı verilmiştir (Kalkaşandî 1922: III-134).

Eyyûbîlerden itibaren resmî başlığa alternatif olarak kullanılan ve Bahrî Memlûkler devrinde emîrlik alâmetlerinden iken Burcî devrinde kaldırılan “*serpûş/kellûte/keleve*”nin X.-XIII. yüzyıl Türk yöneticileri arasında oldukça yaygın olması muhtemelen doğudan gelen Türkler vasıtasıyla intikal ettiğini göstermektedir. Mısır’da Eyyûbîler tarafından tanıtılan varlığı Bahrî Memlûkler zamanına kadar ispat edilmiş, Çerkes sultanları tarafından kaldırılmıştır. Emîrlerin ve askerlerin başlarına önceleri sarıksız bir tûlbentle sarı renk pamuklu bir kelleve taktıkları Melikü’l-Eşref Halil’in bunun rengini kırmızı olarak değiştirdiği, üzerine de “*şâş*” denilen sarık dolanması usulünü getirdiği kaydedilmektedir. Önceleri saçlar bu başlığın altından aşağı doğru sarkıtılırdı. Ancak el-Melikü’n-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn’un hac farizasını yerine getirirken saçlarını tıraş etmesi ve ümeranın da onu örnek alması sonucu saçların sarkıtılmasından vazgeçilmiş ve bu yeni usul benimsenmiştir (Ayaz 2008: 164). Zira saçların kelleveden çıkması bir dereceye kadar o güzelliği bozuyordu (Uzunçarşılı

<sup>3</sup> Dozy, R. P. A. (1881). *Supplément aux dictionnaires arabes* (Vol. 1). EJ Brill.

<sup>4</sup> Quatremere, E. (1837). *Histoire des sultans mamlouks de l’Égypte* (Vol. 1). Oriental translation fund of Great Britain and Ireland.

1988: 308-309). Muhammed b. Kalâvûn'un ihdas ettiği kellûtelerin ebatları daha küçük, sarıklar ise daha kısa idi ve etrafı “*avac*” denilen kumaşla sarılmış olan başlıklara “*el-amâimü'n-nâsriyye*” denilirdi. Nâsriyye, el-Melikü'l-Eşref Şaban b. Hüseyin döneminden itibaren ise sarıkların boyu uzatılmaya başlandı. Başlıkların bu son hali diğerlerine göre daha çok beğeni kesbetti ve yerleşti. El-Melikü'l-Eşref Şaban b. Hüseyin zamanında idareye hâkim olan Emîr Yelboğa'nın teşvikiyle daha önce Muhammed b. Kalâvûn döneminde küçük olan kellûtelerin (*el-kellûtâtü'n-nâsriyye*) ebatları büyütüldü. Bu yeni başlıklara “*tarhânî kellûteler*” (*el-kellûtetü't-tarhâniyye*) ismi verilmiştir (Ayaz 2008: 164).

Geç dönem Memlûk sultanlarının Mısır'da giydikleri yüksek başlık “*nûriyye*” diye isimlendirilmiştir. Hacmi dolayısıyla ağır da olan bu başlığı Sultan Kansu Gavri'nin yakalandığı bir göz hastalığı neticesinde taşıyacak takâti kalmamıştır. “*Nuriyye*”yi giyebildiği vakit halk iyileştiğini anlamış ve kent, kutlama şenlikleri için buyruk almıştır. Düzenlenen yürüyüşte, samur, kırmızı kadife kaftanlı dört hekim yürümüştür. Bu yürüyüşte mertebesi yüksek askerlerin pelerinleri sarı ipekti. Halk ise pencerelerden aynı renkte kumaşlar sarkıtarak, kutlamaya katıldığını gösteriyordu. Ayrıca kadınların kapıları amber çubuklarıyla renklendirilmiş, işlenmiş muslinlerle süslenmişti (Maalouf 2010: 243-246).

Çerkes sultanlar döneminde sıklıkla “*eş-şâş ve'l-kumaş*” ifadesi kullanılmıştır. Bu ifadenin tam elbise olarak giyilen dış giysi anlamına geldiği varsayımı doğru ise sultanlık mevkîbleri/alayları sırasında bir memlûk emîrin taktığı sıradan başlığı, serpûş ya da kellûte üzerine giyilen muslin şâş olmadan giymiştir. Hil'atin bir parçası olarak boyuna takılan bir şal da diyebileceğimiz şâş bilhassa törensel bir role sahipti. Mısır'da kalın kış giysileri, kısa kış mevsimi dışında rahatsız ettiği için, Sultan Kayıtbay'ın “*hidmâtü'l-kasr*” yani kalenin hizmeti için şâş takılmasını kaldırması Memlûkler için bir farklılık olarak kabul edilebilir. Kansu el-Gavri 914/1508-9'da şâş kullanımını elçi kabulü gibi birkaç tören hariç tüm resmî alaylar için kaldırmıştır. Kullanımı Cuma namazı, Ramazan ve Kurban Bayramı, hacıların gidişi ve elçi karşılama münasebetlerine münhasır kılınmıştır. İbn İyas bu uygulamanın görünüşte liberal olduğu görüşündedir. Ayrıca Kansu'nun elçi kabul törenlerinde de benzer bir serbestliği gösterdiğini işaret etmiştir. Ancak İbn İyas, 917/1511'de şâş olmadan yapılan Şah İsmail'in elçisinin kabul edildiği mevkîbi (Mayer 1952: 79), “*görkemli, ünlü alaylardan biri*” olarak tanımlamıştır. 920/1514'te ise değerli hediyeler getiren ve çok iyi karşılanan Osmanlı Sultanı'nın

kendisinde de şâş yoktu. Aynı şekilde 922/1516'da Habeş elçisi şâş olmadan kabul edilmiştir. Ancak konu ile ilgili bariz bir itiraz olasıdır. O da İbn İyas tarafından “eş-şâş ve'l-kumaş”ı ordu kıyafeti olarak ilk defa geleneksel hale getirenin Muhammed b. Kalâvûn olduğu konusunun ifade edilmesidir. Öte taraftan erken Bahrî döneminde el-Makrîzî ya da İbn Tangrıbirdî maddî kültür meseleleri ile tam olarak ilgilenmemişlerdir. Sultan Kalâvûn'un oğlu Halil, daha sonra tamamen ordu kıyafetlerini değiştirmiş ve revize etmiştir (Mayer 1952: 80)

Von Harff<sup>5</sup>, bir devâdârın kellefteli tasvirini vermiştir; bu da yuvarlak olan “müdevvere” ile düz olan “mümellese” olmak üzere iki çeşit “tahfife” bulunduğunu göstermektedir. XV. yüzyılın sonlarına doğru, Memlûk askerî elitinin vazgeçilmez başlığı hâline gelen “tahfife-i kebîr” dışında, başka bir tahfife türü daha popülerlik kazanmıştır. Özel günlerde kullanılan bu tür, “tahfife-i sagîre”nin geliştirilmiş bir versiyonuydu. Oldukça etkileyici boyutlara ulaşan bu türün, Memlûk sultanının bir taç gibi taktığı en büyük versiyonuna “nâ'ûre” (su çarkı) adı verilmiştir (Resim 2). 1512 yılında Sultan Kansu Gavri (906-22/1501-16) tarafından kabul edilen Venedik büyükelçisi Domenico Trevisan, sultanı büyük boynuzlu bir başlık takmış halde, zengin bir şekilde dekore edilmiş tahtında otururken tasvir etmiştir (Fuess 2008: 78).

Burada Memlûklerin iki yüz yıldan fazla bir süre yönetimlerinden sonra başlıklarına neden boynuz ekledikleri sorusu akla gelmektedir. İbn İyas bu şekildeki “tahfife-i kebîre”nin ilk ortaya çıkışı hakkında emîrlerin 902/1496 yılında tahfifenin uzun boynuzlu şekilde giymeye nasıl

<sup>5</sup> Alman gezgini Arnold Von Harff (1440-1505), 15. yüzyılda Orta Doğu'yu gezmiş ve birçok yerel figürün betimlemelerini yapmıştır. Harff'in seyahatleri sırasında gördüğü Sultan el-Nâsır Muhammed'i gravürle tasvir ettiği hakkında herhangi bir doğrudan gravür kaydına dair somut bir bilgi yoktur. Ancak Harff, gezileri sırasında, özellikle Memlûk Sultanları ve Mısır'daki yönetimle ilgili gözlemlerini yazılı olarak kaydetmiştir. Harff'in seyahatlerine dair en bilinen eserlerinden biri “Reisebeschreibung”dir (Seyahat Betimlemeleri). Bu eserinde, Memlûkler Dönemi'nde Mısır, Sultan el-Nâsır Muhammed'in yönetimi ve dönemin sosyal yapıları hakkında bilgiler yer almaktadır. Ancak, gravürleri hakkında elimizde çok fazla veri yoktur. Diğer yandan, Sultan el-Nâsır Muhammed'in tasvirlerine dair bilgi veren bazı kaynaklar, genellikle minyatürler ve el yazmaları üzerinden gelmektedir. *Reisebeschreibung*, Orta Çağ'ın sonlarında Orta Doğu'ya yapılan seyahatlere dair önemli bir belgedir. Harff'in yazdığı notlar, yalnızca coğrafi keşifler değil, aynı zamanda toplumsal yapı ve kültürel alışkanlıklar hakkında da önemli ipuçları verir. Seyahatlerindeki betimlemeler, Avrupa'nın Orta Doğu ve İslam dünyasına olan ilgisini ve bakış açısını yansıtır. Bahsi geçen çalışmanın tam adı Haupt, Ernst (Ed.). *Arnold von Harff's Reisebeschreibung*. Berlin, 1857; Rabe, Martin (Trans.) *The Travels of Arnold von Harff: A 15th-Century German Knight's Journey through the Near East and Egypt*. New York, 2006.

başladıklarının bazı şairler tarafından dahi mısralara taşındığını şu şekilde ifade etmiştir:

“Savaşaydım ve  
Zu'l-Karneyn beni çağırıyordu:  
'Ben bir koçum  
Koyunlar beni geçip  
Dışarı çıkmaya çalıştığımda  
Onları boynuzlarımla itiyorum'.”

İbn İyas, eserlerinin bir başka pasajında “*tahfife-i kebîre*”nin tarihsel arka planını şu şekilde açıklamıştır: “*Daha önce Pers kralları tarafından giyilen 'nâ'ûre' bugün Türklerin güçlerini gösterdiği Mısır krallarının tâcının yerini almıştır.*” İbn İyas'ın bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Memlûk sultanlarının meşrûiyet ve iktidarın bir işareti olarak boynuzları seçmelerindeki neden oldukça netleşmiştir (Fuess 2008: 78).

Kur'ân-ı Kerîm'de Zu'l-Karneyn<sup>6</sup> (18: 83-98) açıkça Müslüman geleneğinde İskender ya da Büyük İskender<sup>7</sup> olarak tanımlanmaktadır. Bilhassa İskendernâme'nin Müslüman dünyasında yer etmesi ile İskender “*Müslüman kahraman modeli, İran şövalyesi ve tek Tanrı'nın peygamberine layık*” olmuştur (Fuess 2008: 79).

Büyük İskender açıkça bir Müslüman hükümdarın prototipi olarak görülüyordu. Bu nedenle boynuzu başlıklarına koyduklarında Memlûk emîrleri için bir rol model olarak hizmet etmiştir. Dahası, Mısır bağlamında düşünüldüğünde Büyük İskender boynuzlarla başka bir bağlantıya sahiptir: Büyük İskender'in bir zamanlar, antik çağda ünlü bir kâhinin evi olan Batı Mısır'daki Siva Vahası'nı ziyaret ettiği söylenir ki burada İskender; koç başlı

<sup>6</sup> Kur'ân'da Zü'l-karneyn (Arapça: ال قرن ين ذو) hakkında bilgi, özellikle Kehf Süresi'nin 83-101. âyetlerinde yer almaktadır. Zü'l-karneyn, “*iki boynuzlu*” anlamına gelir ve bu ad hem fiziksel bir tanımlama hem de metaforik bir anlam taşıyabilir. Kur'ân'da Zü'l-karneyn'in kimliği hakkında detaylı bilgi verilmemekle birlikte, o dönemde tanınan güçlü ve adaletli bir hükümdar olarak tasvir edilmiştir.

<sup>7</sup> İskender'in figürü, özellikle Fars kültüründe önemli bir yere sahiptir. İranlılar, İskender'i “*İskender-i Dâriûs*” yani “*Darius'un İskender'i*” olarak tanımışlar ve ona saygı göstermişlerdir. Ayrıca, İran mitolojisi ve epik edebiyatında İskender hem tarihsel bir kahraman hem de şövalye gibi idealize edilmiştir. Fars literatüründe, özellikle Şehname gibi büyük destanlarda, İskender, “*Şah-ı İran*” olarak ve çok büyük bir kahraman olarak yer alır. İskender'in İran'daki bu kabulü, onun sadece bir asker olarak değil, aynı zamanda bir şövalye olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu, Orta Çağ'daki İranlı şövalye kültürünün ve kahramanlık anlayışının bir parçasıdır. Şehname'de İskender, Tanrı'nın seçtiği bir hükümdar ve adaletin savunucusu olarak tasvir edilmiştir. Bkz. Ehsan Yarshater, “The Cambridge History of Iran, Volume 4: The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods”.

Tanrı olan Zeus-Amun'un oğlu ilan edilmiştir. Memlûklerin bir iktidar işareti olarak koç boynuzları giydiğine dair ek kanıt, İbn İyas'ın en az iki kez “*takfife-i kebîr*” hakkında şiirlerde “*kabaş*” (*ram*) kelimesinden bahsetmesidir (Fuess 2008: 79).

XVI. yüzyılın Mekkeli Kutbeddîn en-Nehravâlî (d. 990/1582)'ye göre, Memlûk hiyerarşisindeki pozisyon, birisinin türbanına takma hakkı olan boynuz sayısı ile gösterilmiştir. Sultanın başlığının altı boynuzu, “*emîr-i mie mukaddemu'l-elf*”in dört boynuzu ve on emîrin iki boynuzu vardı. Avrupalı araştırmacılar altı boynuzlu versiyona da tanık olduklarını ifade etmişlerdir. Öyle ki, 1512'de Angoulême Fransisken manastırının koruyucusu Jean Thenaud, resmî bir toplantı sırasında Sultan Kansu Gavri'nin giyimi hakkında: “*Önde iki tane, bir tane de sağda, uğursuz.*” yorumunda bulunmuştur (Fuess 2008: 80). Bu tür ifadeler genellikle, giyimin anlamı ya da sembolizmi üzerine yapılan kültürel ve dinî yorumlar olabilir. “*Uğursuz*” terimi, Batılı bir gözlemci tarafından, bilhassa İslâm dünyasına özgü giyim ya da işaretlerin bilinmemesi ya da yanlış anlaşılması sonucu kullanılmış olabilir. Bu tür bir ifade, Avrupa'nın kültürel bağlamındaki farklılıkları yansıtırken, İslâm dünyasının geleneksel ve sembolik öğelerinin Batı'da olumsuz bir şekilde algılanması da söz konusu olabilir.

Resmedilen çizgilerin ortak paydası Kansu Gavri'nin başlığının son derece ağır görünmesi ve kesinlikle rahat olmamasıydı. Kansu Gavri'nin başlığının ağır olması, sadece Memlûklerin iç yapısına değil, aynı zamanda İslâm dünyasında başlıkların taşıdığı sembolik anlamlara da dayanıyordu. İslâm kültüründe, bilhassa halifeler ve sultanlar, başlıklarını sadece bir süs olarak değil, aynı zamanda güç ve prestij göstergesi olarak kullanırlardı. Batılı gözlemciler, Kansu Gavri'nin başlığını gösterişli ve ağır bulmuşlardı, çünkü Batı'da bu tür bir giyim tarzı, farklı bir kültürün göstergesiydi (Mayer 1943: 7). Örneğin, 917/1511'de Sultan Kansu Gavri'nin başında bir apse olduğu için mevcut başlığının yerine daha hafif olan “*takfife*” giymek zorunda kalmıştır. Avrupalı kaynaklarda son Memlûk sultanı Tumanbay (922-23/1516-17) hakkında da kayıt mevcuttur. Görünüşe göre Tumanbay “*takfife-i kebîre*” takmamış ve takfifenin daha hafif bir formu ya da daha muhtemelen kellûtenin özel bir çeşidini giymiştir. El-Makrîzî, çarpmaya mahal vermemek adına kellûtenin kapaklarının şal ile kendi etrafına sarıldığını ifade etmiştir. Bu haliyle Sultan Berkuk tarafından tanıtılan “*Çerkes kellûte*” ile aynıdır (Fuess 2008: 81).



Takfife-i kebîre hakkındaki tartışmayı sonuçlandırmak için, belki de İbn İyas tarafından anlatılan 914/1508 yılındaki halkın yorumlarına kulak verilmelidir: Halk, seçkinlerin öne çıkan münhasır başlıklarını şöyle yorumlamıştır: “*Her koç yündür ve ayrıca boynuzu vardır! Ve huzur içinde, yünsüz, boynuzsuz olduğum için mutluyum.*” (Fuess 2008: 81). İbn İyas’tan alınan bu bilgi Memlûkler döneminin toplumsal yapısını ve sosyal sınıflar arasındaki farkları anlamak açısından önemlidir. Bu alıntı, halkın, bilhassa seçkinlerin kullandığı gösterişli başlıklara karşı duyduğu tepkiyi yansıtmaktadır. İbn İyas, bu dönemde halkın başlıklara, bilhassa sultanlar ve yüksek dereceli memurların kullandığı başlıklara karşı nasıl bir toplumsal eleştiri geliştirdiğini aktarmıştır.

Memlûk topraklarının Osmanlı İmparatorluğu tarafından fethedilmesinin ardından, eski Memlûk yönetici sınıfının sosyal statüleri, gelenekleri ve bilhassa kıyafetleri üzerinde önemli bir dönüşüm yaşanmıştır. Memlûklerin kendi kıyafetleri ve başlıkları, bu sınıfın güç ve prestijinin bir sembolüydü, ancak Osmanlı fetihleri ve yönetimiyle birlikte bu eski simgelerin terk edilmesi bir süreç gerektirmiştir. Osmanlı fethinden sonra, Memlûklerin kendi özel kıyafetlerinden ve onunla kendilerine münhasır eski sosyal statülerinden vazgeçmeleri oldukça zor olmuştur. 926/1520 Osmanlı Padişahı Selim’in ölümünü öğrendikten sonra eski bir memlûk olan Osmanlı Şam Valisi El-Gaziâl derhal isyan etti. İbn Ūlûn: “*Birkaç ay sonra 927/1521’de vali Kale’ye girdi ve Çerkes elbisesi olan takfife ve kellûte bir kez daha ortaya çıktı. Osmanlı türbanlarının ve kaftanlarının giyilmesi kaldırıldı.*”. Vali’nin ve arkadaşlarının kesilen başları İstanbul’a gönderildi (Fuess 2008: 83).

