DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

OSMANLI İSTANBULU

I

editörler

Prof. Dr. Feridun M. Emecen
Y. Doç. Dr. Emrah Safa Gürkan

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları
İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

OSMANLI İSTANBULU
I

I. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri
29 Mayıs – 1 Haziran 2013, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

editörler

Prof. Dr. Feridun M. Emecen

Y. Doç. Dr. Emrah Safa Gürkan

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İSTANBUL BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ

OSMANLI İSTANBULU

I. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu, Bildiriler

proje yönetimi
Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez

düzenleme kurulu
Prof. Dr. Feridun M. Emecen (Başkan), Y.Doç.Dr. Coşkun Yılmaz (Başkan Yardımcısı),
Y.Doç.Dr. Emrah Safa Gürkan (Akademik Sekreter),
Dr. Müjdat Uluçam, Y.Doç.Dr. Alphan Akgül, Y.Doç.Dr. Cem Keskin,
Y.Doç.Dr. Mehmet Ş. Yılmaz, Y.Doç.Dr. Özlem Çaykent

editörler
Prof. Dr. Feridun M. Emecen
Y.Doç.Dr. Emrah Safa Gürkan

yayın koordinasyonu
Mehmet Yılmaz

grafik tasarım
Ender Boztürk

kapak tasarımı
Ümit Ünal

basım tarihi
2014

29 Mayıs Üniversitesi

İSTANBUL KÜLTÜR A.Ş.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İçindekiler

9-10 Sunuş

11-12 Kadir Topbaş, İBB Başkanı

13-16 İbrahim Kâfi Dönmez, Rektör

Açılış Oturumu

17-33 Mehmet Âkif Aydın, İlber Ortaylı, Klaus Kreiser, İskender Pala

Tebliğler

35-41 Feridun M. Emecen
Hukuki Bir Tartışmanın Tarihi Zemini: İstanbul Nasıl Alındı?

43-70 Emrah Safa Gürkan
Fitilin Ucunda Tersane-yi Âmire

71-86 Mustafa S. Küçükaşçı
İki Arap Âliminin Gözünden XVI. Yüzyılda İstanbul

87-105 Géza Dávid,
Maximilian Brandstetter'in İstanbul Yolculuğu, 1608–1609

107-125 Mehmet Öz
1455 Tahriri ve İstanbul'un İskân Tarihi Bakımından Önemi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

127-146 Eric Dursteler
Latin-Rite Christians in Early Modern Istanbul / Erken Modern Dönem İstanbulu'nda Latin Kilisesi Hıristiyanları

147-195 Orlin Sabev
A Muslim/Turkish Minority in Ottoman Constantinople: The Muslim/Turkish Students of Robert College (1866–1925)

197-242 Kenan Yildiz
Doğruluğu Tartışmalı Bir Tartışma: 1660 Yangını İstanbul'un İslâmlaşmasına Etki Etti mi?

243-272 Ruhi Güler
Lüfer Devri

273-281 M. Akif Erdoğru
Onaltı ve Onyedinci Yüzyıllarda İstanbul'da hul' Yöntemiyle Boşanma

283-310 Mehmet Canatar
1009/1600 Tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri'ne Göre Nefs-i İstanbul'da Bulunan Mahalleler ve Özelliklerine Dair Gözlemler

311-323 Kadir Yildirim
II. Abdülhamid Dönemi İstanbul'unda İşçi Hareketleri

325-354 Ahmet Tabakoğlu
Osmanlı Klasik Döneminde İstanbul'da Dış Ticaret

355-360 Ali Akyildiz
Şirket-i Hayriyye Üzerine Bazı Değerlendirmeler

361-370 Mehmet Yildirim
İstanbul Esnafının Ölçek Ekonomisine Geçiş Çabaları: "Demirciler Şirketi" Örneği

371-382 Mehmet İpşirli
İstanbul'da İlim ve Kültür Hayatı (15 -16. Asırlar)