### 1.1.2. Zamt/Zant Başlık

Zant<sup>8</sup> başlık Burcî Memlûkler döneminde, bilhassa Memlûklerin başkentleri olan Kâhîre’de ve diğer önemli şehirlerde, emîrlerin ve sultanların kullandığı özel başlık türlerinden biriydi. Anlaşılan odur ki, Burcî Memlûkler dönemi boyunca “*zant başlık*” denilen başlıkla Memlûk tarzında bir atılıma tanık olundu. Başlangıçta, alt sınıfların bir başlığı gibi düşünülmüş ama tüm Memlûkler tarafından benimsenmiştir. 840/1436 yılında Sultan Barsbay (825-41/1422-38) sonbaharda her köylü ve her köle için “*zant el-ahmar*” takmayı

<sup>8</sup> Dihhudâ’nın “Lügat-nâme”sinin (1998) “زندط” maddesinde kelimeye “Mısır’da keşişlerin şebkûlâhu, cem’i zunûr” karşılığının verildiği bilgisi Reinhart P. Dozy’nin “*Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*” (1845) adlı eserinde de aynı şekilde geçmektedir.

yasaklamıştır. Bu nedenle 868/1464'te bilhassa hadım ve hizmetkarlar dışında “*zant el-ahmar*” giyme hakkına sahip olmayan Kâhire'den geçen herkes dövüldü. Kâhire fethedilirken haklı olarak sadece Memlûk askerî elit üyelerinin (Fuess 2008: 82) böyle bir başlık giyeceği düşünülüyordu. Zant başlıkları, 1491'de Dietrich Von Schachten gibi gezginler tarafından tanımlanmış ve kırmızı renkte olduğu belirtilmiştir. Bu başlıklar, yüksek rütbeli devlet görevlilerinin ve askerlerin giydiği bir başlık türüydü ve Osmanlı türbanları gibi başlıklardan farklıydı. Anlaşıldığı kadarıyla zant, başa sarılan örtülerin özel bir tarzını ifade etmiştir.

Zant, daha çok Memlûk araştırmaları alanında faaliyet gösteren Batılı araştırmacıların aşına olduğu bir terim olarak öne çıkmaktadır. Bilhassa Dozy ve Memlûk kıyafetleri üzerine müstakil bir çalışması bulunan Leo Ary Mayer'in (1952) eserlerinden elde edilen bilgilere göre, zant, Burcî Memlûkleri ya da Çerkes Memlûklerine özgü, keçi yününden yapılan parlak kırmızı renkte bir serpüştür. Başlangıçta toplumun alt sınıflarına ait bir giysi olarak kullanılan zant, Sultan Barsbay tarafından fellahlar ve köleler için yasaklandığında yalnızca maaşlı Memlûk askerleri tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Osmanlıların Mısır'ı fethetmesinin ardından, eski askerî elitin bir sembolü olarak algılanan zant, iki defa daha yasaklanmıştır. İbn İyâs'ın *Bedâiyü'z-Zuhûr*'da verdiği bilgilere dayanarak “*Osmanlılar, Kahire'deki nüfusları çoğaldığında 'zant el-ahmer' ya da 'tahfife' giydiklerini gördükleri evlâdü'n-nâsa 'Çerkes misin?' diye sormaya başladılar. Ve sonra onların kafalarını kestiler. Bundan sonra bütün evlâdü'n-nâs, hattâ (üst düzey) emîrlerin oğulları ve sâbık sultanların oğulları, Mısır'da tahfife ve zamt giymeyi bıraktılar.*” şeklinde çarpıcı bir girişle başlayan Albrecht Fuess, zant yasağına dair önemli bilgiler sunmaktadır. Fuess'in aktardığına göre, Osmanlı idaresinin ilk dönemlerinde, serpûşları sebebiyle kolayca tanınan memlûkler, bu başlıkların yaşamlarını tehdit eden bir potansiyel taşıdığı için zant giymeyi terk etmişlerdir. Ancak, fethin ilk heyecanı yavaşladıktan sonra, Mısır'ın yeni Osmanlı valisi olan eski Memlûk emîrlerinden Hayırbay, Memlûklerin “*zant el-ahmer*” giymelerine bir süreliğine izin vermiştir. 924/1518 yazında bu uygulama nihâi olarak yasaklanmış; ancak bazı Çerkes Memlûkleri bu emre itaat etmeyince, Hayırbay 927/1521'de yeni bir kanun çıkararak, Memlûkler ya da bir memlûkün oğlu, hatta Osmanlı dahi olsa, bu yasağı uymayanların acınmadan asılacağını belirtmiştir. Bundan sonra, yüzyıllar boyunca Memlûklerin elit statülerini simgeleyen bu başlıklar gibi, belirli Türkçe isimler de Mısırlılar tarafından terk edilmiştir. Memlûkler, Osmanlı usulü

sarı sarınmaya başlamış ve Arapça isimler almaya yönelmişlerdir. Günümüze kalmış bir örneği, Kahire'deki Kıpti Müzesi'nde sergilenen zantın görünüşü, Mısır'a giden seyyahlar aracılığıyla edinilen gözlemlerle anlaşılabilir. 1491'de Yakınoğu'ya seyahat eden Dietrich Von Schachten, zantı, “*parmak uzunluğunda saçaklı ve etrafına tül bent sarılan kırmızı bir serpüş*” olarak açıklamaktadır. Aynı dönemde yaşamış bir diğer Alman seyyahı Arnold Von Harff ise zant giyen bir keşişin çizimini bırakmıştır. Osmanlı dönemine ait minyatürler ve fûrûsiyye metni çizimleri ile Gentile Bellini, Carpaccio ve Mansoeti gibi Venedik Rönesans sanatçılarının resimlerinde de çeşitli şekil ve boyutlarda zantlara rastlanmaktadır (Uzun 2022: 545-46).

“*Zant el-ahmar*”ın neye benzediği konusunda oldukça bilgi mevcuttur. 1491'de Yakın Doğu'ya seyahat eden bir Alman gezgin olan Dietrich Von Schachten parmak uzunluğunda tutamlar ve etraflarına sarılmış şallarla kırmızı olarak nitelendirdiği bu başlığı hiçbir putperest Arap'ın giymesine izin verilmediğini belirtmiştir. Bu ifade, İslâmî topluluklarda bilhassa belirli renklerin ve başlıkların sosyal ve dinî anlamda ne kadar önemli olduğunu gösterir. Kırmızı başlık, bu anlamda yalnızca seçilmiş ve yüksek statüdeki kişilere ait bir giysi olarak kabul edilmiştir. Bu yasağın başlığın sadece belirli bir toplumsal ve dinî kesime ait olduğunu, sosyal hiyerarşiyeye dair bir sembol olduğunu ve gösterişin belirli kurallara çerçevesinde kabul gördüğünü ortaya koymaktadır.

## SONUÇ

Memlûk Devleti'nde başlıklar, yalnızca bireysel statü ve otoriteyi yansıtmakla kalmamış, aynı zamanda toplumun kültürel kimliğinin, estetik anlayışının ve yönetim sisteminin görsel bir temsili olarak işlev görmüştür. Bu görsel semboller, toplumsal hiyerarşiyi pekiştirirken, Memlûklerin siyasi ve kültürel gücünü de estetik bir biçimde ifade eden araçlar olarak tarihe geçmiştir. Bilhassa sultanların kullandığı “*takfife*” ve “*kellûte*” gibi büyük ve gösterişli başlıklar, devletin ihtişamını ve gücünü simgelemiştir. Bu başlıklar, Memlûk sultanlarının egemenliklerini vurgularken, aynı zamanda Memlûk sarayının görkemini yansıtan birer sembol haline gelmiştir. Çerkesler gibi önemli etnik grupların da başlıkları, bu dönemdeki güç yapısını yansıtan unsurlar arasında yer almıştır. “*Zant*” başlıkları ise bilhassa yüksek rütbeli devlet görevlileri tarafından giyilen ve renkli tasarımlarıyla dikkat çeken başlıklardır.

Memlûk başlığı insan vücudundaki çok belirgin konumu ile sosyal bir belirteç vazifesi görmüştür. Örneğin Memlûk askerî üst sınıfı “*zant el-ahmer*”i giymeye başladığında, köylüler ve memurlar başlıklarından vazgeçmek zorunda kalmışlardır. Dikkate alınabilecek genel bir eğilim, son modellerin boyutunu neredeyse giyilemez olana kadar büyütme eğilimidir. Azamî boyuta ulaşıldığında, kişi yeniden yeni bir modelle başlar. Bu yeni model “*daha hafif olan*” şeklinde başlayan sonra muazzam “*su çarkı*” olan “*takfife-i kebîre*” idi. Sultan en-Nâsır Muhammed’e muhalif emîrler arasındaki mücadelelerde de görülebildiği gibi Memlûk dönemlerinde kendine özgü bir başlık takma usulü getirilebilmiştir.

Memlûkler döneminde kullanılan başlıkların, sadece estetik bir işlevi olmadığı, aynı zamanda sosyal sınıfları belirleyen, güç ve prestij sağlayan önemli simgeler oldukları görülmektedir. Başlıklar, farklı sınıflar ve meslek grupları arasında keskin bir ayırım oluştururken, aynı zamanda Memlûk Devleti’nin “*askeri, dinî ve idarî yapısının*” görsel bir ifadesi olmuştur. Sonuç olarak, Memlûkler döneminde başlıklar, yalnızca günlük yaşamda değil, aynı zamanda devletin otoritesini ve sosyal hiyerarşisini yansıtan görsel unsurlar olarak büyük bir öneme sahip olmuştur. Bu başlıklar hem kültürel hem de sosyal yapının bir parçası olarak Memlûk Devleti’nin nevi şahsına münhasır derin tarihini ve sosyal bağlamını anlamamıza yardımcı olacaktır.

**KAYNAKLAR**

- Ayaz, F. Y. (2008). Türk Memlûkler Döneminde Saray Ağalığı-Üstâdârlık (1250-1382). İstanbul: M.Ü.İ.F.V.Yay.
- Berg, M. (1994). *The Age of Manufactures: Industry, Innovation, and Work in Britain, 1700-1820*. Routledge.
- Budayev, N. M. (2019). Memluk Tarihinden Bir Yaprak, Kim Bu Çerkesler, (çev. Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yay.
- Dehkhoda, A. E. (1998). *Lugat-nâme-i Dehkhoda*. Tahran: Neşriyât-ı Dânişgâh-ı Tahran.
- Dozy, R. P. (1845). *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*. Egüz, E. (2014). Yabancı seyyahların gözüyle klasik Türk edebiyatı. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, (49), 53-93.
- Fuess, A. (2008). Sultans with horns: the political significance of headgear in the Mamluk Empire.
- Haupt, Ernst (Ed.). *Arnold von Harff's Reisebeschreibung*. Berlin, 1857.
- Hendrowski, H.,&Adel. (1575). *Bilder aus dem Türkischen volksleben*.
- El-Kalkaşandî, A. A. (1922). *Subhu'l-A'sâ fi-Sinâ'at el-İnşâ*, Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Kütük, A. (2014). İslâm/Türk Devlet ve Toplum Geleneğinde Renkler ve Anlamları, *Türkiyat Mecmuası*, C. 24/Güz.
- Rabe, M. (2006). (Trans.) *The Travels of Arnold von Harff: A 15th-Century German Knight's Journey through the Near East and Egypt*. New York.
- Maalouf, A. (2010). *Afrikalı Leo*, (çev. Sevim Raşa), İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Mayer, L. A. (1943). Saracenic arms and armor. *Ars Islamica*, 10, 1-12.
- Mayer, L. A. (1952). Mamluk costume: A survey. A. Kundig.
- Quatremere, E. (1837). *Histoire des sultans mamlouks de l'Egypte* (Vol. 1). Oriental translation fund of Great Britain and Ireland.
- Tez, Zeki. (2021). *Tekstil ve Giyim Kuşam Sanatının Kültürel Tarihi*, Ankara, Doruk Yay.
- Uzun Pekşen, S. (2022). Şairin Kadrajından Zant: Yitik Bir Kelimenin Peşinde. *Journal of Turkish Language and Literature*, 62(2), 529-554.
- Uzunçarşılı, İ. H. "On beşinci Yüzyılı İlk Yarısıyla On Altıncı Yüzyılın Başlarında Memlûk Sultanları Yanına İltica Etmiş Olan Osmanlı Hanedanına Mensup Şehzadeler", *Bellekten*, XVII/68 (1953), s. 519-535.

Ülgen, P. (2012). Geç Orta Çağ Avrupası'nda Kıyafet Kültürüne Genel Bir Bakış. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 11(2).

**Ekler:**



Resim 1:  
[https://collections.vam.ac.uk/search/?page=4&page\\_size=15&q=mamluk+textile](https://collections.vam.ac.uk/search/?page=4&page_size=15&q=mamluk+textile)



Resim 2: Nâ'ûrah (su çarkı) ile Kansu Gavri (Fuess 2008: 91).



Resim 3: Tumanbay (Fuess 2088: 92).





Resim 4: Kırmızı zamt. (Fuess 2008: 93).



Resim 5: Zamt. (Fuess 2008: 93).



## BÖLÜM 9

### 1723-1727 OSMANLI-SAFEVİ SAVAŞLARINDA TÜRKMENLERİN SİYASİ ROLÜ

*THE POLITICAL ROLE OF TURKMENS IN THE 1723-1727*

*OTTOMAN-SAFAVID WARS*

Doç. Dr. Yunus Emre TANSÜ<sup>1</sup>

Muhammed Furkan SARI<sup>2</sup>

DOI: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.14582168>

---

<sup>1</sup> Gaziantep Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Gaziantep, Türkiye, ytansu@gmail.com, Orcid ID: 0000-0002-6183-5306

<sup>2</sup> Gaziantep Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Gaziantep, Türkiye, frknsr1416@gmail.com, Orcid ID: 0009-0008-5876-1087



## GİRİŞ

Osmanlı-Safevi Savaşları, 16. ve 17. yüzyıllarda Ortadoğu'nun siyasi ve askeri dengelerini derinden etkileyen en önemli çatışmalar arasında yer almıştır. 1723-1727 yılları arasında yaşanan bu savaşlar, yalnızca iki büyük imparatorluğun çıkar mücadelesini değil, aynı zamanda bölgedeki Türkmen boylarının siyasi ve askeri rollerini de gözler önüne sermiştir. Türkmenler, bu dönemde gerek Osmanlı gerekse Safevi devletleri için stratejik bir öneme sahip olmuş, iki tarafın da yerel güç dengelerini belirleme çabalarında kilit bir unsur haline gelmiştir.

Bu makale, söz konusu savaş sürecinde Türkmen boylarının üstlendikleri siyasi rollerin ve bu rollerin Osmanlı-Safevi rekabetine etkilerinin incelenmesini amaçlamaktadır. Türkmenler, sadece savaşın seyrini değiştiren birer askeri güç değil, aynı zamanda dönemin sosyo-politik yapısında belirleyici bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Makalede, Türkmenlerin Osmanlı ve Safevi tarafında nasıl konumlandıkları, aldıkları kararların bölgesel güç dengelerine etkisi ve bu süreçte izledikleri stratejiler detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Bu çalışma, Osmanlı-Safevi Savaşlarının bilinen yönlerine yeni bir perspektif kazandırmayı ve Türkmen boylarının bölgesel siyasetteki rollerine dair daha derinlemesine bir anlayış sunmayı hedeflemektedir.

### 1.1. Türkmenlerin Tarihsel ve Kültürel Kökenleri

10.yüzyıldan itibaren Seyhun (Siriderya) çevresinde yaşayan Oğuzlar arasında İslâmiyet'in yayılmasıyla birlikte Türkmen adı kullanılmaya başlanmıştır (Sümer, 1972, s. 10). Müslümanlığı ilk benimseyen Türk kavminin, Balasagun ile Mirki arasında yaşayan Türkmenler olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle, sonraki dönemlerde Türkmen adının, Mâverâünnehirli Müslümanlar arasında "Müslüman Türk" anlamında kullanılmaya başladığı görülmektedir (Gelekçi, 2004, s. 13). Hüseyin Hüsameddin'e göre, Türkmen kelimesindeki "men" ekinin Türkçedeki büyüklük belirten bir ek olduğunu ve bu yüzden Türkmen'in "büyük Türk" anlamına geldiğini belirtmiştir. Necip Asım ise, Türkmen kelimesinin "Türk" ve "adam" anlamına gelen "man" kelimelerinin birleşiminden oluştuğunu, dolayısıyla "Türk eri" olarak çevrilebileceğini savunmaktadır (Gelekçi, 2004, s. 13). Türkmenler, Orta Asya'nın yüksek düzlüklerinde ve yaylalarında yüzyıllarca çobanlık ve hayvancılıkla uğraşarak, bozkır yaşam tarzını

benimsemişlerdir (Soyer, 2023, s. 72).Türkmenler, buldukları coğrafyaya göre şu şekilde sınıflandırılabilir: Seyhun Boyları 548 (1153) yılında Horasan'da Sultan Sencer'i mağlup eden Oğuzlar, güçlü bir konumdayken, Mâverâünnehir'de, Buhara yakınlarındaki Karagöl'den Seyhun boylarındaki Cend şehrine kadar uzanan geniş çöl alanında Türkmenler (Terâkime) yerleşmişti. 1220 yılında, Seyhun boylarında birçok küçük göç hareketi olsa da, bu bölgede hala büyük bir Türkmen nüfusu yaşamaktaydı (Sümer, 1972, s. 13).

10. yüzyıldan itibaren Oğuzlar arasında İslamiyet'in yayılmasıyla birlikte Türkmen kimliğinin oluşmaya başlaması, aslında bir kültürel dönüşümün de işareti olarak görülebilir. İslamiyet'in kabulü, Türk halklarının hem dini hem de toplumsal yapısında önemli değişimlere yol açarken, "Türkmen" kavramı da bu dönüşümün bir sonucu olarak şekillenmiştir. Oğuzların, özellikle Balasagun ile Mirki arasında yaşayanlarının ilk Müslüman olan topluluklar olarak kabul edilmesi, Türkmen kimliğinin oluşum sürecinde dini ve kültürel bir başlangıç noktası oluşturur.