383-396 Reşat Öngören
Fetih Sonrası İstanbul'da İlk Tasavvufi Yapılanmalar ve Fâtih Sultan Mehmed

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

397-406 İsmail E. Erünsal
İstanbul Sahafları

407-417 Tahsin Görgün
Fatih Dönemi İstanbul'unda Bazı Felsefi Tartışmalar ve Siyaset Teorisi

419-453 Jean Louis Bacqué-Grammont
Osmanlı Sahasında Yer Alan Bazı Süsleme Motiflerinin Dolaşımı Hakkında Notlar / Remarques sur les errances de quelques motifs décoratifs dans l'aire ottomane

455-473 Sinan Genim
Yüzyıllar Boyu İstanbul Panaromaları

475-494 Uğur Derman
Osmanlı İstanbulu'nda Hat Sanatı

495-509 Fatma Çiçek Derman
Osmanlı İstanbulu'nda Bezeme Sanatı

511-524 Ahmet Yaşar
İstanbul Hanları: 18. Yüzyıl Sonu ve 19. Yüzyıl Başı

525-557 Mustafa Bilge
Sultanahmed Cami ve Külliyesi: Kuruluş Öncesi ve Sonrası Belgeler

559-569 Beşir Ayvazoğlu
Fâtih, Bellini ve Rönesans

571-577 Seyfi Kenan
Tanpınar'la Birlikte Aziz İstanbul'u Düşünürken

Kapanış Konuşmaları

579-603 Uğur Derman, Sadettin Ökten,
Orhan Okay, Semavi Eyice

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Sunuş

Feridun Emecen
Emrah Safa Gürkan
Editörler

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi adının da çağrıştıracağı üzere İstanbul tarihinin Osmanlı asırlarına yeni katkılarda bulunmak amacıyla periyodik olarak tekrarlanabilir bir çerçevede seri sempozyumlar ve bunun bir alt parçası olarak da seminerler ve paneller düzenlemeyi kararlaştırmış bulunmaktadır. İstanbul'un geniş tarihi içinde bu ilmi faaliyetlerde esas alınan konuları, tamamıyla Osmanlı dönemi İstanbul'unun tarihi, sosyal, kültürel ve ekonomik gelişmesi, bir Türk-İslam şehri haline geliş süreci teşkil edecektir. Bu anlamda bir Hıristiyan şehri olarak kurulan İstanbul'un Türk fethi sonrası gösterdiği kentsel gelişmenin ve bu Hıristiyan kimliğe giydirilen yeni Türk ve İslam motiflerinin layıkıyla tesbiti, hiç şüphe yok ki onun bu dönemdeki benzeri büyük kentler arasındaki yerini de belirleyecek önemi haizdir.

Bu düşüncelerle 29 Mayıs-1 Haziran 2013 tarihlerinde Uluslararası katılımlı olmak üzere İstanbul üzerine çalışan önemli isimleri buluşturan Osmanlı İstanbulu konulu sempozyumun ilki gerçekleştirilmiş bulunmaktır. Bu kitap da söz konusu toplantıya sunulan tebliğlerin makale haline getirilmiş şekillerini ihtiva etmektedir. Kitaptaki makaleler İstanbul'un Osmanlı dönemindeki tarihi, şehrin fiziki gelişimi, yerleşme şekli ve imarı, sosyal yapı ve gruplar ile ekonomik

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

faaliyetleri ve edebiyatı kapsamakta, bu hususlarla ilgili çeşitli spesifik konuları ele almış bulunmaktadır. Her biri yeni bilgileri ve İstanbul'un uzun tarihine önemli katkıları ihtiva eden yazılar kitapta konu bütünlüklerine göre sıralanmıştır. Ayrıca kitabın başına açılış panelindeki konuşmalarla, kapanış oturumunda Yaşayan İstanbul başlığı altında yapılan konuşmalar da dahil edilmiştir.