Hüseyin Hüsameddin ve Necip Asım'ın Türkmen kelimesine dair farklı yorumları, kelimenin kökeni ve anlamı konusunda çeşitlenmiş bakış açılarını yansıtmaktadır. Hüsameddin'in "büyük Türk" vurgusu, Türkmenlerin kendilerini diğer Türk topluluklarına kıyasla daha prestijli bir grup olarak tanımlamaları anlamına gelebilir. Bu, Türkmenlerin tarih boyunca bağımsızlık ve özgürlük arayışındaki kimliklerini güçlendiren bir anlam taşıyabilir. Necip Asım'ın yorumunda ise, "Türk eri" tanımı, Türkmenlerin cesaret ve savaşçı kimliklerine işaret eder. Bu yorum, Türkmenlerin Orta Asya'da ve sonrasında daha geniş coğrafyalarda sergiledikleri askeri gücü ve liderlik vasıflarını yüceltmektedir. Türkmenlerin Orta Asya'nın bozkırlarında çobanlık ve hayvancılıkla uğraşarak sürdürdükleri yaşam tarzı, aynı zamanda bu halkın coğrafi ve kültürel bağlarını da yansıtır. Yüksek düzlüklerdeki yaşam, onlara özgürlükçü bir toplum yapısı kazandırmış olabilir. Bu özgürlük anlayışı, hem sosyal hem de siyasi yapıları üzerinde uzun vadede etkili olmuştur. Seyhun Boylarına dair açıklama, Türkmenlerin coğrafi olarak nasıl bir çeşitlilik içinde yerleşim gösterdiğini ve büyük bir nüfusa sahip olduklarını ortaya koyuyor. Özellikle Seyhun boylarındaki Türkmenlerin yerleşim ve göç hareketlerine dair verilen bilgiler, bu toplulukların dinamizmini ve Orta Asya'daki etkilerini gözler önüne seriyor. 1220 yılındaki göç hareketleri, savaşlar ve siyasi çalkantılarla şekillenen bir dönemde Türkmenlerin varlıklarını nasıl sürdürdüğünü ve büyüdüğünü gösteriyor. Bu tarihsel süreçte, Türkmenler

sadece Orta Asya'da değil, aynı zamanda daha geniş bir coğrafyada da önemli bir etki yaratmışlardır.

## 1.2. 1723-1727 Osmanlı-Safevi Savaşları

1639 Kasr-ı Şirin Antlaşması'ndan 18. yüzyılın ilk çeyreğine dek Osmanlı ve İran arasında kayda değer bir olay yaşanmamıştır (Göger, 2009, s. 12). 1722 yılında İran tahtında Şah Hüseyin bulunuyordu, Şah Hüseyin 30 yıldır İran tahtındaydı. Şah Hüseyin, saltanatının başlangıç yıllarında ahlakını koruyarak hareket etse de, yumuşak mizaçlı oluşu sebebiyle vükela kontrolden çıktı; zamanla kendisini sefahate alıştırıp devlet işlerini ihmal ederek vaktini eğlenceyle geçirmeye başladı. Onun bu ilgisizliği ve gevşek tavırları nedeniyle hükümdarlığının son dönemlerinde isyanlar patlak verdi; sınır bölgelerindeki asi aşiretler artık ona itaat etmiyorlardı (Uzunçarşılı, 1988, s. 172).

Şah Hüseyin'in saltanatının ilk yıllarındaki ahlaki disiplin, onun başlangıçta güçlü bir lider olduğunu düşündürebilir. Ancak zamanla kişisel zaafı ve devlet işlerinden uzaklaşması, yönetsel zafiyetlere yol açmıştır. Bu, hükümdarların sadece askeri ya da siyasi alanda değil, aynı zamanda kişisel karakterleriyle de devletin geleceğini şekillendirdiğini gösterir. Hüseyin'in vükela ile olan ilişkisi, güçlü bir merkezî otoritenin olmaması durumunda, yönetimin ne kadar kolayca bozulabileceğine işaret etmektedir.

1722 yılından itibaren Osmanlı-Safevi ilişkilerinde yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönem, Safeviler aleyhine gelişen iç politik sorunların bir yansıması olarak değerlendirilmiş ve Afganların İran'daki Safevi saltanatını ele geçirmesi ile Şah Hüseyin'i esir almalarıyla sonuçlanan olayların bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır (Uluerler, 2014, s. 98). Osmanlı Devleti, İran'ın Afganlar tarafından istila edildiği dönemde durumdan faydalanmadığı gibi bu işgali de tasvip etmemiştir. Afgan istilasını yağma ve talan olarak değerlendirip tehlikeli bulmuştur. Bu doğrultuda Bağdat Valisi Ahmed Paşa'ya Bir hüküm gönderilerek gerekli önlemlerin alınması talep edilmiştir. Ayrıca, İran'daki iç karışıklıklardan diğer devletlerin yararlanabileceği endişesi taşımıştır (Karadeniz, 2012, s. 95).

1722 yılından itibaren Osmanlı-Safevi ilişkilerinde görülen değişim, sadece dış politikadaki bir dönüşüm değil, aynı zamanda İran'daki iç karışıklıkların yansımasıdır. Safeviler'in iç sorunları, özellikle Afganların Safevi tahtına müdahalesi, Osmanlı Devleti için önemli bir fırsat yaratmamış,



aksine tehlikeli bir durum olarak değerlendirilmiştir. Osmanlı Devleti'nin Afgan istilasını sadece bir iç karışıklık olarak görmek yerine, daha geniş bir tehdit olarak algılaması, bölgedeki jeopolitik denklemlerin ne kadar hassas olduğuna işaret etmektedir. Osmanlı Devleti, Afgan istilası karşısında temkinli bir yaklaşım sergileyerek, İran'ın zayıflamasını avantaja çevirmemiştir. Bu, Osmanlı'nın uzun vadeli stratejik düşünceye sahip olduğunu ve sadece anlık fırsatları değerlendiremediğini gösterir. Aynı zamanda, Osmanlı'nın bu dönemde İran'daki iç karışıklıklara doğrudan müdahale etmemesi, bölgedeki güç boşluğunun başka büyük güçler tarafından doldurulabileceği endişesini taşır. Bu durum, Osmanlı'nın dış politika anlayışının, sadece askeri müdahaleye değil, diplomatik ve stratejik dengeye dayandığını ortaya koymaktadır.

Bahtiyari reisi Kasım Han'ın yenilmesinin ardından İsfahan yakınlarındaki köy ve kasabaların Afganlıların hâkimiyetine girmesiyle kuşatmaya daha fazla dayanamayacağını anlayan Şah Hüseyin, Afganlıların şartlarını kabul etmek zorunda kalmış, ancak savaşın lehine döndüğünü gören Mahmud Afgan barış teklifini reddederek İsfahan'ın düşmesini beklemiş ve şehir ele geçirildikten sonra Afganlılar, Şah Hüseyin'i teslim anlaşması imzalamaya ve saltanattan feragat etmeye zorlayarak Safevi Devleti'ni yıkıp İran'ın büyük bir kısmını da hâkimiyetleri altına almışlardır (Çelik, 2022, s. 13). Bu arada, İranlı devlet adamları, Safevi ailesinin Mir Mahmud'un eline geçmesinden endişe ettikleri için, Şah Hüseyin'in oğlu II. Tahmasb'ı Kazvin şehrine kaçırmışlardır ( Göger, 2009, s. 13).

Şah Hüseyin'in barış anlaşmasını kabul etmesi, aslında savaşın devamında karşılaşılabileceği daha büyük felaketten kaçınma isteğinden kaynaklanmış olabilir. Ancak Mahmud Afgan'ın direnişi, dış müdahale ve iç karışıklıkların nasıl iç içe geçtiğini ve bölgesel güç mücadelesinin ne kadar acımasız olabileceğini ortaya koyuyor. Afganların, Safevi Devleti'ni yok etme kararlılığı ve Şah Hüseyin'i teslim olmaya zorlaması, hükümetin artık kendi halkını ve yönetim geleneğini koruyamayacak durumda olduğuna işaret etmektedir.

Tahmasb'ın İsfahan'dan çıkmasının ardından kuşatmayı daha sıkı hale getiren Afganlılar, Şehzade'nin ordusunun İsfahan'a yardım gönderebileceğini düşünerek Temmuz ayında barış teklifinde bulunan Mir Mahmud'un önerisini Şah Hüseyin'in kabul etmemesiyle kuşatma devam etti ve durum dayanılmaz bir hal alırken, Eylül ayında Şah Hüseyin son çare

olarak İsmail Bey'i Rusya'ya yardım istemek için gönderdi, ancak elçi Safevi topraklarını terk etmeden İsfahan düştü (Külbilge, 2010, s. 89). Tahmasb, Rusya'ya yönelmiştir. Rusya ise Afgan istilasını bir fırsat olarak görüp, Kafkasları ele geçirme çabalarına girişmiştir. Kafkas Seferi'ne çıkan Rus Çarı I. Petro, Dağıstan, Astrahan ve Derbent'i ele geçirmiştir. Tahmasb, Ruslardan Afganlara karşı yardım almaları durumunda Derbent ve Bakü'nün Ruslar tarafından işgaline razı olacaklarını bildirmiştir (Çelik, 2022, s.14).

Şah Hüseyin'in, Afganlıların barış teklifini kabul etmeyip kuşatmayı sürdürmesi, Safevi Devleti'nin yıkılış sürecinde önemli bir dönüm noktasını işaret etmektedir. Bu, aslında devletin çözülme sürecinin hızlandığını ve içsel zayıflıklarının dışarıya yansıdığını göstermektedir. Tahmasb'ın Rusya'ya yönelmesi, sadece bir kurtuluş arayışı değil, aynı zamanda Safevi Devleti'nin son döneminde iç ve dış politikada yapılan zor tercihlerden biridir. Rusya'nın Kafkasya'yı ele geçirme çabası ise, Afgan istilasının sadece İran'la sınırlı kalmadığını, bölgesel bir güç mücadelesine dönüştüğünü göstermektedir.

Rusların Şirvan'ı ele geçireceğinden endişelenerek Osmanlı Devleti'ne sığınan Şirvan Hanı Hacı Davud'un durumu, Rus tehdidi, sınır güvenliği ve İran'daki karışıklıkları değerlendiren veziriazam Damat İbrahim Paşa, bu karışıklıktan yararlanarak Tiflis, Revan, Gence ve Tebriz bölgelerinin ele geçirilmesine karar verilmesini sağlamıştır (Çelik, 2022, s. 14). 1723'te Mahmud Afgan'ın İsfahan'ı alıp Şah Hüseyin'i esir etmesi, Osmanlı'nın harekete geçme fırsatını doğurmuş ve Kazvin'de şahlığını ilan eden Tahmasb'ın, Mahmud Afgan'ın Kazvin'i işgal etmesi üzerine Tebriz'e gitmesiyle başladığı Osmanlı tarafından tanınma çabası, Şah Hüseyin'in ölmemiş olması ve fiili taht durumu nedeniyle Osmanlı tarafından reddedilmiş, Tahmasb'ın talepleri olumsuz karşılanmış ve Osmanlı'nın Kirmanşah'a girmesini engellemeye yönelik girişimleri başarısız olmuştur (Uluerler, 2014, s. 105-106).

Damat İbrahim Paşa'nın Tiflis, Revan, Gence ve Tebriz bölgelerinin ele geçirilmesine yönelik kararı, Osmanlı'nın bölgesel üstünlüğünü güvence altına alma çabası olarak değerlendirilebilir. Ancak Tahmasb'ın Osmanlı'dan yardım istemesi ve bu yardımın reddedilmesi, Osmanlı'nın dış politika stratejisinin dikkatlice seçilen ve pragmatik bir yaklaşımı yansıttığını göstermektedir. Bu, Osmanlı'nın İran'a müdahale etme konusunda yalnızca önemli stratejik avantajlar sağlanabileceği bir durumda hareket etmeyi tercih ettiğini ve taht boşluğunun ya da bir hükümdarın fiili varlığının engel

oluşturduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Damat İbrahim Paşa'nın Tiflis, Revan, Gence ve Tebriz bölgelerinin ele geçirilmesine yönelik kararı, Osmanlı'nın bölgesel üstünlüğünü güvence altına alma çabası olarak değerlendirilebilir. Ancak Tahmasb'ın Osmanlı'dan yardım istemesi ve bu yardımın reddedilmesi, Osmanlı'nın dış politika stratejisinin dikkatlice seçilen ve pragmatik bir yaklaşımı yansıttığını gösteriyor. Bu, Osmanlı'nın İran'a müdahale etme konusunda yalnızca önemli stratejik avantajlar sağlanabileceği bir durumda hareket etmeyi tercih ettiğini ve taht boşluğunun ya da bir hükümdarın fiili varlığının engel oluşturduğunu ifade etmektedir (Çelik, 2022, s. 14).

Sefer hazırlıklarına başlarken Osmanlı Devleti, Rusya'nın Kafkasya'da ele geçirdiği topraklardan rahatsızlık duyarak, Rus Devleti'ne güneşe inmeye devam etmemesi konusunda uyarıda bulunmuş, ancak Tahmasb'ın bazı şehirleri Ruslara vermesi üzerine Osmanlılar sert bir tutum takınmış ve bu süreç neredeyse savaşa yol açmıştır; fakat Fransız elçilerinin çabalarıyla 23 Haziran 1724'te İstanbul Antlaşması yapılmış ve İran toprakları Osmanlı ve Rusya arasında paylaşılmıştır. Antlaşma gereği, Hazar kıyıları, Dağıstan'ın bir kısmı, Derbent ve Bakü Rusların işgaline bırakılırken, Osmanlı Devleti Gence, Karabağ, Tebriz ve Revan'ı ele geçirmek için harekete geçmeye karar vermiştir ve Tahmasb'ın, Osmanlı ve Rusya'nın bu kararına uymaktan başka çaresi kalmamıştır (Çelik, 2022, s. 14). Fakat daha sonra Tahmasb, iki devletin İran'a yönelik yaptıkları bu anlaşmayı reddetmiştir (Karadeniz, 2012, s. 98).

İstanbul Antlaşması, Osmanlı ve Rusya arasında İran toprakları üzerinde yapılan ilk büyük paylaşım anlaşmalarından biridir. Bu antlaşma, İran'ın zayıflayan merkezi otoritesinin ve iç karışıklıklarının, bölgedeki diğer büyük güçler tarafından fırsat olarak görülmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Rusya'nın Kafkasya'da genişlemeye devam etmesi, Osmanlı'yı tedirgin etmiş ve bu durum iki devlet arasında diplomatik gerilime yol açmıştır. Ancak Fransız elçilerinin rolü, savaşın önlenmesinde kritik bir etkiye sahip olmuştur, bu da Fransız diplomasisinin bu dönemdeki etkisini göstermektedir. İstanbul Antlaşması'nda Fransız elçilerinin rolü, dış diplomasi ve arabuluculuğun ne kadar kritik bir noktada olduğunu gözler önüne sermektedir. Fransızların, iki büyük güç arasında yaşanacak olası çatışmayı önlemek adına gösterdikleri çabalar, dönemin diplomatik ilişkilerinde önemli bir yer tutmaktadır. Ancak, Tahmasb'ın antlaşmayı reddetmesi, İran'ın dış müdahalelere karşı direnç gösterdiğini ve bağımsızlık

mücadelesine devam ettiğini ortaya koymaktadır (Çelik, 2022, s. 14);(Karadeniz, 2012, s. 98). Şehzade Tahmasb, Rusya ile herhangi bir toprak devri antlaşmasını kabul etmeyip Rus temsilcisini hakaretle kovmasına rağmen, Rusya, bu onaylanmamış antlaşmayı ileri sürerek Safevî topraklarında ilerlemiş ve Osmanlı'ya karşı siyasi bir koz olarak kullanmaya çalışmıştır (Külbilge, 2010, s. 123). Tahmasb, Afgan işgali ve Rus istilası karşısında Osmanlı'dan yardım istemiş ancak Osmanlı'nın Tebriz ve Revan'ı şart koşması üzerine iş birliği sağlanamamış; buna karşın Osmanlı orduları Kirmanşah, Hemedan ve Erdilan gibi stratejik noktaları ele geçirmiştir (Karadeniz, 2012, s. 97).

Şehzade Tahmasb'ın Rusya ile herhangi bir toprak devri antlaşmasını kabul etmeyip, bu antlaşmayı reddederek Rus temsilcisini kovması, İran'ın bağımsızlığını ve egemenliğini koruma çabalarının bir ifadesidir. Ancak, Rusya'nın bu onaylanmamış antlaşmayı ileri sürerek Safevî topraklarında ilerlemesi, bölgedeki siyasi durumu kendi çıkarları doğrultusunda kullanmaya yönelik stratejik bir hamle olduğunu göstermektedir. Rusya, bu antlaşmayı ileri sürerek, bölgedeki Osmanlı etkisine karşı siyasi bir koz elde etmeyi amaçlamıştır. Tahmasb'ın, Osmanlı'dan yardım istemesi, Safevî Devleti'nin zayıflığı ve dış tehditler karşısında yalnızlık hissettiğini göstermektedir. Ancak, Osmanlı'nın Tebriz ve Revan'ı belirli şartlarla talep etmesi, iki taraf arasında iş birliğinin sağlanmasını zorlaştırmıştır. Tahmasb'ın taleplerine olumlu yanıt vermeyen Osmanlı, aynı zamanda stratejik bölgeleri ele geçirecek, bölgedeki jeopolitik gücünü artırmayı hedeflemiştir. Bu, Osmanlı'nın askeri müdahalelerini, hem içte hem de dışta kendi çıkarları doğrultusunda şekillendirmekte kararlı olduğunu ortaya koymaktadır. Osmanlı ordularının Kirmanşah, Hemedan ve Erdilan gibi stratejik bölgeleri ele geçirmesi, bölgedeki askeri gücün artırılması ve toprak kazanımı amacı taşıyan bir adım olarak görülmektedir. Bu, Osmanlı'nın askeri stratejisini, bölgesel çıkarlarını güvence altına almayı ve askeri üstünlüğünü korumayı amaçlayan bir politika olarak öne çıkmaktadır. Aynı zamanda, Osmanlı'nın bu stratejik hamleleri, bölgedeki dengeleri kendi lehine değiştirme çabalarının bir parçasıdır (Külbilge, 2010, s. 123);(Karadeniz, 2012, s. 97). 1724 baharında Osmanlı ordusu, sefer hazırlıklarını tamamlayarak harekete geçmiştir. Yol üzerindeki Safevîlerin mühimmat deposu olarak kullandıkları Hoy Kalesi, 53 gün süren kuşatmanın ardından 6 Mayıs 1724 tarihinde fethedilmiştir. Hoy Kalesi'nin Osmanlıların kontrolüne geçmesinden sonra Çors bölgesinin halkı da Osmanlı Devleti'ne bağlılık göstermiştir. Bu

gelişmeler yaşanırken Şah Tahmasb, Tebriz'den ayrılarak Erdebil'e gitmiştir (Çelik, 2022, s. 23). Temmuzda Bağdat Valisi Hasan Paşa, Osmanlı askerlerinin Isfahan'a gitmesi nedeniyle Safevî topraklarına müdahale izni istedi. Ağustos'ta Hasan Paşa'ya Kirmanşahan'a sefer emri verildi ve Eylül'de şehir teslim alındı. Kirmanşahan'ın ardından Sinne de Osmanlı'ya itaat etti. Hasan Paşa, 1724'te öldü; yerine oğlu Ahmed Paşa atandı. Ahmed Paşa, Hemedan'a sefer düzenlemek için hazırlıklara başladı ve Nisan sonunda Basra'dan ayrıldı (Külbilge, 2010, s. 119-121).

Osmanlı ordusunun 1724 baharındaki sefer hazırlıklarını tamamlayarak harekete geçmesi, dönemin askeri stratejisinin titizlikle planlandığını göstermektedir. Hoy Kalesi gibi mühimmat deposu olarak kullanılan stratejik bir noktanın 53 gün süren kuşatmanın ardından fethedilmesi, Osmanlı ordusunun disiplin ve mühimmat gücünün yanı sıra kuşatma tekniklerindeki yetkinliğini de ortaya koymaktadır. Ayrıca Çors bölgesindeki halkın Osmanlı'ya bağlılık göstermesi, Osmanlı'nın askeri başarılarının yerel halk üzerinde nasıl bir etki bıraktığını göstermektedir. Hoy Kalesi'nin fethi ve ardından gelen Osmanlı ilerleyişi, Safevîler üzerindeki baskıyı artırmıştır. Şah Tahmasb'ın Erdebil'e çekilmesi, Safevîler için bölgesel güç dengesinin Osmanlı lehine değiştiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Ahmed Paşa'nın Basra'dan başlattığı yeni harekât, Osmanlı'nın hem güneyde hem de batıda bölgesel üstünlüğü ele geçirme çabasını yansıtmaktadır.

Üç yıl süren muharebeler sonucunda Safevî kuvvetleri ciddi şekilde zayıflamıştı. Bu çatışmaların ardından Osmanlı Devleti, Tebriz, Urmiye, Erdebil, Gence, Hamedan ve Kirmanşah gibi şehirleri ele geçirdi. Bu muharebeler, 1727'de Hamedan Muahedesi ile son buldu. Ancak burada kesin bir barış anlaşmasından söz etmek pek doğru olmaz, zira iki ülke arasındaki ilişkiler, Nâdir Şah'ın iktidara gelmesi ve Osmanlı Devleti ile Sünni-Şiî diyalogunun başlamasına kadar gerginlik içinde devam etmiştir (Kimya, Qasimov, Gök, 2020, s. 189).

Anlaşmanın kesin bir barış sağlamaması, Osmanlı-Safevî ilişkilerinde sorunların çözümsüzlüğüne işaret etmektedir. Bu muahedenin ardından gelen gerginlik, Nâdir Şah'ın liderliğindeki reform hareketlerinin ve Osmanlı-Safevî ilişkilerinde yeni bir dönemin başlamasının zeminini hazırlamıştır. Ancak, bu reformların uzun vadede Sünni-Şiî ilişkilerine ne ölçüde etki ettiği tartışmaya açıktır. Safevîlerin zayıflaması, sadece Osmanlı açısından bir fırsat

yaratmakla kalmamış, aynı zamanda diğer bölgesel ve uluslararası aktörler için de stratejik bir alan açmıştır. Bu bağlamda, Safevilerin zayıfladığı dönemde Rusya ve Afgan unsurlarının bölgede nüfuz kazanmaya çalıştığı unutulmamalıdır. Osmanlı-Safevî rekabetinin bu dönemdeki etkisi, sadece iki devlet arasında değil, aynı zamanda bölgede yeni güç dengelerinin oluşmasında da kendini göstermiştir.

### 1.3. Türkmenlerin Siyasi Rolü

1723 yılında başlayan Osmanlı-Safevi savaşları sırasında pek çok kişi ya esir alınmış ya da göç etmek zorunda kalmıştır. 1724'te Rusya ile imzaladığı anlaşmanın ardından Kuzey sınırlarında güvenliği sağlayan Osmanlı Devleti, bu kez Safeviler üzerine sefer düzenlemiştir. Üç koldan İran'a giren Osmanlı kuvvetleri, 1724'te Revan'ı ele geçirmiştir. 1725'te ise büyük güçlüklerle Gence'ye ulaşmışlardır. Ayrıca, İran'ın önde gelen şehirleri de kontrol altına alınmıştır. Safevi Devleti'nin başına 1726'da Nadir Han geçtikten sonra, Türkmen ve Farslardan oluşturduğu ordusuyla Osmanlılara karşı harekete geçmiştir. Andican'da yapılan büyük bir meydan savaşını kazanarak, Osmanlılara karşı önemli bir zafer elde etmiştir (Baş, 2014, s. 631). Şah Tahmasb, Eşref Han'a karşı mağlup olduktan sonra Mazenderan'a geçerek, Kaçar reisi Feth Ali Han'dan yardım istemiştir. Feth Ali Han, Simnan'ın idarecisi olarak atanıp, yanına verilen Türkmen kuvvetleriyle Tahran'daki Gılzailer'e karşı sefere çıkmıştır. Ancak, Kaçar reisi Veramin'de Afganlılar'a karşı yenilince, Tahran, Kazvin, Save ve Kum şehirleri Afganlıların eline geçmiştir. Feth Ali Han, daha sonra Damgan'a giderek Zülfikar Han'ın idaresindeki şehri ele geçirmiştir. Buradan Mazenderan'a geçerek, 1726'da Şah Tahmasb'ı mağlup etmiştir. Bu yenilgi sonrası, Şah Tahmasb Türkmenlerden yardım istemek zorunda kalmıştır. Feth Ali Han, Şah Tahmasb'a sadık kalmış ve ona "Vekilüddeve" unvanını vererek ödüllendirilmiştir (Karadeniz, 2012, s. 106).

Safevi Devleti'nin zayıflaması, bölgesel güç dengelerini önemli ölçüde değiştirmiştir. Osmanlılar, Safevilerin içindeki bu siyasi boşluktan yararlanarak, Safevi topraklarına hızla müdahale etmiş, stratejik şehirleri ele geçirmiştir. Bununla birlikte, Safevi içindeki yönetim zafiyetleri, özellikle Nadir Han'ın liderliğiyle toparlanmaya çalışılsa da, dış müdahalelere karşı güçsüz kalan Safevi Devleti'nin ekonomik ve askeri kaynakları daralmıştır. Kaçar reisi Feth Ali Han'ın, Safevi hükümetine olan bağlılığı ve Türkmenlerle yaptığı anlaşmalar, Osmanlıların ilerleyişini durdurma noktasında önemli bir

dönüm noktası oluşturmuştur (Baş, 2014, s. 632). Osmanlı Devleti, 1723-1727 yıllarında stratejik bir yaklaşım benimsemiş, Safevi topraklarına çok yönlü bir saldırı planı yapmıştır. Özellikle Rusya ile yapılan anlaşma, Kuzey sınırındaki güvenliği pekiştirerek Osmanlı'nın Güneydoğu yönüne odaklanmasını sağlamıştır. Bu dönemde Osmanlı'nın askeri hamleleri sadece fetihlere yönelik değil, aynı zamanda bölgesel güvenliği güçlendirmeye yönelik de olmuştur. Safeviler ise, Nadir Han'ın liderliğinde Türkmen ve Farslardan oluşan birleşik bir orduyla Osmanlıların ilerlemesini durdurmaya çalışmışlardır. Nadir Han'ın başarısı, Osmanlı'ya karşı koyabilen ve stratejik anlamda önemli hamleler yapabilen bir lider olarak öne çıkmasını sağlamıştır.

Osmanlı Devleti, klasik dönemde fethedilen topraklarda hâkimiyetini pekiştirmek amacıyla uyguladığı iskân politikasını Tiflis'te de hayata geçirmiştir. Bölgedeki savaşlar nedeniyle halk, güvenlik arayışıyla daha emniyetli bölgelere göç etmiştir. İskân yöntemi, Türkmenlerin Tiflis'teki boş alanlara yerleştirilmesi amacını taşımaktadır. Bu çerçevede, Revan seraskeri olarak atanan Diyarbakır Valisi Vezir Ahmed Paşa, Tiflis'e gönderilmiştir. Vezir Ahmed Paşa, Tiflis, Gence ve Gori sancaklarında bulunan Demirci Hasanlı, Kazak ve diğer Türkmen aşiretler üzerindeki etkisini kullanarak, Tiflis'in uygun bölgelerinde bu grupların yerleştirilmesini sağlamıştır. Türkmenlerin Tiflis'e yerleştirilmesiyle şehirde yeniden bir canlılık oluşturulmaya çalışılmıştır. Osmanlı Devleti, aynı zamanda huzursuzluk çıkaran grupları başka bölgelere iskân ederek, bölgedeki düzeni sağlamaya çabalamıştır. Gürcü topraklarına akınlar düzenleyen Lezgiler, 1727'de Sultan III. Ahmed'in çıkardığı fermandan Kahet bölgesine iskân edilmiştir, bu da bunun bir örneğidir (Çelik, Tuğluca, 2022, s. 65).

Osmanlı Devleti'nin Tiflis'teki iskân politikası, sadece bölgedeki düzeni sağlamak değil, aynı zamanda siyasi ve askeri denetimi güçlendirmek için de stratejik bir adımdır. Türkmenlerin Tiflis'e yerleştirilmesi, hem Osmanlı'nın bölge üzerindeki nüfuzunu pekiştirmesi hem de düşman saldırılarına karşı bir tampon bölge oluşturma amacı taşımaktadır. Bu yaklaşım, Osmanlı'nın fethedilen topraklarda uyguladığı uzun vadeli kontrol politikalarının önemli bir örneğidir. Tiflis'in Türkmenlerle iskân edilmesi, Osmanlı-İran rekabetinin bir yansımasıdır. Bölge, Osmanlı ve Safeviler arasında sık sık el değiştiren stratejik bir noktadır. Osmanlı, Türkmenleri yerleştirerek bu önemli sınır bölgesinde İran'a karşı güç kazanmayı hedeflemektedir. Türkmenlerin varlığı, aynı zamanda İran'ın bu bölgedeki etkisini zayıflatma çabasının bir parçasıdır. Türkmenlerin Tiflis'e

yerleştirilmesi, yerel Gürcü halk için bir dizi dönüşüm anlamına gelmiştir. Osmanlı'nın bu politikası, Gürcülerin göç etmesine veya mevcut düzenin değişmesine yol açmış olabilir. Fakat bu durum, yerel halkın kültürel, sosyal ve ekonomik yapısını nasıl etkilediği konusunda derinlemesine bir inceleme gerektirir. Osmanlı'nın huzursuzluk çıkaran Lezgileri başka bir bölgeye yerleştirme politikası, yalnızca Tiflis'te değil, genel anlamda sınır bölgelerinde huzuru koruma amacını taşımaktadır. Bu yaklaşım, Osmanlı'nın yerel çatışmaları kontrol altına almak ve merkezi otoriteyi korumak için iskânı bir araç olarak nasıl kullandığını ortaya koymaktadır.

## SONUÇ

1723-1727 yılları arasındaki Osmanlı-Safevî savaşları, bölgedeki jeopolitik denklemleri derinden etkilemiş ve Osmanlı'nın askeri stratejileri ile Safevî Devleti'nin iç ve dış sorunları arasındaki etkileşimi derinleştirmiştir. Safevî Devleti'nin zayıflaması ve iç kargaşa, Osmanlı'nın bölgeye müdahalesini hızlandırmış, stratejik şehirlerin ele geçirilmesiyle Osmanlı'nın bölgedeki gücü pekiştirilmiştir. Osmanlı'nın askeri müdahaleleri, hem içte hem de dışta, bölgesel üstünlüğünü koruma amacını taşımış ve askeri harekâtlar sonucunda Tebriz, Urmiye, Erdebil, Gence gibi şehirler Osmanlı topraklarına katılmıştır. Ancak, bu zaferler kesin bir barışa yol açmamış, ilişkilerdeki gerginlikler Nâdir Şah'ın iktidara gelmesiyle yeni bir döneme girmiştir. Bu durum, Osmanlı-Safevî ilişkilerinin karmaşıklığını ve bölgedeki güç mücadelesinin devamlılığını gözler önüne sermektedir.

Safevîler içindeki siyasi boşluktan yararlanan Osmanlı, hem askeri hem de diplomatik olarak bölgedeki dengeyi lehine çevirmeye çalışmış, ancak Nâdir Şah'ın liderliğinde Safevîler toparlanmaya başlamıştır. Türkmenlerin bölgedeki rolü, Osmanlı'nın askeri müdahalelerinde belirleyici bir faktör olmuş, Osmanlı, Türkmenler aracılığıyla bölgedeki kontrolünü güçlendirmiştir. Özellikle Tiflis ve çevresinde uygulanan iskân politikaları, Osmanlı'nın bölgesel denetimini artırma çabalarının bir parçası olmuştur. Bu politikalar, aynı zamanda yerel halkın yapısını ve bölgedeki etnik dengeleri değiştirmiştir.

Sonuç olarak, 1723-1727 yılları arasındaki Osmanlı-Safevî savaşları, sadece iki devlet arasındaki bir çatışma değil, aynı zamanda bölgedeki güç dengelerinin yeniden şekillendiği, çeşitli etnik ve kültürel dinamiklerin rol oynadığı karmaşık bir dönemdir. Osmanlı'nın stratejik hamleleri, bölgedeki güç ilişkilerini dönüştürmüş ve Türkmenlerin bu süreçteki önemli rolü,



bölgedeki jeopolitik yapının nasıl evrildiğini gözler önüne sermektedir. Bu dönemde yaşanan askeri ve diplomatik gelişmeler, sadece Osmanlı ve Safevîler arasındaki ilişkilerde değil, aynı zamanda bölgesel ve küresel güç dengesindeki değişimlerde de önemli bir etkiye sahiptir.

## KAYNAKÇA

- Baş, Y. (2014). Şirvan Hanı Hacı Davud'un Siyasi Mücadelesi, Sürgün Hayatı ve Ailesi. Ekev Akademi Dergisi.
- Çelik, K. (2022). Osmanlı Devletinin Tiflis'i Fethi ve Burada Tutunma Çabaları 1723-1735 (Yüksek lisans tezi). Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çelik, K., & Tuğluca, M. (2022). Tiflis'in Fethi ve Osmanlı'ya Entegrasyon Çabaları 1723-1735. Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi.
- Gelekcı, C. (2004). Türk Kültüründe Oğuz-Türkmen-Yörük Kavramları. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi.
- Göger, V. (2009). Nadir'in Vekayi-i Pür Sanayi-i Bedayi Adlı Eseri (Yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Karadeniz, Y. (2012). İran Tarihi 1700-1925. Selenga Yayınları.
- Kimya, O., Qasimov, C., & Gök, U. (2020). Yakın ve Ortadoğu'da Mezhepsel Çatışmaların Çözümü Bakımından Nadir Şah Afşar'ın Faaliyetleri ve Necef Komisyonu. Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi.
- Soyer, N. (2023). Türkmenlerin Kökeni ve Afganistan'a Yerleşmeleri. Uluslararası İdil-Ural ve Türkistan Araştırmaları Dergisi.
- Uluerler, S. (2014). Safevi Devletinin Yıkılışa Gidiş Sürecinde Osmanlı'nın Tutumu ve Rusya İle İttifak Kurmasının Anlamı 1722-1724. Türk Dünyası Araştırmaları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1961-1977). Osmanlı Tarihi (Cilt 5). Türk Tarih Kurumu.



**BÖLÜM 10**  
**TÜRK- YUNAN NÜFUS MÜBADELESİNDE YAŞANAN**  
**SORUNLAR VE TÜRKİYE'YE GELEN MÜBADİLLERİN**  
**SAYISI VE YERLEŞİM BÖLGELERİ**

*PROBLEMS IN THE TURKISH-GREEK POPULATION EXCHANGE AND*  
*THE NUMBER AND SETTLEMENT AREAS OF THE IMMIGRANTS TO*  
*TURKEY*

Cansu AYDIN<sup>1</sup>

Doç. Dr. Mesut ŞÖHRET<sup>2</sup>

DOI: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.14582174>

---

<sup>1</sup> Gaziantep Üniversitesi Göç Enstitüsü Göç Çalışmaları ABD, Doktora Öğrencisi, ORCID:: 0000-0003-1787-3767, cansukurkluydin@gmail.com

<sup>2</sup> Doç. Dr. Gaziantep Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, ORCID: 0000-0003-4052-9286, sohretmesut@yahoo.com.



## GİRİŞ

1923 Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi, tarihin en büyük zorunlu göç hareketlerinden biri olarak yalnızca demografik değişikliklere neden olmamış, aynı zamanda toplumların ekonomik, kültürel ve sosyal yapısında derin izler bırakmıştır. Mübadele, ulus-devletlerin oluşum sürecinde bir araç olarak kullanılmış, ancak bu süreç, göç eden bireyler için büyük acılar ve zorluklarla dolu olmuştur.

Lozan Barış Antlaşması kapsamında “Türk ve Rum Ahalinin Değişimine Dair Türkiye-Yunanistan Arasında İmzalanan Sözleşme ve Protokol” ile yüzbinlerce insan zorunlu göçe tabi tutulmuş ve imzalanan bu sözleşme, ilk kez bir devletlerarası anlaşmayla zorunlu bir nüfus değişimini hukuki çerçeveye oturtmuştur. Türkiye’de yaşayan Ortodoks Rumlarla Yunanistan’da yaşayan Müslüman Türklerin zorunlu göçe tabi tutulmasını öngören bu antlaşmanın oldukça önemli sonuçları olmuştur. Din birliği esas alınarak, Türkiye ve Yunanistan’da homojen toplumlar oluşturulması amaçlanmıştır. Ancak bu hedef, yalnızca nüfus değişimiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda bireylerin ekonomik ve sosyal hayata yeniden entegre edilmesi gibi daha geniş bir süreci de beraberinde getirmiştir.

Mübadele Anlaşması, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyetinde savaşlar ve çatışmalar nedeniyle zaten büyük bir demografik kaymaya uğramış bölgelerdeki nüfus yapısını köklü bir şekilde değiştirmiştir. Mübadele kapsamında, yaklaşık 1,2 milyon Ortodoks Rum Türkiye’den Yunanistan’a, 500.000 Müslüman Türk ise Yunanistan’dan Türkiye’ye göç etmek zorunda bırakılmıştır. Bu süreç, sadece göç eden nüfus açısından değil, aynı zamanda geride kalan toplumların ekonomik ve kültürel dokusu açısından da etkili olmuştur. Bu kitlesel göç, göç eden nüfusun yoğunluğuna ve dönem şartlarına bağlı olarak göç etme sürecinin yanında mübadillerin iskân edilmesi noktasında da sancılı olmuştur. Mübadillerin bazıları meslekleriyle uyumlu olmayan bölgelere yerleştirilmiş, bazıları ise şehirli iken kırsal bölgelere, çifti olan mübadiller ise kentlere yerleştirilmiştir (Tepealtı, 2019:96).