İstanbul'un Osmanlı dönemi tarihine yeni katkılar sunacağını düşündüğümüz bu kitabın hazırlanmasında emeği geçen İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi'nden, Alphan Akgül, Cem Keskin, Özlem Çaykent, Mehmet Şakir Yılmaz, Ertuğrul Ökten, Davut Erkan, Nureddin Albayrak, Fatma Nur Zağralı, Cengiz Yolcu, Abdullah Esen ve Mehmet Yılmaz'a, İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nden Kültür A.Ş. Genel Müdürü sayın Nevzat Kütük, Müjdat Uluçam ve Bülent Kavalcı'ya teşekkürü bir borç biliriz.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kadir Topbaş

İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı

Şehirlerin tarihsel arka planları en büyük kültürel mirasları-dır. Avrupa ve Asya'yı birbirine bağlayan ve üç büyük imparatorluğa başkentlik yapmış olan İstanbul, dünyada çok az sayıda şehre nasip olacak bir kültürel zenginliğe sahiptir. Kadim zamanlardan günümü-ze uzanan bu mirasın bilimsel bir incelemeye tabi tutulması ve so-nuçların gelecek nesillere aktarılması kültür hizmetlerine her zaman büyük önem veren belediyemizin temel hedefleri arasında yer alıyor. Bu şekilde İstanbul'a "Osmanlı/Türk" katkısının mahiyeti hakkında daha fazla bilgi sahibi olarak bunu geniş kitlelere mal etme yolunda mühim bir adım atmış olacağımızı düşünüyoruz. Üstelik bu çalışma-larla İstanbullu hemşehrilerimiz yaşadıkları kentin kültürel zengin-liklerini, tarihi perspektiften ve ilmi boyutta daha etraflı bir şekilde anlamış bulunacaklardır.

Bu doğrultuda pek çok koldan yürütülen ve destek verdiği-miz ilmi çalışmalara bir yenisini daha eklemenin ve böylece kültür hayatımıza İstanbul tarihini konu alan yeni bir ilmî eser daha kazan-dırmanın mutluluğunu yaşıyoruz. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi'nin 29 Mayıs - 1 Haziran 2013 tarihleri arasında düzenlediği *I. Uluslara-rası Osmanlı* İstanbul'u *Sempozyumu*'na sunulan birbirinden değerli bildiriler esas alınarak hazırlanan makaleleri içeren bu çalışma, bir

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

medeniyetler şehri olan İstanbul'un Osmanlı dönemindeki tarihine ışık tutacağına inanıyorum. Dünyanın çeşitli üniversitelerinden birçok akademisyenin Türkçe, İngilizce ve Fransızca olarak kaleme aldığı bu makalelerde, İstanbul'un tarihi başta siyasi, iktisadi, ticari ve kültürel olmak üzere birçok açıdan inceleniyor.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi olarak bu nadide kültür eserinin hazırlanmasına destek vermekten onur duyduğumuzu ifade ediyor, şehrimizin tarihini bilimsel bir ciddiyetle gün ışığına çıkarmaya çalışan ve önümüzdeki yıllarda devamının getirilmesi planlanan bu uluslararası sempozyumun gerçekleştirilmesinde ve bu çalışmanın hazırlanmasında emeği geçenlere teşekkür ediyorum.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Sunuş

Feridun Emecen
Emrah Safa Gürkan
Editörler

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi adının da çağrıştıracağı üzere İstanbul tarihinin Osmanlı asırlarına yeni katkılarda bulunmak amacıyla periyodik olarak tekrarlanabilir bir çerçevede seri sempozyumlar ve bunun bir alt parçası olarak da seminerler ve paneller düzenlemeyi kararlaştırmış bulunmaktadır. İstanbul'un geniş tarihi içinde bu ilmi faaliyetlerde esas alınan konuları, tamamıyla Osmanlı dönemi İstanbul'unun tarihi, sosyal, kültürel ve ekonomik gelişmesi, bir Türk-İslam şehri haline geliş süreci teşkil edecektir. Bu anlamda bir Hıristiyan şehri olarak kurulan İstanbul'un Türk fethi sonrası gösterdiği kentsel gelişmenin ve bu Hıristiyan kimliğe giydirilen yeni Türk ve İslam motiflerinin layıkıyla tesbiti, hiç şüphe yok ki onun bu dönemdeki benzeri büyük kentler arasındaki yerini de belirleyecek önemi haizdir.