Mübadele fikri, Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde başlayan, azınlık sorunlarını çözmeyi amaçlayan bir dizi girişimin devamı niteliğindedir. Lozan Barış Antlaşması kapsamında imzalanan bu sözleşme, ilk kez bir devletlerarası anlaşmayla zorunlu bir nüfus değişimini hukuki çerçeveye oturtmuştur. Anlaşma, savaşlar ve çatışmalar nedeniyle zaten

büyük bir demografik kaymaya uğramış bölgelerdeki nüfus yapısını köklü bir şekilde değiştirmiştir.

Türkiye’de gayrimüslim nüfusun önemli ölçüde azalması, ulus-devlet oluşturma sürecine hizmet etmiştir. Ancak bu durum, ekonomik faaliyetlerde önemli roller üstlenen Rum nüfusun kaybıyla ticaret ve zanaat gibi alanlarda geçici bir durgunluğa neden olmuştur. Müslüman Türk nüfusunun göçü, Yunanistan’ın özellikle Batı Trakya’daki toplumsal yapısını değiştirmiştir. Ancak Müslümanların ayrılması, tarımsal üretimde aksamalara neden olmuştur.

Diğer taraftan Mübadele, uluslararası hukukun insan hareketleri üzerindeki etkisinin çarpıcı bir örneğidir. Bu süreç, insanların yalnızca fiziksel olarak yer değiştirmesiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda hukuki statülerin yeniden tanımlanmasını da gerektirmiştir. Esas olarak Mübadele, iki devletin homojen toplumlar yaratma arzusunun bir yansımasıdır. Din birliği temel alınarak yapılan bu düzenleme, özellikle etnik ve kültürel çeşitliliğin fazla olduğu bölgelerde yeni bir toplumsal düzen kurmayı amaçlamıştır. Bu çalışmada tarihi kaynaklardan ve literatür incelemesi yapılarak doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Bu çalışmada ele alınan veriler ve analizler, mübadelenin yalnızca bir nüfus değişimi değil, daha geniş anlamda politik, ekonomik ve toplumsal bir yeniden yapılanma süreci olduğunu göstermektedir. Bugün mübadillerin torunlarının yaşadığı toplumsal dinamikler, bu tarihsel olayın etkilerinin hala devam ettiğini ortaya koymaktadır.

## 1. OSMANLI DEVLETİNDE BAŞLICA GÖÇ HAREKETLERİ

Türkiye’nin göç tarihine bakıldığında, Osmanlı İmparatorluğu’ndan Cumhuriyet dönemine uzanan süreçte, göçlerin hem içe dönük hem de dışa dönük olmak üzere iki temel eksen üzerinden gerçekleştiği görülmektedir. Genel olarak Osmanlı Devleti’nin toprak kayıplarıyla şekillenen bu süreç, siyasi, sosyal ve demografik dönüşümlerin en önemli dinamiklerinden biri olmuştur.

Osmanlı’dan Cumhuriyete Türkiye’nin göç tarihine bakıldığında içe dönük ve dışa dönük olmak üzere iki türlü göç hareketinin gerçekleştiği görülmektedir. Osmanlı Devleti’nin toprak kaybetmesiyle kaybedilen topraklardaki Müslüman nüfus Anadolu’ya göç etmek zorunda kalmış, dolayısıyla gerileme döneminde içe dönük göç hareketi başlamıştır. Osmanlı tarihindeki ilk toprak kaybı 1699 Karlofça Antlaşmasına kadar göçler

merkezden dışarıya gerçekleşirken, bu tarihten sonra kaybedilen topraklarla dışarıdan merkeze doğru bir göç hareketi söz konusu olmuştur. Osmanlı Devleti'nin tarihindeki önemli göç hareketleri, dönemin siyasi ve askeri gelişmelerine bağlı olarak belirginleşmiştir:

Osmanlı İmparatorluğu'nun yükselme döneminde, fetihlerle genişleyen topraklardan elde edilen güç sayesinde göçler genellikle merkezden dışarıya doğru gerçekleşmiştir. Ancak, 1699 Karlofça Antlaşması ile başlayan toprak kayıpları, bu dinamiği tersine çevirmiştir. Kaybedilen topraklarda yaşayan Müslüman nüfus, güvenlik ve dini aidiyet duygularıyla Osmanlı topraklarının iç kısımlarına, özellikle Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmıştır. Bu durum, gerileme dönemi olarak adlandırılan süreçte içe dönük göç hareketlerini başlatmıştır. Osmanlı'nın geniş topraklarında başlayan bu değişim, özellikle 18. ve 19. yüzyılda savaşlar ve siyasi krizlerle daha da hızlanmıştır. Bu dönemde, kaybedilen topraklardan gelen Müslüman nüfus, Osmanlı'nın demografik yapısını köklü bir şekilde değiştirmiştir.

- 1) **1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşları:** Bu savaşlar, Osmanlı topraklarının kuzeyinde yaşayan Tatarlar ve Kafkasya'daki Müslüman toplulukların Osmanlı merkezine doğru ilk büyük göç dalgalarından birini başlatmıştır. Çarlık Rusya'nın genişleme politikaları sonucunda, özellikle Kırım ve çevresindeki Müslüman halklar yerlerinden edilmiştir.
- 2) **1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı (93 Harbi):** Bu savaş, Osmanlı'nın Balkanlar ve Kafkasya'da büyük toprak kayıplarına uğramasına neden olmuştur. Bu süreçte, Balkanlar'dan Anadolu'ya büyük bir Müslüman göçü yaşanmıştır. Balkanlarda yaşayan Türk kökenli Müslüman halkın önemli bir kısmı, 1 milyona yakın insan göç etmek zorunda bırakılmıştır (Efe, 2018: 22). Göç eden topluluklar, sadece yeni bir coğrafyaya değil, aynı zamanda sosyo-ekonomik ve kültürel zorluklara da uyum sağlamak zorunda kalmıştır.
- 3) **1912-1913 Balkan Savaşları:** Osmanlı'nın Balkanlar'daki son topraklarını kaybetmesiyle, bölgedeki Müslüman nüfusun büyük bir kısmı Anadolu'ya ve Trakya'ya göç etmek durumunda kalmıştır. Bu



savaşta göç etmek zorunda kalan yaklaşık olarak 450-450 bin Müslüman göçmene arazi ve mülk verilmiştir (Efe, 2018:22). Bu dönemdeki göç, Osmanlı İmparatorluğu'nun demografik yapısında büyük bir dönüşüme neden olmuş, Anadolu'da daha homojen bir Müslüman nüfus yapısı oluşmaya başlamıştır.

1789 Fransız Devrimi ile ortaya çıkan “ulusçuluk” fikri azınlık halkları bağımsız olmaya teşvik etmiş, özellikle Osmanlı Devleti himayesinde olan Balkan halkları Avrupa Devletleri'nin de desteğiyle süreç içerisinde birer birer bağımsızlıklarını ilan etmiştir. 1830 Edirne Antlaşması ile bağımsızlığını kazanan Yunanistan Osmanlı Devleti'nden ayrılan ilk millet olmuştur. Kendi Megali İdeasını (Büyük Ülküsünü) oluşturmuş, daha önce kaybettiği toprakları tekrar almayı hedeflemiş ve kazandığı her toprak parçasında Türkleri terke zorlamıştır. Buna karşılık Türk Devleti'nde de Pantürkizm-Türkçülük akımı devlet politikalarını etkisi altına almıştır. Dolayısıyla, her iki toplum da ulusçuluk akımından etkilenmiştir. Kronolojik olarak bakıldığında 1912-1913 Balkan Savaşları, 1914-1918 Birinci Dünya Savaşı ve 1919-1922 Yunan ordusunun Anadolu'yu işgali, 1923 Türk Yunan mübadelesinin zeminini hazırlamıştır. “İki Balkan savaşı sonrasında Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'daki topraklarının %80'ine yakını ve toplam nüfusun da yaklaşık %16'sını (4,2 milyon) kaybetmiştir. Savaşlar sonucu yaklaşık 800.000 insan yaşadıkları yerden göç etmek zorunda kalmıştır. Bu toplam rakam içindeki Müslüman nüfus yaklaşık olarak 400.000 civarındadır ve Yunan, Sırp ve Bulgar katliamından kaçmak için göç etmişlerdir” (Zürcher, 2003: 1).

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan göç hareketleri, yalnızca demografik değişikliklere yol açmamış, aynı zamanda sosyal, ekonomik ve kültürel etkiler yaratmıştır: Bu etkilerin bazılarını şu şekilde özetlemek mümkündür.

- 1) Göç eden toplulukların yerleştirildiği bölgelerde nüfus yoğunluğu artmış, bu da tarım ve ticaret alanında yeni dinamikler oluşturmuştur. Ancak, hızlı nüfus artışı bazı bölgelerde altyapı sorunlarını da beraberinde getirmiştir.
- 2) Göç eden topluluklar, Osmanlı'nın mevcut etnik ve kültürel yapısını daha da zenginleştirmiştir. Özellikle Balkanlar'dan gelen topluluklar, mutfak, müzik ve dil alanında Osmanlı kültürüne önemli katkılarda bulunmuştur.

- 3) Göç edenlerin iskânı ve yeni düzene adapte olmaları süreçlerinde ekonomik ve sosyal sorunlar yaşanmıştır. Göçmenlerin barınma, geçim ve güvenlik ihtiyaçları, Osmanlı yönetimini büyük ölçüde zorlamıştır.

Yukarıda bahsedilen nedenlerin yanında Yunanistan'a giden göçmenin Türkiye ekonomisindeki yeri dikkate alındığında Türk ekonomisinin darbe aldığı ortadadır. Giden göçmenin ekonomideki yeri uzun yıllar doldurulamamıştır (Bozdağlıoğlu, 2014: 30).

## 2. CUMHURİYET DÖNEMİ VE TÜRK – YUNAN MÜBADELESİ

Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte, Osmanlı döneminde başlayan içe dönük göç hareketleri, Türkiye'nin demografik yapısının şekillenmesinde önemli bir rol oynamaya devam etmiştir. Bu süreç, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin nüfus politikalarının temel unsurlarından biri haline gelmiştir. Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte, devletin güçlü bir idari yapı oluşturması ve toplumsal entegrasyonu sağlamak amacıyla göçmenlerin yerleştirilmesi için çeşitli yasal ve idari düzenlemeler gerekliliği ortaya çıkmıştır. Cumhuriyet yönetimi, özellikle Balkanlar ve Kafkaslardan gelen göçmenlerin Anadolu'da istihdam edilmesini teşvik etmiştir. Göçmenler, tarım ve sanayi gibi kritik sektörlerde çalıştırılarak, ülkenin ekonomik kalkınma hedeflerine ulaşmada önemli bir kaynak olarak değerlendirilmiştir.

Balkanlar ve Kafkaslardan gelen göçmenlerin Anadolu'da tarım ve sanayi alanlarında çalıştırılması, ekonomik kalkınmanın temel stratejilerinden biri olarak benimsenmiştir. Bu göçmenler, tarımsal üretimin artırılmasına yardımcı olmuş; aynı zamanda iş gücü ihtiyacını karşılamak için sanayi sektöründe de önemli roller üstlenmişlerdir. Örneğin, Cumhuriyet dönemi sanayileşme hamleleri çerçevesinde göçmen iş gücünden yararlanılarak yeni fabrikalar ve işletmeler kurulmuş, bu süreç ekonomik büyümeyi desteklemiştir.

Göçmenlerin yerleşimi, sadece ekonomik kalkınma ile sınırlı kalmamış, aynı zamanda sosyal ve kültürel yapıda da değişimlere yol açmıştır. Çeşitli etnik ve kültürel kökenlerden gelen bu toplulukların Anadolu'ya yerleşmesi, sosyal çeşitliliği artırmış, toplum içinde bir etkileşim ortamı oluşturmuştur. Göçmen toplulukları, kendi kültürel değerlerini ve geleneklerini taşıırken, aynı zamanda yerel toplumlarla etkileşime geçerek yeni sosyal dinamiklerin oluşmasına katkı sağlamışlardır. Bu durum, Türkiye'nin çok kültürlü yapısının güçlenmesi ve toplumlararası ilişkilerin

gelişmesine zemin hazırlamıştır. Ancak, göçmenlerin entegrasyon süreci, bazı zorlukları da beraberinde getirmiştir. Göçmenlerin yeni toplumlarında karşılaştığı dil, kültür ve sosyal uyum sorunları, devletin bu konudaki müdahalelerini gerektirmiştir. Eğitim, sağlık ve sosyal hizmetler gibi alanlarda göçmenler için özel politikalar geliştirilmesi, entegrasyon süreçlerini kolaylaştırmak amacıyla önemli bir adım olmuştur. Celal Bayar, mecliste yaptığı bir konuşmasında giden göçmenlerin şehirli, gelen göçmenlerinin çoğunun köylü olmasının onları doğru şekilde iskân etme noktasında da çok zor duruma düşürdüğünü ifade etmiştir (Bozdağlıoğlu, 2014:27).

Sonuç olarak, Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte, Osmanlı döneminde başlayan içe dönük göç hareketleri, Türkiye'nin nüfus politikalarını şekillendiren merkezi bir unsur haline gelmiştir. Yeni kurulan devlet, köklü değişim ve dönüşüm süreçleri içinde, göçmenlere yönelik yasal düzenlemeler ve stratejik politikalar geliştirmiştir. Bu politikalar, ekonomik kalkınma hedeflerinin yanı sıra, sosyal entegrasyon ve kültürel zenginlik oluşturma amacı taşımaktadır. Göçmenlerin Türkiye toplumuna entegrasyonu, Cumhuriyetin inşa sürecinde büyük bir önem arz etmiştir ve bu durum bugüne kadar süregelen çok kültürlü ve dinamik toplumsal yapının temellerini atmıştır.

### **3. TÜRK YUNAN MÜBADELESİ SÜRECİNDE KARŞILAŞILAN SORUNLAR**

Türkiye ve Yunanistan arasında yaşanan Mübadele süreci, yalnızca kitlesel bir nüfus hareketi değil, aynı zamanda ekonomik, sosyal ve kültürel açıdan ciddi sorunlara yol açmıştır. Zorunlu göçlerin yarattığı insani trajediler, mülk sorunları, iskân politikalarının yetersizlikleri ve iki ülke arasındaki koordinasyon eksikliği, bu süreci oldukça sancılı hale getirmiştir. Bu kapsamda Mübadele sürecinde karşılaşılan başlıca sorunlar arasında şunlar ön plana çıkmıştır.

Mübadele Sürecinin Fiziksel ve Psikolojik Zorlukları: İnsanlar, yıllardır yaşadıkları yerlerden çok kısa bir süre içerisinde ayrılmak zorunda bırakılmıştır. Evlerini, tarım arazilerini, iş yerlerini ve sosyal çevrelerini geride bırakmak zorunda kalmışlardır. Bunun yanında Göçmenlerin büyük bir kısmı, kötü ulaşım koşulları ve yetersiz sağlık önlemleri nedeniyle zor bir yolculuk geçirmiştir. Salgın hastalıklar, özellikle göç sürecinde büyük bir sorun olmuştur. Ayrıca Göçmenler, sadece fiziksel olarak değil, manevi

anlamda da zorlanmış, "yerinden edilme" duygusuyla psikolojik travmalar yaşamıştır.

- 1) **İskân ve Entegrasyon ile İlgili Yaşanan Sorunlar:** Göçmenlerin yeni yaşam alanlarına yerleştirilmesi süreci, ciddi planlama eksiklikleri ve yetersiz altyapı nedeniyle sancılı geçmiştir. Bu kapsamda Göçmenler, terk edilmiş Rum evlerine ve Türk evlerine yerleştirilmeye çalışılmıştır. Ancak bu evlerin büyük bir kısmı hasarlı, kullanılamaz durumda veya yetersiz kalmıştır. Ayrıca Tarımla uğraşan göçmenler için uygun arazilerin bulunamaması, geçim kaynaklarını yeniden oluşturmayı zorlaştırmıştır. Buna ek olarak Yeni yerleşim bölgelerinde göçmenler ile yerli halk arasında sosyal uyum sorunları yaşanmış, kültürel ve ekonomik farklılıklar çatışmalara neden olmuştur. *“Mübadele kararı sonrasında Türkiye ve Yunanistan, sürecin yürütülebilmesi ve iskân faaliyetlerinin sorunsuz tamamlanabilmesi için çeşitli çalışmalar yapmalarına rağmen uygulamada ciddi sorunlarla karşılaşmışlardır. Tarafların henüz savaştan çıkmaları, toplumların yıpranmış olması ve ülke ekonomilerinin ciddi sıkıntılar içinde olması gibi sebeplerden dolayı mübadiller, gittikleri ülkelerde çeşitli sıkıntılarla karşı karşıya kalmıştır. Kişisel ve toplumsal travmalara neden olacak kadar büyük bir demografik ve sosyo-kültürel değişimi ifade eden mübadele süreci, iki toplumda da derin izler bırakmıştır”* (Tepealtı, 2019: 91)
- 2) **Mülkiyet ve Tazminat İle İlgili Sorunlar:** Mübadele anlaşması, göçmenlerin eski yerleşim bölgelerinde bıraktıkları taşınmaz mallar için bir tazminat öngörse de bu düzenleme, pratikte ciddi zorluklar yaratmıştır. Bu noktada özellikle Göçmenlerin terk ettikleri mülklerin kayıtlarının tutulmasında eksiklikler ve karışıklıklar yaşanmıştır. Mülklerin değerlerinin doğru bir şekilde belirlenememesi, ciddi ekonomik kayıplara yol açmıştır. Tazminat süreçleri, hem Türkiye hem de Yunanistan tarafından etkin bir şekilde yürütülememiştir. Göçmenler, mülklerinden kaynaklanan haklarını genellikle alamamışlardır. Terk edilen mülklerin yerel halk tarafından izinsiz kullanılması, göçmenler için ek bir sorun yaratmıştır.
- 3) **Kültürel ve Sosyal Uyum Zorlukları:** Göçmenler, yeni yerleşim bölgelerinde sosyal ve kültürel uyum sağlamakta zorlanmıştır. Müslüman göçmenlerin bir kısmı Türkçe bilmemekte, Osmanlı Türkçesi yerine Yunanca konuşmaktaydı. Bu durum, iletişim

sorunlarına neden olmuştur. Göçmenler, yerleştirildikleri bölgelerde hem kültürel hem de sosyal olarak yabancı görülmüş, bu durum dışlanmalara yol açmıştır. Göçmenler, eski mesleklerini veya geçim kaynaklarını yeniden kurmakta zorlanmış, bu da ciddi bir ekonomik sıkıntı yaratmıştır.

- 4) **İki Ülke Arasındaki Koordinasyon Eksikliği:** Mübadele sürecinin karmaşıklığı, iki ülke arasındaki iş birliği eksikliklerini de gözler önüne sermiştir. Zira Göç hareketlerinin yönetimi ve mülk sorunlarının çözümü, iki ülke arasında yeterli düzeyde eş güdüm sağlamadığı için aksaklıklarla dolu olmuştur. Göçlerin aynı anda planlanamaması, yeni yerleşim bölgelerinde ciddi koordinasyon sorunlarına yol açmıştır. Ayrıca İki ülke arasında göç süreciyle ilgili çeşitli anlaşmazlıklar yaşanmış, bu durum sürecin daha da karmaşık hale gelmesine neden olmuştur. Bunla birlikte Deneyimsiz memurlar, karmaşa ve başıbozukluk. (Arı,234) Önceleri İstanbul Haydarpaşa, Tuzla, İzmit ve İzmir'e gelen vapurlarla aktarılması düşünülen mübadiller, sonradan deniz ve kara yoluyla Anadolu'ya hızla aktarıldılar; Mudanya, Bandırma, Samsun, Tekfurdağı, Mersin ve Antalya limanları bu aktarımlarda kullanıldı. İskân edilmeyi beklerken çeşitli misafirhanelerde misafir edilen göçmenler çeşitli sağlık problemleriyle karşılaştılar. Aralık 1924'te Mübadele Vekilinin yaptığı konuşmaya göre özellikle örgütlenme konusunda aksaklıklar vardı. Sağlık sorunları yüzünden kişi kaybı %1 -2 oranındaydı. Bazı kayıtlara göre mübadillerin %90'ında sıtma gibi yaygın hastalıklar giderilmeye ve hastaların gününbirlik tedavileri yapılmaya çalışıldı. Hilal-i Ahmer Cemiyeti pek çok bölgede ve şehirde dispanserler açtı, mübadillere kendi başına bir kurum olarak kol kanat gerdi (Cengizkan, 2004: 30-31).

Göçmenler kıyıya ulaşır ulaşmaz direkt karantinaya alınmışlar ve burada göçmenlerin temizliklerinin ve sağlık kontrollerinin yapıldığını, kıyafet, beslenme ihtiyaçlarının karşılanıp misafirhanelere yerleştirilmişlerdir. Ayrıca mübadillerin geldikleri bölgelerin iklim koşullarına göre yerleştirilemediğinden Sıtma gibi hastalıklara yakalandıklarını, Girit'in yüksek tepelerinden getirilmiş bir ailenin sıcağa, bataklığa, sivrisineğe alışık olamayacağını, dolayısıyla sıtma sebebiyle ardı ardına ölümler olduğunu dile getirmektedir. (Arı, 2015:206)

“Burada her iki ülke için de dikkati çeken temel amaç, kendi içindeki azınlıklardan mümkün olduğunca kurtulmak ve muhatabının sınırları içindeki kendi soydaş ve dindaşlarının sa yesinde kalmasını sağlamaktır. Böylece her iki ülke de gönderdiği azınlıklar sayesinde elde ettikleri yerleşim alanlarına göçle gelen insanların yerleştirerek mübadeleden kaynaklanan sorunlarını en az maliyetle çözmeyi amaçlamıştır” (Tepealtı, 2019: 92).

Hilal-i Ahmer 1924’te mübadillerin sağlık sorunlarını gidermek ve Türk topraklarına hastalıklı kitlenin gelmesini önlemek amacıyla “Kavala, Kozana, Kayalar ve Selanik’e yardım heyetleri göndermiş, aşı kampanyaları düzenlemiştir. Bununla beraber, Türkiye, mübadillere, yardımlarını çok daha zor şartlar altında yapmıştı. Bankof England Yunanistan’a, sığınmacılara yardım için 2.000.000 sterlin ödeme yaparak Yunanistan’ın mübadeleyi daha rahat atlatmasını sağlamıştır” (Yıldız, 2018: 23-27). Ağanoğlu, “*Mübadele sebebiyle her iki devletin avantaj ve dezavantajları olmuştur. Göçmenler yüzünden kısa vadede iskân, iaşe, işsizlik, hayat pahalılığı vb. büyük zorluklar yaşayan Yunanistan, uzun vadede büyük kalkınma hamlesi başlatmış ve ekonomik açıdan günümüzde Türkiye’den daha iyi bir yere ulaşmıştır. Bundaki en büyük amillerden biri, Anadolu Rumlarının müteşebbisliği, sanatkârlığı ve nitelikli vasıflara sahip bulunmalarıydı. Türkiye ise Anadolu Rumlarının gitmesiyle birlikte bazı sektörlerde uzun süre toparlanamamıştır (2012:116).*” İfadelerini kullanarak o dönemde yaşanan zorluklara ışık tutmuştur. Bununla beraber, yapılan alan yazın taramasına göre, gelen mübadil nüfusunun %90’nının tarım işçisi olması, yerleştirdikleri bölgenin toprak ve ikliminin alışık oldukları geçmişten o güne yetiştirdikleri ürünü ekip biçmeye elverişli olmaması hem devlet hem mübadiller için büyük sıkıntılar doğurduğuna işaret etmektedir.

Türk-Yunan nüfus mübadelesi, modern tarihteki en büyük zorunlu göç hareketlerinden biri olarak, her iki ülke için derin etkiler bırakmıştır. Ancak bu süreç, planlama eksiklikleri, sosyo-ekonomik yetersizlikler ve insan odaklı yaklaşımların eksikliği nedeniyle ciddi sorunlarla dolu bir şekilde gerçekleşmiştir. Göçmenlerin yaşadığı barınma, geçim ve uyum sorunları, mülk meselelerinin yarattığı ekonomik kayıplar ve sürecin insani maliyeti, mübadelele n yalnızca demografik bir değişim değil, aynı zamanda büyük bir toplumsal travma olduğunu göstermektedir. Bu tarihsel deneyim, günümüzde bile göç ve iskân politikalarının insani ve yapısal boyutlarının ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'nin göç tarihi, siyasi sınırların yeniden şekillendiği, toplumsal yapının sürekli değiştiği ve çok katmanlı etkilerin ortaya çıktığı bir süreçtir. İçe ve dışa dönük olarak iki farklı ekseninde gerçekleşen göç hareketleri, hem Osmanlı İmparatorluğu'nun hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyal ve ekonomik yapısının temellerini oluşturmuştur. Göç eden toplulukların bıraktığı izler, Türkiye'nin çok kültürlü yapısının bir parçası olarak bugün dahi etkisini sürdürmektedir. Bu tarihsel süreç, yalnızca bir nüfus hareketi değil, aynı zamanda büyük bir dönüşüm ve yeniden yapılanma hikâyesidir.

#### 4. ANTLAŞMA SONRASI TÜRYİYE'YE GELEN MÜBADİLLERİN SAYISI VE İSKÂN EDİLDİKLERİ YERLER

Mübadillerin yerleştirilmesi, ilk olarak, basit ve geçici konutlar, barakalar yapmak; ikincisi, İktisadi haneler (evler) ve yeni kurulan yerleşimler, "Numune Köyleri" inşa etmek ve üçüncü olarak "Emval-i metruke" (terk edilen mal varlığı) olgusunun değerlendirilmesi üzerine olmuştur. "Savaş sırasında Rum çetelerimin tahrip ettikleri yerlerin yeniden inşa edilerek mübadillere verilmesi düşünülmüştü. Ancak yeteri kadar kaynak ayrılamadığı için bu amaca ulaşılamamıştı. Daha sonra "iktisadi haneler" projesi gündeme gelmişti. Bir çatı altında dört haneden oluşan evlerin kendine ait bahçesi, iki odası, ahır, samanlığı ve tuvaleti olacak şekilde düşünülmüştü. Kolektif bir anlayışı yansıtan iktisadi hanelerin bir kısmı ihaleler ile müteahhitlere yaptırılmıştı. Çoğu çamur, kerpiç ve sazdan inşa edilen ve bir kısmı da kereste ile harici sıva kullanılan bu evler uzun ömürlü olmamış, yaklaşık beş yıllık bir zaman içinde yenileriyle değiştirilmek zorunda kalmıştır" (Yıldız, 2018: 26-27).

1923 Mübadele sözleşmesine göre, mübadillerin Rumların terk ettiği evlere yerleştirilmesi, Samsun ve Batı Anadolu'da açıkta kalıyordu, çünkü geride ev kalmamıştı. "Mübadele İ'mar ve İskân vekili Mustafa Necati Bey 24.03.1924 tarihinde verdiği beyanatta, o ana kadar emval-i metrukeden beş bin evin tamir edildiğini, Pontus eşkıyaları tarafından tamamen tahrip edilmiş olan Samsun mıntokasında 15, Türkiye genelinde ise toplam 27 adet numune köy inşa edileceğini belirtmiştir. Her ne kadar fiiliyatta Samsun'da 7, İzmir ve Bursa'da ikişer, İzmit, Adana ve Antalya'da birer olmak üzere toplam 14 numune köyü inşa edilmiştir. Hükümetin 27 köy için ayırdığı 1,5 milyon liralık bütçenin yanısıra, 1.480.684 liralık ek bir bütçe ile toplam köy sayısı 69'a çıkarılmıştır (Cengizkan, 2004: 27-28).

Bununla beraber Karacabey kazasında 2193 hanenin farklı derecelerde yanmış bulunduğunu gösterir yazışmalar bulunmakta, yine Bursa Umurbey, Birgi, Ödemiş, İzmir, Uşak, Amasya, Bozok (Yozgat) benzeri yerleşim yerlerinde de büyük çaplı yangınların olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bütün bunların barınma gereksiniminde açık yaratması kaçınılmazdır (Cengizkan, 2004: 18-19) Arı, bir mebusun anlattığına göre, bir grup göçmen önce Balıkesir'e götürülmüş, oraya gidilince yeteri kadar terk edilmiş Rum evi olmadığı görülmüş, bunun üzerine Vakfikebir'e yerleştirilmeleri mümkün olabilir diye Balıkesir'den Trabzon'a götürülmüştür. Ancak orada da yeteri kadar ev olmadığı görülünce göçmenler Ankara'nın Keskin kazasına götürülmek istenmiştir. Keskin kazasına gitmek üzere göçmenler iki gruba ayrılmış, birinci grup önden yola çıkmıştı. Daha sonra Ankara'dan gelen bir bilgiye göre İnebolu'da terk edilmiş ev bulunduğu, ikinci grubun yola çıkarılmayıp İnebolu'ya yerleştirilmeleri istenmiştir. Nasıl olsa aynı yere gideceğiz düşüncesiyle ikinci gruptaki bazı göçmenler mallarını, hayvanlarını hatta çocuklarını birinci gruba katmışlardı. Göçmenler bu yerleştirmeye karşı durmuşlar ne pahasına olursa olsun Keskin'e gitmeye karar vermişlerdi. Çünkü yerleştirilmek istendikleri evler şehrin ortasında Hristiyan sanatçılardan kalma evlerdi. Oysaki göçmenler çiftçi olduklarından kentin göbeğinde yaşamaları ve burada geçimlerini sağlamaları imkânsızdı. Sonuç olarak, göçmenler iskân hakkından vazgeçmek koşuluyla özgür bırakılmışlardı (Arı, 2023:238-239) Bu örnek, o dönemde iskân sürecindeki plansızlık ve programsızlığı ortaya koymakla birlikte, savaştan henüz çıkmış bir ülke olarak, devlet bütçesinin bu çapta büyük bir göçü karşılamada ne derece güçlük çektiğini açıkça göstermektedir.

Mübadele antlaşması sonucunda mülteciler ve muhacirlerle ilgili kanunlar çıkarılmış ve bazı düzenlemeler yapılmıştır. Mübadele, İmar ve İskân Vekâleti, işlemlerin yürütülebilmesi için 1923 yılı Kasım ayında 'İaşe', 'Misafirhane', 'İskân ve İmar Komisyonlarının Teşkili ve Vazifelerine ait Talimatname', sonraki aylarda 'Muhacirlerin Kabul, İaşe, Sevk ve İskânları Hakkında Talimatname' gibi düzenlemeler yapılmıştır.

25 Kasım 1923'te çıkarılan İaşe Talimatnamesi 'ne göre, toplanma merkezlerinde mübadillere sabahları ekmek ve çay, akşamları ise sıcak yemek; toplanma merkezlerinden Türkiye sınırlarına girinceye kadar ise yolda ekmek ve katık verilmesi kararlaştırılmıştır. 28 Kasım 1923 tarihli Misafirhane Talimatnamesi ise ihraç iskelelerinde, konak yerlerinde, iskân mıntıklarında açılacak geçici muhacir misafirhanelerinin nasıl kurulup nasıl



idare edileceğiyle ilgili hususları kapsamaktaydı. Misafirhane yapımında, kullanılmayan boş askeri kışlalar, devlet dairelerinden ve hayır kuruluşlarından yararlanılacak, terk edilmiş evlerden ve askeri tesislerinden yatak, yorgan vs. tedarik edilecekti.

İhraç iskelelerinde Hilâl-i Ahmer tarafından on yataklı bir revir açılarak bu noktalarda tıbbi malzeme bulundurulacak ve mübadillerin misafirhanelerde kaldığı süre boyunca onlara ücretsiz sıcak yemek ve çay dağıtılacaktı. 29 Kasım tarihli İskân ve İmar Komisyonlarının Teşkili ve Vazifelerine ait Talimatname 'de ise merkezi kurum Vekâlet olmak üzere vilayet komisyonları vekâlete, kaza komisyonları vilayete bağlandı. Gerek duyulduğunda, iskân, mülkiye, maliye ve sıhhiye müfettişleri bu komisyonları denetleyebilecekti.

9 Aralık 1923 tarihli 'Muhacirlerin Kabul, İaşe, Sevk ve İskânları Hakkında Talimatname' ise sıhhi tedbirler ve ilk karşılaşmada gösterilecek muamele, sevk ve ibate; iskân olmak üzere üç bölümden oluşmaktaydı. Birinci bölümde; mübadillerin sağlık kontrolleri yapıldıktan sonra, hasta olanların ayrı bir yere alınması; milli mücadele sırasında Yunan ordusunda olanların ülkeye kabul edilmeyerek iade edilmesi, kabul edilecek mübadillerin sanat ve mesleklerine uygun coğrafi mevkilere iskân edilmeleri, hastaların tedavi edilmesi, muhtaçların işe tabi tutulacağı hususlarını kapsamaktaydı. İkinci bölümde, mübadillerin iskelelerden iskân mıntıklarına nasıl sevk edileceği ve konak noktalarında ahali evlerinde ne surette misafir edileceklerinin planlaması yer almaktaydı. Üçüncü bölüm, iskânın nasıl yapılacağı noktasındaki hususları kapsamaktaydı. Bunlardan bazıları; mübadillerin sevk edildikleri kasaba ve köylerdeki terk edilmiş binalara bir an önce yerleştirilmeleri zorunlu olduğundan, tadilat gereken evlerin acil olarak tamir edilmesi, boş binalarda bekçi bulundurulmasını içeriyordu. Bununla beraber, geçimlerini sağlayabilmeleri için mübadillere verilecek olan arazi, emlak, bağ, bahçe ve zeytinliklerin, hayvan, tohumluk, zirai alet edevatın durumuna dair bilgiler yer almaktaydı (Günay, 2021:222-225).

Ali Cengizkan, "Mübadele Konut ve Yerleşimleri" adlı kitabında mübadillerin nasıl ve nerelerde iskân edildiğini belgeleriyle sunmaktadır. 17 Temmuz 1923 tarihli Bakanlar Kurulu kararı ile mübadilleri yerleştirmek için Anadolu'nun sekiz bölgeye ayrıldığı, fakat sonradan Mübadele İmar ve İskân Vekaleti tarafından birkaç defa değiştirildiği ortaya çıkmaktadır. Buna göre;

1. “Alan: Sinop, Samsun, Ordu, Giresun, Gümüşhane, Trabzon, Amasya, Çorum, Tokat.
2. Alan: Edirne, Tekfurdağı (Tekirdağ), Gelibolu, Kırkkilise (Kırklareli), Çanakkale.
3. Alan: Balıkesir.
4. Alan: İzmir, Manisa, Aydın, Menteşe, Afyon.
5. Alan: Bursa.
6. İstanbul, Çatalca, Zonguldak.
7. Alan: İzmit, Bolu, Bilecik, Eskişehir, Kütahya.
8. Alan: Antalya, Isparta, Burdur.
9. Alan: Konya, Niğde, Kayseri, Aksaray, Kırşehir.
10. Alan: Adana, Mersin, Silifke, Kozan, Ayıntab (Antep), Maraş.”  
(Şahin ve Türüt, 2024: 1581-1582).