Bu düşüncelerle 29 Mayıs-1 Haziran 2013 tarihlerinde Uluslararası katılımlı olmak üzere İstanbul üzerine çalışan önemli isimleri buluşturan Osmanlı İstanbulu konulu sempozyumun ilki gerçekleştirilmiş bulunmaktır. Bu kitap da söz konusu toplantıya sunulan tebliğlerin makale haline getirilmiş şekillerini ihtiva etmektedir. Kitaptaki makaleler İstanbul'un Osmanlı dönemindeki tarihi, şehrin fiziki gelişimi, yerleşme şekli ve imarı, sosyal yapı ve gruplar ile ekonomik

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

faaliyetleri ve edebiyatı kapsamakta, bu hususlarla ilgili çeşitli spesifik konuları ele almış bulunmaktadır. Her biri yeni bilgileri ve İstanbul'un uzun tarihine önemli katkıları ihtiva eden yazılar kitapta konu bütünlüklerine göre sıralanmıştır. Ayrıca kitabın başına açılış panelindeki konuşmalarla, kapanış oturumunda Yaşayan İstanbul başlığı altında yapılan konuşmalar da dahil edilmiştir.

İstanbul'un Osmanlı dönemi tarihine yeni katkılar sunacağını düşündüğümüz bu kitabın hazırlanmasında emeği geçen İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi'nden, Alphan Akgül, Cem Keskin, Özlem Çaykent, Mehmet Şakir Yılmaz, Ertuğrul Ökten, Davut Erkan, Nureddin Albayrak, Fatma Nur Zağralı, Cengiz Yolcu, Abdullah Esen ve Mehmet Yılmaz'a, İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nden Kültür A.Ş. Genel Müdürü sayın Nevzat Kütük, Müjdat Uluçam ve Bülent Kavalcı'ya teşekkürü bir borç biliriz.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İbrahim Kâfi Dönmez
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Rektörü

Sayın valim, çok kıymetli akademisyenler, aziz konuklarımız, değerli öğrenciler, hanımefendiler ve beyefendiler! İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi iş birliğiyle tertiplenen 1. Uluslararası Osmanlı İstanbul'u Sempozyumu'na hoş geldiniz, şeref verdiniz.

Öncelikle niçin Osmanlı İstanbulu odaklı bilimsel toplantılar ve etkinlikler yapılması gerektiğine kısaca değinmek istiyorum. Medeniyetlerin buluşma noktası ve imparatorluklar başkenti olarak kabul edilen İstanbul 300'lü yıllarda Roma İmparatorluğu'nun ihtişamlı merkezi olarak kuruldu ve yüzyıllarca bu özelliğini korudu, ancak 1204'te Haçlılar'ın kenti ele geçirip talan etmesiyle bir harabeye dönüştü. Osmanlılar tarafından fethine kadar 200 yıldan fazla bir süre bu halde kaldı. Fetihten sonra yoğun bir imar faaliyeti başladı ve kent bir inkişaf dönemine girerek Osmanlı kentine dönüştü. Bu da tarihi süreç içerisinde İstanbul'a bir Türk-İslam şehri kimliği kazandırdı. Bu dönüşüm sürecinin muhtelif boyutlarının incelenmesi, şehir tarihinin içinde yaşayan farklı toplulukların kimliklerinin ve günümüz Türkiye'sinin anlaşılması açısından büyük önem arz etmektedir.