Bununla beraber Drama ve Kavala’dan gelenlerin Samsun ve yöresine; Serez’den gelenler Adana ve yöresine, Kozana, Girebene, Naslıç ve Kesriye’den gelenler Malatya ve yöresine, Kayalar, Karaferye, Vodine, Katerin, Alasonya, Langaza, Demirhisar, Gevgili’den gelenler Amasya, Tokat ve Sivas’a, Zeytuncü, Drama, Kavala ve Selanikten gelenler Manisa, İzmir, Muğla ve çevresine, Kesendire, Poliroz, Sarışaban, Avrethisar, Nevrekop’tan gelenler Çatalca, Tekirdağ, Karaman ve Niğde çevresine, Preveze ve Yanya’dan gelenler Antalya ve Silifke çevresine, Midilli, Girit ve adalardan gelenler de Ayvalık, Edremit ve Mersin çevresine yerleştiriliyorlardı” (Tekeli (1990:61)

Yukarıda bahsedildiği ve görüldüğü üzere; mübadillerin Türk yurduna gelmesiyle birlikte hem iskân mıntıklarını gözden geçirmek hem de mıntıkta sayısını arttırmak zorunlu bir hal almıştır. 17 Temmuz 1923 yılında belirlenen 8 mıntıkta 4 Haziran 1925’te 10 çıkarılmıştı. Bu on mıntıkadan ayrı olarak oluşturulan mıntıklar şu şekildeydi:

**Tablo 1:** Mübadillerin Yerleştirildikleri Diğer Mıntıklar

1-	Kastamonu Mıntıkası	Kastamonu, Kırşehir, Bozok, Ankara, Sinop
2-	Erzurum Mıntıkası	Erzurum, Erzincan, Hâkkâri, Van, Bayezid, Kars, Ardahan, Artvin
3-	Sivas Mıntıkası	Sivas, Malatya, Elaziz, Dersim
4-	Diyarbakır Mıntıkası	Diyarbakır, Bitlis, Muş, Genç, Siirt, Mardin, Ergani, Siverek, Urfa

Kaynak:(Günay, 2021:228)

Mübadillerin Türkiye'deki iskân edecekleri yerler belirlenirken geldikleri yerin ikimi ve oradaki tarımsal rolleri göz önünde bulundurulmaya çalışılıyor, tütüncü, çiftçi, dağcı, zeytinyağcı olarak gruplandırıldığı görülüyor. 8 Ekim 1923 tarihli 102.40 sayılı, "Rumeli'den gelecek mübadil Müslümanların sanat, miktar ve iskân edecekleri gösterir cetvel" özetli Mua yazışmasında (Mübâdele Neticesi Olarak Bu Kerre Rumeliden Gelecek Müslümanların Memleket Ve Sanâtları İtibariyle Mikdârını Ve İskan Edilecekleri Menâtıkı İrae Eder cetveldir) göçmenlerin sayısının kabaca hesaplandığı ve tarımsal rollerine göre sınıflandırıldığı görülmektedir (tablo belgenin aslına uygun olarak verilmiştir):

**Tablo 2:** Yunanistan'dan Gelen Mübadillerin Sayısı, Türü ve İskan Edilecekleri Yerler

MEMLEKETELERİ	Tütüncü ve Saire	Çiftçi Zeytinci	Dağcı	Yekûn	İskân Edilecekleri Yerler								
Drama, Siroz, Kavala havalinden	50.000	40.000	10.000	100.000	Samsun ve havalisi								
Sarıgöl, Selanik'in ve kısmen Manastr'ın eski Yunan hududuna mücâvir mahallerinden	20.000	60.000	30.000	110.000	Konya, Kastomonu, Elaziz ve havalisi								
Selanik ve Kazalarından	10.000	55.000	15.000	80.000	İzmir, Tokat, Amasya ile Marmara Sevâhili								
Preveze, Yanya, Aydonat havalisinden	15.000	40.000		55.000	Antalya, Silifke ve havalisi (ekserisi zeytincidir)								
Midilli, Girit ve Sair adalarından	30.000	20.000	50.000		Adalar denizi sevahili ve Adana havalisi (ekserisi zeytincidir)								
YEKÛN	95.000	225.000	75.000	395.000	Yekûn: Harbi Umumi bidayetinde Yunanistan'da kalan Müslümanların miktar-ı takribisi (işbu malumat vaktiyle mülga Harici Nezareti dosyasından ihrac edilmiştir).								
					<table border="1"> <thead> <tr> <th>Nüfusu</th> <th>Şebenderlik daireleri</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>279.500</td> <td>Selanik, Kavala Şebenderlikleri dairesinde mevcut bulunan</td> </tr> <tr> <td>50.600</td> <td>Preveze Şebenderlikleri dairesinde</td> </tr> <tr> <td>23.043</td> <td>Yanya Şebenderlikleri dairesinde Aydonat, Pogon Şebenderlikleri dairesinde (malûmat gelmemiştir) Manastr Şebenderlikleri dairesinde (malûmat gelmemiştir)</td> </tr> </tbody> </table>	Nüfusu	Şebenderlik daireleri	279.500	Selanik, Kavala Şebenderlikleri dairesinde mevcut bulunan	50.600	Preveze Şebenderlikleri dairesinde	23.043	Yanya Şebenderlikleri dairesinde Aydonat, Pogon Şebenderlikleri dairesinde (malûmat gelmemiştir) Manastr Şebenderlikleri dairesinde (malûmat gelmemiştir)
Nüfusu	Şebenderlik daireleri												
279.500	Selanik, Kavala Şebenderlikleri dairesinde mevcut bulunan												
50.600	Preveze Şebenderlikleri dairesinde												
23.043	Yanya Şebenderlikleri dairesinde Aydonat, Pogon Şebenderlikleri dairesinde (malûmat gelmemiştir) Manastr Şebenderlikleri dairesinde (malûmat gelmemiştir)												

Kaynak: (Cengizkan, 2004:225)

Uygulamanın sonucunda önceden belirlenmiş bu ölçütlerin büyük ölçüde dışına çıktığını görülmektedir. Geray'ın 1970 yılında Amme İdaresi Dergisinde

yayınlanan “Göçmenlerin Yerleştirildikleri Bölgeler ve Nüfus Artışındaki Payları” isimli araştırmasında yerleştirilen göçmen sayıları ve nüfus artışındaki payları aşağıdaki gibidir:

**Tablo 3:** Yunanistan Gelen Mübadillerin Yerleştirildikleri İller ve İl Nüfuslarındaki Payları

İller	Yerleştirilen Göçmen Sayısı	Göçmenlerin nüfus artışındaki payları (%)
Balıkesir	50.065	20
Bilecik	7.736	24,1
Bursa	63,057	21,5
Çanakkale	26,116	16,07
Edirne	84,946	71,3
İstanbul	80,721	7,1
Kırklareli	69,402	52,1
Manisa	31,098	10,9
Niğde	28,032	30,7
Samsun	29,978	7,9
Tekirdağ	83,329	57,8

Kaynak: (Cevat Geray, 1970: 30-31)

Geray; yaptığı araştırmalar sonucunda, ülkemize gelen göçmenlerin 1,204,205 göçmendenden yüzde 72.8 ini oluşturan 889,042 mübadilin, %10 oranıyla en çok Edirne’ye, %9,4 oranıyla Tekirdağ’a, %9 oranıyla İstanbul’a, %7,8 oranıyla Kocaeli’ye, %7 oranıyla Bursa’ya, %5,6 oranıyla Balıkesir’e yerleştirildiğini ifade etmektedir (Geray, 1970: 18-19).

13 Ekim 1923’te bu göç hareketinin örgütlenmesi için Türk Devleti “Mübadele İmar ve İskân Vekaleti” adıyla bir bakanlık kurmuştur. Mübadillerin yerleştirilebileceği alanlar bölünerek her iskân alanında alt birim olarak mıntıka müdürlükleri oluşturulmuştur. Cengizkan, “Hey’et-i Vekileden Musaddak (tasdikli) “3” Numaralı İskân Mıntıka Tablosuna Lâhika (Ek)” ve “Mübâdeleten Gelecek Ahâli İskân Mıntıklarına ait Cetveldir.” başlıklı belgede mübadillerin ilaveten yerleştirilecekleri kaza (ilçe) ve nahiyeleri (bölge, yöre) belgenin Osmanlıcadan çevirisini yaparak aşağıdaki gibi

listelemiş, mübadillerin yerleştirileceği her ili merkez ilçeden başlayarak vermiştir. Ayrıca belgenin aslına uygun olarak iller arasında birer boşluk bırakılmıştır. O dönemki sınırlar içinde il ile bağlı ilçeleri, köy- mahalleri günümüzden farklılık gösterebilmektedir.

Tablo 4: Yunanistan'dan Gelen Mübadillerin İller ve Çevresindeki Yerleştirildikleri Bölgeler

### 1. Samsun ve Havalisi (Samsun ve Çevresi)

Kazalar (İlçe)	Nahiyeler (Yöre, bölge)
Merkez kâzâsı	Kavak
Bafra kâzâsı	Alaçam
Çeharşenbe (Çarşamba) kâzâsı	-
Terme kâzâsı	-
Merkez kâzâsı	-
Gerze kâzâsı	Yenicum'a
Boyâbâd kâzâsı	Turhan
Ayancık kâzâsı	Osmanlı Türkeli
Merkez kâzâsı	Keşâb, Akköy (Bûlancak), Piraziz, Çulcuk
Tirebolu kâzâsı	Çarşenbe (Çarşamba)
Görece kazâsı	-
Merkez kazâsı	Bolaman, Pençşenbe (Perşembe), Sincaz, Ulubey, Aybastı
Fatsa kâzâsı	-
Ünye kazâsı	Karaguş (Akkuş)
Merkez kazâsı	Yomra, Tonya
Vakf-ı Kebir (Vakfikebir) kazâsı	Şarlı (Beşikdüzü)
Sürmene kazâsı	-

Akçaâbad kazâsı	-
Of kazâsı	-
Macka kazâsı	-
Merkez kazâsı	Kura-yı Seba (Yediköy), Mapavri, Karadere
Atina (Pazar) kazâsı	Arkaş, Hemşin
Hopa kazâsı	Pahoy,Viçe, Kemalpaşa
İnebolu kazâsı	-

### **Birinci İskân Mıntıkası: Mabâd (devam)**

Düzce kazâsı	Akçaşehir
Gerede kazâsı	Mengen
Göynük kazâsı	-
Mudurnu kazâsı	Çeharşenbe
Merkez kazâsı	-
Devrek kazâsı	-
Bartın kazâsı	-
Ereğli kazası	-

**İkinci İskân Mıntıkası**  
**“Adana ve Havâlisi”**

<b>Kazâlar</b>	<b>Nâhiyeler</b>
Merkez kazâsı	Karataş, Karsantı, Sis, Tuzla, Çamalanı, Sırkıntı
Yumurtalık (Ayas) kazâsı	-
Karaîsâlu kazâsı	Kamışlı, Pozantı
Ceyhan kazâsı	-
Merkez kazâsı	Elvânlı, Harlık, Erçel
Tarsus kazâsı	Numrun, Gülek
Merkez kazâsı	Kaypak, Tacirli, Yarpuz, Erzin
İslâhiye kazâsı	Keferdiz
Dört Yol kazâsı	Payas
Bağçe kazâsı	Harunîye
Hassa kazâsı	-
Merkez kazâsı	Sırkıntı-i bâlâ (Yukarı)
Feke kazâsı	Rumlu
Kadirli kazâsı	Çokak
Haçin kazâsı	Mağara, Tapan



## Üçüncü İskân Mıntıkası

<b>Kazâlar</b>	<b>Nâhiyeler</b>
Merkez kazâsı	İspendere, Porga, Kal'a, Gözene
Behisni kazâsı	Keysun, Perveri, Vâris, Kızılın, Belviran (Belören), Şambayâdî (Şambayat), Suvarlı
Hısnımansûr kazâsı	Karıcak, Samsad, Çalgan, Koçalı, Kuyucak
Akçadağ kazâsı	Polad, Kürecik, Levend, Sürgü
Hakîmhân kazâsı	Hasançelebi, Gelengeç
Kâhta kazâsı	Tokardis, Mirdis, Alut, Sincik
Pötürge kazâsı	Keferdiz, Sinan, Taraksu, Mirdis
Merkez kazâsı	-
Rumkal'a	-
Merkez kazâsı	Yenice, Kal'a
Elbistan kazâsı	Efsus
Göksun kazâsı	Erzin
Pazarcık kazâsı	-
Merkez kazâsı	Mollakendi, İringil, Yengan (?), Hoca İsa, Çay-kara Ali, Şeyh Hacı Sinan
Keban Ma'deni kazâsı	İncir, Tâhir, Dehuk (?), Dirican
Arabgîr kazâsı	Mudmur, Şotik (Yoncalı)
Viranşehir kazâsı	-
Merkez kazâsı	Eğil
Çermik kazâsı	Çüngüş
Ergani kazâsı	-
Merkez kazâsı	Ezinepazar, Agonyan, Alevî (Suluova) Harah
Merzifon kazâsı	Loşdüğün (Sarıbuğday)
Köprü (Vezir) kazâsı	Çolakdere

Ladik kazâsı	Karaabdâl
Havza kazâsı	Karahalil
Gümüşhacıköy kazâsı	Gümüşma'deni, Saraycık, Hamamözü
İncesu (Erba'a) kazâsı	Ortaköy, Saray

Kaynak: (Ali Cengizkan, Mübadele Konut ve Yerleşimleri, 2004:145)

Arı da Büyük Mübadele isimli kitabında Türkiye'ye getirilen mübadele göçmenlerinin başta Edirne, Balıkesir, İstanbul, Bursa, Kırklareli, Samsun, Kocaeli, İzmir, Niğde ve Manisa'da göreceli daha yoğun olmak üzere Türkiye'nin pek çok iline yerleştirildiğini belirtmektedir. (Arı, 2023:244) Devlet İstatistik Enstitüsü'nün verilerine göre Türkiye'ye mübadele yoluyla gelen göçmenlerin yerleştirildikleri yerler ve sayılar Tablo 6'da gösterilmiştir.

**Tablo 6:** Devlet İstatistik Enstitüsü'nün Verilerine Göre Türkiye'ye Mübadele Yoluyla Gelen Göçmenlerin Yerleştirildikleri Yerler

Edirne	40.041
Balıkesir	33.138
Bursa	32.075
Tekirdağ	22. 237
İstanbul	32.773
İzmir	31.867
Kırklareli	19.920
Samsun	16.277
Kocaeli	15.530
Niğde	15.668
Manisa	11.872

Kaynak: (Kemal Arı, Büyük Mübadele, 2023:244)

Arı, aynı zamanda başka kaynakların verileriyle kıyaslandığında hem vilayet hem ülke genelinde bu sayılara kuşku bakmak gerektiğini ifade eder. Çünkü İzmir Vilayeti 1926 Senesi İstatistiğine göre, sadece İzmir merkeze yerleştirilen göçmen sayısı 52.019, bu nüfusu oluşturan aile sayısı 12.009'dur.

İzmir'in kazalarıyla birlikte ise göçmen sayısı 91.153, bu sayıyı oluşturan aile sayısı da 21.497'dir. Görüldüğü üzere, veriler birbiriyle çelişmektedir. Koşut olarak, Türkiye genelinde bakıldığında, Devlet İstatistik verilerine göre göçmen sayısı 456.720 iken, 1932 İskân Tarihçesinde 499.239'dur. Başka resmi verilerle de kıyaslandığında bu sayının yarım milyon olduğu tahmin ediliyor (Arı, 2023:245).

Arı, Mübadele ve Mübadillik adlı kitabında Halil Fehmi Dağ ile yaptığı söyleşisinde, göçmen sayıları ile ilgili ayrıca şu ifadeleri kullanmaktadır:

*“Benim yaptığım hesaba göre, mübadele sıfatı verilen ve bu kapsama girenlerin sayısı üç milyona yakındır. Ancak savaştan hemen sonra doğrudan bu uygulamanın gereği olarak zorunlu biçimde mübadele edilenler dediğimiz zaman da şunu söyleyebiliriz: Eylemli, yani fiili olarak 1.200.000 Ortodoks bu göç olayında bulunduğu yerden ayrılmak ve Yunanistan'a gitmek zorunda kalmıştır. Buna karşılık olarak da Yunanistan'dan alınarak Türkiye'ye getirilen Müslüman sayısı, 470-500.000 kişi kadardır. Bu sayının dışında olup, mübadele kapsamında olanlar, sizin de tahmin edebileceğiniz, ta Balkan Savaşları'ndan sonra göç ederek Türkiye'ye gelmiş olanlardır. Hani çok yerde bu rakamlara yakın oranlara rastlarsınız. Ama ayırıma dikkat edin; mübadele uygulaması ile gelen ve giden dediğimiz zaman çıkan sayılardır bunlar. Yani mübadele edilerek gelenler ile mübadele kapsamına girenler ayrı kategorilerdir. İlk kategoride, yani mübadele ile getirilen insanların toplam sayısı, iki taraf için söylüyorum bunu, 1.700.000 kadardır. Ancak kapsama girenler dediğiniz zaman, bunu çok rahatlıkla üç milyona çıkarabiliyorsunuz. İlki uygulamayla getirilen ve götürülen göçmenlerin sayısıdır; ikincisi ise mübadele sözleşmesinin belirlediği mübadil kapsamı içine girenler... İlki eylemli, ikincisi ise hukuki sınırlar içinde yer alan insanları kapsamaktadır (2023:117).*

“Balkan Harbi Sonrasında Yaşanan Göçler ve Travmatik Etkisi” adlı makalesinde Türkiye'ye gelen mübadil sayısında kaynaklarda farklılıklar olduğuna işaret etmektedir. Dönemin yayın organlarında 1924 Ekim ayına kadar mübadele edilen Müslüman nüfus 370.000 olarak gösterilirken, Devlet İstatistik Enstitüsü yayınlarında göçmen sayısının 456.729 olarak verildiğini ifade etmiştir. Ağanoğlu, ‘Mübadele’ üzerine çalışan araştırmacıların mübadele kapsamına giren ancak mübadele edilmeyi beklemeden Yunanistan'dan sığınmacı olarak gelen Müslüman göçmenlerin sayısını

50.000 olarak tahmin ettiğini ifade etmekle beraber, bu şartlarda 500.000 nüfusu aşan bir Müslüman mübadil rakamı ortaya çıktığını belirtmiştir” (Ağanoğlu, 2002: 116).

**Tablo 5:** İllere Göre İskân Edilen Mübadil Sayıları (1923-1927)

İl	Mübadil Sayısı	İl	Mübadil sayısı
Adana	8440	Çanakkale	11638
Afyon	1045	CebeliBereket	2944
Aksaray	3286	Çorum	1570
Amasya	3844	Denizli	2728
Ankara	1651	Diyarbakır	484
Antalya	4920	Edirne	49441
Artvin	46	Elazığ	2124
Aydın	6630	Erzincan	116
Balıkesir	37174	Erzurum	1095
Bayazıt	2856	Eskişehir	2567
Bilecik	4461	Gaziantep	1330
Bitlis	3360	Giresun	623
Bolu	194	Gümüşhane	881
Burdur	448	Hakkâri	310
Bursa	34543	Hatay	1037
Isparta	1175	Mersin	3330
İstanbul	36487	Muğla	4968
İzmir	31502	Niğde	15702
Kars	2512	Ordu	1248
Kastamonu	842	Samsun	22668
Kayseri	7280	Şanlıurfa	290
Kırklareli	33119	Şebinkarahisar	5879
Kırşehir	193	Sinop	1189
Kocaeli	27687	Sivas	7539
Konya	5549	Tekirdağ	33728
Kütahya	1881	Tokat	8218
Malatya	76	Trabzon	404
Manisa	13829	Van	275
Maraş	1143	Yozgat	1635
Mardin	200	Zonguldak	1285

Kaynak: (Tepealtı, 2019: 95)

Türk-Yunan nüfus mübadelesi çerçevesinde Türkiye'ye gelen mübadillerin taşınma ve iskân süreçleri, 1925 yılı itibarıyla büyük ölçüde tamamlanmıştır. Bu süreç, Lozan Antlaşmasının ardından iki ülke arasında yapılan nüfus değişimi anlaşması çerçevesinde yürütülmüştür. Göçmenlerin yerleştirilmesi sırasında, genellikle Rumların terk ettiği alanlar tercih edilmiş, ekonomik altyapının korunması ve kültürel uyumun sağlanması açısından coğrafi ve kültürel yakınlık dikkate alınmıştır.

1925 yılı itibarıyla Türkiye'ye gelen mübadillerin yerleşim yerleri incelendiğinde, iskânın en yoğun olduğu bölgelerin başında Marmara Bölgesi gelmektedir. Bu bölgede yer alan Edirne, Balıkesir, İstanbul, Bursa, Tekirdağ, Kırklareli, İzmir ve Kocaeli gibi iller, mübadil nüfusunun yoğunlaştığı yerler olarak dikkat çekmiştir. Bu durum, bölgenin coğrafi özellikleri, ekonomik altyapısı ve terk edilen Rum yerleşimlerinin fazlalığı ile yakından ilişkilidir. Mübadillerin bölgesel olarak iskân edilme süreçlerinde şu hususların dikkate alındığı görülmektedir (İpek, 2006).

- 1) **Coğrafi Yakınlık:** Balkanlar'dan gelen mübadillerin Marmara ve Ege bölgelerine yerleştirilmesi, göçmenlerin uyumunu kolaylaştırmıştır. Uzak coğrafyalara yapılan yerleşimlerde ise ekonomik faaliyetlerin yetersizliği ve zorlu yaşam koşulları dikkat çekmiştir.
- 2) **Kültürel ve Sosyal Uyum:** Mübadillerin geldikleri bölgelere kültürel olarak yakın yerleşimlere dağıtılması, toplumsal çatışmaları en aza indirme amacı taşımıştır. Özellikle Trakya ve Batı Anadolu, Balkan kültürüne yakın olması nedeniyle tercih edilmiştir.
- 3) **Ekonomik Uyum:** Mübadillerin yerleştirildiği bölgelerde tarım ve ticaretle uğraşan nüfusun ihtiyaçlarına öncelik verilmiştir. Örneğin, Marmara ve Ege bölgelerinde tarım arazileri ve bağcılık faaliyetleri, mübadillerin ekonomik entegrasyonunu hızlandırmıştır.
- 4) **Terk Edilen Yerleşimlerin Değerlendirilmesi:** Rumların terk ettiği köy, kasaba ve şehirlerin iskâna uygun olması, mübadil nüfusunun bu alanlara yerleştirilmesinde belirleyici olmuştur. Bu sayede terk edilen yerleşimlerin yeniden canlandırılması hedeflenmiştir.

1925 yılı itibarıyla Türkiye'ye gelen mübadillerin yerleşim yerleri incelendiğinde, iskânın en yoğun olduğu bölgelerin başında Marmara Bölgesi gelmektedir. Bu bölgede yer alan Edirne, Balıkesir, İstanbul, Bursa, Tekirdağ, Kırklareli, İzmir ve Kocaeli gibi iller, mübadil nüfusunun yoğunlaştığı yerler

olarak dikkat çekmiştir. Bu durum, bölgenin coğrafi özellikleri, ekonomik altyapısı ve terk edilen Rum yerleşimlerinin fazlalığı ile yakından ilişkilidir. (Karpaz: 2010)

Lozan'daki anlaşmaya göre, Batı Trakya'daki Türkler ve İstanbul'daki Rumlar bu mübadele kapsamının dışında tutulmuştur. Bu düzenleme, Batı Trakya Türklerinin Yunanistan'daki varlığını korumasını sağlasa da, ilerleyen yıllarda bu topluluğun karşı karşıya kaldığı sistematik baskılar ve göç hareketleri nüfuslarında ciddi bir azalmaya neden olmuştur. 1940 yılı itibarıyla Batı Trakya'daki Türk nüfusu 134.722'ye kadar düşmüştür. Bu azalma, iki temel faktörle açıklanabilir:

- 1) **Yunanistan'ın Sistematik Baskı Politikaları:** Yunan hükümeti, Batı Trakya Türklerinin ekonomik, sosyal ve demografik varlığını zayıflatmak için çeşitli baskı politikaları uygulamıştır. Bu kapsamda Türklerin sahip olduğu geniş tarım arazileri, meralar ve çiftlikler, Yunanistan'a göç eden Rum nüfusuna tahsis edilmiştir. Bu durum, Türklerin ekonomik temelini zayıflatmış ve göçe zorlamıştır. Bunun yanında Türkçe eğitimin kısıtlanması ve Türk okullarının kapatılması, Türk kimliğinin korunmasını zorlaştırmıştır. Ayrıca ürk toplumunun temsilcileri üzerindeki baskılar ve haklarının sınırlandırılması, topluluğun giderek izole olmasına neden olmuştur.
- 2) **Dünya Savaşı'nın Etkileri:** II. Dünya Savaşı sırasında Yunanistan, hem Alman işgali hem de savaş sonrası iç karışıklıklar nedeniyle zor bir dönem yaşamıştır. Bu dönemde Türk nüfus, ekonomik zorluklar ve siyasi istikrarsızlık nedeniyle daha da kırılğan hale gelmiştir.

Batı Trakya Türkleri, Yunan hükümetlerinin uyguladığı baskılar ve ekonomik zorluklar nedeniyle Türkiye'ye göç etmek zorunda kalmıştır. Göç hareketleri iki temel dönemde yoğunlaşmıştır:

- 1) **1923-1939 Dönemi:** Bu dönemde, 38.556 Türk, Yunanistan'dan Türkiye'ye göç etmiştir. Bu göçler genellikle ekonomik baskılar ve mülkiyet sorunları nedeniyle gerçekleşmiştir.
- 2) **1939-1960 Dönemi:** İkinci Dünya Savaşı ve sonrasındaki süreçte, yaklaşık 90.000 Türk pasaportlu veya pasaportsuz olarak Türkiye'ye göç etmiştir. Bu göç dalgası, Yunanistan'da artan ekonomik kriz, savaşın yarattığı tahribat ve Türk toplumuna yönelik artan baskılarla ilişkilidir (Yıldız, 2018: 28)

1925 yılı itibarıyla Türkiye'ye gelen mübadillerin yerleşim yerleri incelendiğinde, iskânın en yoğun olduğu bölgelerin başında Marmara Bölgesi gelmektedir. Bu bölgede yer alan Edirne, Balıkesir, İstanbul, Bursa, Tekirdağ, Kırklareli, İzmir ve Kocaeli gibi iller, mübadil nüfusunun yoğunlaştığı yerler olarak dikkat çekmiştir. Bu durum, bölgenin coğrafi özellikleri, ekonomik altyapısı ve terk edilen Rum yerleşimlerinin fazlalığı ile yakından ilişkilidir. Mübadillerin Türkiye içindeki bölgesel dağılımlarına bakıldığında şu hususların ön plana çıktığı görülmektedir.

- **Marmara Bölgesi:** Yaklaşık 260.000 mübadil, bu bölgeye yerleştirilmiştir. Bu sayı, toplam mübadil nüfusunun yaklaşık %58'ine tekabül etmektedir. Bölge, hem Balkanlara olan coğrafi yakınlığı hem de terk edilmiş yerleşimlerin fazlalığı nedeniyle mübadillerin yerleşiminde ilk sırayı almıştır.
- **Ege Bölgesi:** Bölgeye yerleşen mübadil nüfusu toplamın %13'ünü oluşturmaktadır. İzmir ve çevresi, bölgenin ekonomik canlılığı ve terk edilen yerleşimlerin uygunluğu nedeniyle mübadillerin tercih edildiği önemli yerleşim alanlarıdır.
- **Karadeniz Bölgesi:** Mübadillerin yaklaşık %11'i, özellikle Samsun ve çevresine yerleştirilmiştir. Bu bölgede tarım ve hayvancılıkla uğraşan mübadiller, ekonomik yapının desteklenmesinde etkili olmuştur.
- **İç Anadolu Bölgesi:** Bölgeye yerleşen mübadiller, toplamın %10'unu oluşturmaktadır. Eskişehir ve çevresi, özellikle tarıma dayalı bir geçim düzenine sahip mübadillerin yoğun olarak iskân edildiği yerlerdir.
- **Doğu Anadolu Bölgesi:** Mübadillerin yaklaşık %2,5'i bu bölgeye yerleştirilmiştir. Coğrafi uzaklık ve bölgedeki sınırlı ekonomik olanaklar, iskân oranının düşük olmasının temel nedenleri arasında sayılabilir.
- **Güneydoğu Anadolu Bölgesi:** Mübadillerin yalnızca %0,5'i bu bölgeye yerleştirilmiştir. Bölgenin sosyo-ekonomik yapısı ve coğrafi uzaklığı, mübadil nüfusun bu bölgeye az sayıda yerleşmesine neden olmuştur (Tepealtı, 2019: 97).

Yukarıdaki dağılım incelendiğinde Marmara ve Ege bölgeleri, gerek ekonomik gerekse demografik nedenlerle mübadillerin en yoğun yerleşim bölgeleri olmuştur. Bu süreçte hükümet, terk edilen yerleşimlerin

canlandırılması ve ekonomik kalkınmanın desteklenmesi için mübadilleri stratejik bir şekilde yerleştirmiştir. Ancak mübadil nüfusun bazı bölgelerde düşük oranlarda yerleştirilmesi, coğrafi uzaklık, sosyo-ekonomik yapının yetersizliği ve altyapı eksiklikleriyle doğrudan ilişkilidir. Mübadele, yalnızca demografik bir değişim değil, aynı zamanda Türkiye'nin ekonomik ve sosyal yapısında önemli bir dönüşüm sürecinin başlangıcı olmuştur.

Esas itibariyle mübadele sonrasında Meriç bölgesindeki Türk nüfusu, Yunanistan'ın uyguladığı politikalar sonucunda neredeyse tamamen yok olmuştur. Bu durum, yalnızca göçlerle değil, aynı zamanda kalan nüfusun ekonomik ve sosyal açıdan marjinalleştirilmesiyle de ilişkilidir. Meriç Türklerinin arazilerinin ellerinden alınması ve bölgede yaşayan Türklerin zorunlu göçe tabi tutulması, bu topluluğun demografik varlığını büyük ölçüde sona erdirmiştir. Mübadele sonrasında Göç eden Türkler, Türkiye'de yeni bir hayat kurmaya çalışırken, Batı Trakya'da kalan az sayıdaki Türk, kimliklerini ve haklarını koruma mücadelesi vermeye devam etmiştir. Bu süreç, Türk-Yunan ilişkilerinde uzun yıllar boyunca tartışmalı bir konu olmuş ve Batı Trakya Türkleri, günümüzde bile kültürel kimliklerini koruma mücadelesi vermektedir.

## 5. SONUÇ

30 Ocak 1923 tarihinde, Lozan Barış Konferansı çerçevesinde Türk ve Yunan Devletleri arasında imzalanan "Türk ve Rum Ahalinin Değişimine Dair Türkiye-Yunanistan Arasında İmzalanan Sözleşme ve Protokol," Türk-Yunan nüfus mübadelesinin hukuki çerçevesini oluşturmuştur. Bu önemli anlaşma, iki ülke arasında, etnik ve dini temellere dayalı nüfus değişimlerinin gerçekleştirileceği bir süreç başlatmıştır. Mübadele, hem Türkiye hem de Yunanistan için dönüm noktası olmasının yanı sıra, her iki devletin sosyo-politik yapısını da etkileyen ciddi sonuçlar doğurmuştur.

Mübadele ile ilgili kaynaklarda bazı küçük farklılıklar bulunsa da, genel kabul gören tahminlere göre Anadolu'dan yaklaşık 1.200.000 civarında Ortodoks Rum Yunanistan'a, Yunanistan'dan ise yaklaşık 500.000 Müslüman ve Türk Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmıştır. Bu durum, her iki toplum için de büyük bir sosyal ve ekonomik dönüşüm anlamına gelmiştir. Nüfus hareketliliği, her iki tarafın demografik yapısında köklü değişikliklere yol açmış, bu süreçte bireylerin aile yapıları, toplumsal ilişkileri ve ekonomik durumları ciddi şekilde etkilenmiştir.



Mübadele süreci, devletler açısından oldukça sancılı geçmiştir. Her iki hükümet de gelen ve giden mübadilleri iskân etme konusunda büyük sıkıntılar yaşamış, bu durum ekonomik ve sosyal dengeyi zorlamıştır. Mübadil olarak yurtlarından kopan insanlar, aynı zamanda yeni yerleşim yerlerinde barınma, iş bulma ve sosyal entegrasyon gibi zorluklarla karşı karşıya kalmışlardır. Bu süreç, sadece fiziksel bir göçü değil, aynı zamanda kültürel ve psikolojik bir travmayı da beraberinde getirmiştir.

30 Ocak 1923'te Lozan Barış Konferansı çerçevesinde, Türk ve Yunan Devletleri arasında imzalanan "Türk ve Rum Ahalinin Değişimine Dair Türkiye-Yunanistan Arasında İmzalanan Sözleşme ve Protokol" ile Türk- Yunan nüfus mübadelesi gerçekleşmiştir. Mübadil sayılarında kaynaklar açısından küçük farklılıklar olsa da tahmin edilen rakamlara göre, Anadolu'dan 1.200.000 civarında Ortodoks Rum Yunanistan'a, Yunanistan'dan ise yaklaşık 500.000 Müslüman- Türk Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmıştır. Her iki devlet için de mübadele süreci sancılı olmuş, ekonomik açıdan ve mübadilleri iskân etme noktasında devletler büyük sıkıntılar yaşamıştır. Ata yurtlarından göç etmek zorunda kalan mübadiller de hem sosyolojik hem ekonomik hem iskân ve istihdam edilme noktasında çok zor süreçler geçirmiştir. Belgeleriyle açıkça ortadır ki; mübadele öncesi Türk Devleti gerekli hazırlıkları yapmaya çalışmıştır.

Fakat savaştan çıkmış yeni bir devlet olması nedeniyle devlet bütçesinin dar boğazda olması, gelen nüfusun yoğunluğu ve mevsim şartları türlü aksaklıklara neden olmuştur. Tüm aksaklıklara rağmen, mübadele süreci 1925 yılında büyük ölçüde tamamlanmış ve her iki devletin amaçladığı ve arzu ettiği ulus-devlet politikası çerçevesinde din birliğine dayalı homojen bir toplum ortaya çıkmıştır. Mübadele öncesinde Türk Devleti, gerekli hazırlıkları yapma çabası içinde olsa da, birçok zorlukla mücadele etmiştir. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından savaş yorgunu bir ülke olarak, sınırlı kaynaklarla bu zorlu sürece girmeye çalışmıştır. Devletin bütçesinin dar boğazda olması, gelen nüfusun yoğunluğu ve mevsim koşulları gibi faktörler, mübadele sürecinde çeşitli aksaklıklara neden olmuştur. Mübadele sırasında, pek çok mübadil yeterli barınma ve geçim olanaklarından yoksun kalmış, bu da toplumsal huzursuzluklara yol açmıştır.

Tüm aksaklıklara rağmen, mübadele süreci 1925 yılı itibarıyla büyük ölçüde tamamlanmıştır. Her iki devlet, mübadele aracılığıyla hedefledikleri ulus-devlet anlayışı çerçevesinde, din birliğine dayalı homojen bir toplum

oluşturmaya yönelik adımlar atmışlardır. Bu durum, Türkiye'deki Müslüman Türk nüfusunun artışı ve Yunanistan'daki Ortodoks Rum nüfusunun azalması ile sonuçlanmış, iki devletin etnik yapılarını dönüştürmüştür. Ayrıca, bu süreç, ulus-devlet kavramının güçlenmesine ve her iki ülkede de ulusal kimliklerin pekişmesine katkıda bulunmuştur.

Mübadele, sadece demografik değişimle sınırlı kalmayıp, sosyal ve kültürel alanlarda da önemli etkilere yol açmıştır. Mübadele sonucunda, farklı kültürlerden gelen toplulukların birleşmesi, yerel kültürler üzerinde çeşitli etkiler yaratmış, kültürel alışveriş ve entegrasyona zemin hazırlamıştır. Ancak, aynı zamanda mübadiller arasında yaşanan kültürel uyum sorunları ve aidiyet duygusunun gelişmesi de önemli bir mesele olarak ortaya çıkmıştır. Türk-Yunan nüfus mübadelesi, her iki ülkenin tarihsel ve sosyo-ekonomik yapısında derin izler bırakmıştır. Lozan Barış Konferansı'nda imzalanan bu protokol, sadece bir göç hareketini değil, aynı zamanda iki toplumun gelecekteki ilişkilerini de şekillendirmiştir. Mübadele süreci, Türkiye'nin ulus inşa sürecinde önemli bir aşama olarak kabul edilmiş ve iki ulusun kimlik arayışlarının bir parçası haline gelmiştir.

## KAYNAKÇA

- Ağanoğlu, H. Y. (2002) Balkan Harbi Sonrasında Yaşanan Göçler ve Travmatik Etkisi. Balkan Savaşlarının 100. Yılında Büyük Göç ve Muhaceret Edebiyatı, Türkiye Yazarlar Birliği.
- Arı, K. (2023). Büyük Mübadele. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Arı, K. (2023). Mübadele ve Mübadillik (Afedersiniz, Siz de Mübadil misiniz?). İzmir: Sentez Yayıncılık.
- Bozdağlıoğlu, Y. (2014). Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi ve Sonuçları. Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, 180(180), 9-32.
- Cengizkan, A. (2004) Mübadele Konut ve Yerleşimleri. Ankara: Arkadaş Yayıncılık Ltd.
- Efe, H. (2018). Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye’de Yaşanan Göçler Ve Etkileri. Sosyal Bilimler Metinleri, 2018(1), 16-27.
- Erkırıl Tavas, O. 2022. Uluslararası Göç Yönetimi- AB ve Türkiye İlişkileri. Ankara: Tam Pozitif Reklam Matbaa.
- İskân Tarihçesi. (1932). İstanbul: Hamit Matbaası.
- Geray, C. (1970) “Türkiye’de Göçmen Hareketleri ve Göçmelerin Yerleştirilmesi”, Amme İdaresi Dergisi, C. I, Sayı 1-4, Aralık 1970, s.8-36
- Günay, N. (2021) Aşiretler, Muhacirler, Mübadiller ve Mültecilerin İskânı. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- İpek, N. (2006). İmparatorluktan Ulus devlete göçler. Trabzon: Serender Yayınları.
- Karpat, K. H. (2010). Osmanlı’dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler, Çeviren: Bahar Tırnakçı, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Oran, B. (2005). “Kalanların Öyküsü 1923 Mübadele Sözleşmesi’nin Birinci ve İkinci Maddelerinin Uygulanmasından Alınacak Dersler”, Ege’yi Geçerken, Der. Renee Hirschon, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları: 161-185.
- Şahin, C. ve Türüt, F. (2024). Türk Siyasi Tarihinde Mübadele Süreci: Sakarya-Serdivan Örneği, İdealkent Dergisi, 16 (45), 1576-1610.DOI: 10.31198/idealkent.1502326.
- Tepealti, F. (2019). Lozan nüfus mübadelesi göçleri ve Türk mübadillerin iskânı. Coğrafya Dergisi, 39, 89-98.  
<https://doi.org/10.26650/JGEOG2019-0024>
- Yıldız, İ. (2018). Türkiye’ye Uluslararası Göçler ve Türkiye’nin Göç Politikası. Ankara: Bizim Büro Matbaacılık.

Zürcher, E.J. (2003). Greek and Turkish Refugees and Deportees 1912- 1924.  
[http://www.transanatolie.com/english/turkey/  
turks/Ottomans/ejz18.pdf](http://www.transanatolie.com/english/turkey/turks/Ottomans/ejz18.pdf).





**IKSAD**  
Publishing House



**ISBN: 978-625-378-150-7**