Diğer taraftan alanın uzmanlarınca Bizans dönemi İstanbulu hakkında çok sayıda neşriyat yapılmasına karşılık kentin Osmanlı

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dönemi ile ilgili çalışmaların hayli yetersiz olduğuna ve yetersiz kaldığına dikkat çekilmektedir. İşte bu nedenlerle İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul tarihinin Osmanlı asırlarına akademik bir bakışla ışık tutacak periyodik toplantılar düzenlemeyi, İstanbul'un Osmanlı dönemi sosyal yapısını, yönetim örgütü, iktisadi gelişimini, mimarisini, şehir kültürünü, dinî ve toplumsal katmanlarını anlama ve tanıtma hususunda ilmi temele dayalı etkinliklere zemin hazırlamayı hedeflemektedir. Bu çerçevede gerçekleştirilecek sempozyumlar ve diğer etkinlikler, İstanbul'un Osmanlı döneminin ayrıntılı araştırmalara konu olmasına ve geniş bir kitlenin aydınlatılmasına imkan sağlayacak, böylece İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin her yıl düzenlediği fetih kutlamalarına ilmî bir derinlik ve kalıcı bir zenginlik katılmış olacaktır. Bu vesile ile bu toplantının isminin belirlenmesi ve bu konudaki ihtiyacın bir uzman gözüyle tespit edilmesi hususunda, bu toplantıya öncülük yapan ve fikri katkılarıyla sürekli destekleyen üniversitemiz Edebiyat Fakültesi Dekanı, güzide tarihçi Prof. Dr. Feridun Emecen Bey'e özellikle teşekkür etmek istiyorum.

Fatih Sultan Mehmed'in Osmanlı İstanbulunun kuruluşunda attığı sağlam temellerin ve gelişmesinde sağladığı üstün başarıların, onun sadece azim, çaba ve dehasına bağlanması konuya yüzeysel bir bakışla yetinme anlamına gelir. Derinlemesine bakıldığında bu sonucun ona yön veren hayat felsefesinin üzerinde temellendiği yüksek insanî değerlerle ve kendisinin bunlara olan samimi bağlılığı ile yakından ilgili olduğu görülür. Bunların ise İslamiyet'in insanlara ışık tutan ulvî ahlak ilkelerinden beslendiği göz ardı edilmemelidir. Bu bağlamda birçok alandan örnekler verilebilir. Bu konuda milletler arası hukuk alanına giren konuların dikkatle incelenmesinin özel bir önemi haiz olduğu, Fatih'in Müslümanların Batı dünyasına nispetle oldukça erken dönemde geliştirdikleri savaş hukuku kurallarına uymada gösterdiği titizliğinin sonraki dönemler için de örneklik işlevini yerine getirdiği söylenebilir. Nitekim bu konudaki yaklaşım asırlar boyu ciddi bir bozulmaya uğramadan Osmanlı ordularının karakteristik özelliği olarak varlığını korumuş, ortaya konan insanî davranış numuneleri, düşmanları bile hayranlıklarının gizleyemeyecekleri biçimde etkilemiş hatta birçoğu açık biçimde bunu anlamakta güçlük çektiklerini ifade etmişlerdir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bu konuda canlı bir örneği zikrederek konuşmama son vermek istiyorum. Osmanlı İstanbulunda yetişmiş ve gerek o dönemde gerekse Cumhuriyet döneminde ülkemiz adalet hayatında temyiz reisliğine uzanan önemli hizmetleri olmuş, ilim dünyasına değerli katkılar sağlamış, merhum Ali Himmet Berki, adalet hayatı bakımından Fatih'i ve onun içtenlikle sadık kaldığı ilkeleri değerlendirirken kendisinden muhterem alimimiz diye söz ettiği ve çok sevdiği dostu eski rasathane müdürü Fatin Gökmen'in dilinden şöyle bir anıya yer veriyor:

Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Bâbıâli hukuk müşaviri bulunan Kont Leon Ostrorog, Kandilli'de komşum idi. İyi görüşürdük, savaş bitince İstanbul'a gelmişti, tekrar görüştük. Söz savaş olaylarından açıldı, bunlar içinde ilgimi çekenlerin en önemlisi Kont'un yaşadığı bir olaydı. Kont anlatıyor: İngilizlerin Kûtul Emare yenilgisini takiben büyük bir savaş meclisi toplandı, şark müsteşarı olmam nedeniyle bu mecliste ben de bulundum. Konuşma sırasında meclise başkanlık eden Lloyd George'a, savunma bakanı tarafından birkaç telgraf sunuldu. Okunduktan sonra dedi ki: Efendiler! Ben anlamıyorum, bizim medeni milletlerin orduları harpte barbarlığa yaklaşıyor, barbar saydığımız Türk askerleri ise harpte medenileşiyor. Irak kumandanımızın şu telgrafı, esir olan generallerimizden kendisine gelen mektuplardan bahsediyor ve bildiriyor ki Türkler esirlerimizin istirahatini fevkalade temin ediyorlarmış, yaralılarımızı imkan nispetinde tedavi edip şefkat gösteriyorlarmış. Bunun nereden kaynaklandığını anlayamadım. Konu hakkında bir iki fikir ortaya atıldıktan sonra, savunma bakanı dedi ki: Ben de bu duruma çok şaştım. (Bu arada bakan Çanakkale'de geçen bir olaya işaretle, Türk askerlerinin adil ve insani davranma hususundaki örnekliğini zikrediyor, sonra sözlerine şöyle devam ediyor) Biz Türklerin can evini yakmak ve yıkmak isterken onların gösterdikleri insanlığa hayret ettim. Bunun üzerine bir zat söz alarak şunu söyledi: Bu meseleyi hallederse Kont halleder, sözü ona bırakalım. (Olayı anlatan Kont Ostrorog sözün kendisine verilmesi üzerine söylediklerini şöyle açıklıyor) Ben cevaben şöyle dedim: Mesele basittir. Biz Avrupalılar savaşanlar arasında bir savaş hukuku olduğunu iki asır kadar önce düşündük ve bu ana kadar geliştirdik. Müslümanlık ise onüç asır evvel bu hakkı çok yüksek seviyede kanunlaştırdı. Türkler bin seneden beri bu dinî kanunun ahkâmı ile seciyeleşmişlerdir. (Fatin Gökmen, Kont Ostrorog'dan bu olayı dinledikten sonrası için şöyle diyor) Ben de ona *Siyer-i Kebîr*

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tercümesinden hatırımda kalan savaş hukuku ile ilgili bilgileri uzun uzun aktardım ve Kont bana teşekkür etti.

Bu noktada özellikle gençlere bir açıklama yapmam gerekir. Bu konuşmada zikri geçen *Siyer-i Kebîr* adlı kitap, İmam Ebû Hanife'nin öğrencisi Muhammed Bin el-Hasen eş-Şeybanî'nin eseridir, ki bu eserin özelliği sebebiyle son dönemdeki bazı araştırmalarda Şeybanî'nin ilmî bir disiplin olarak devletler hukukunun kurucusu sayılması gerektiği belirtilir. Bir mukayese yapacak olursak, bu kitap Fatih Sultan Mehmed'in ilgi duyduğu literatüre temel teşkil eden, o literatüre yön veren eserlerden biridir ve müellifinin vefat tarihi miladi 804'tür. Buna karşılık Batı dünyasının devletler umumi hukukunun kurucusu kabul ettiği Hugo Grotius hatırladığım kadarıyla 1645 tarihinde vefat etmiştir. Dolayısıyla Ostrorog'un değerlendirmesi ve onu teyiden Fatin Gökmen'in Şeybanî'nin eserinden bilgiler aktarması son derece manidardır. Sonuç olarak, fetih ruhuna, Fatih'i hazırlayan şartlara ve onun yönelişine bu açıdan bakmanın çok daha sağlıklı olacağı kanaatindeyim.

Sözlerime son verirken, bu toplantının tertibinde emeği geçen bütün arkadaşlarımıza, içtenlikle katkı sağlayan her üç kurum çalışanlarına ayrı ayrı şükranlarımı sunmak istiyorum. Bu bağlamda, baştan beri toplantının tertibinde danışmanlık yapan Dr. Coşkun Yılmaz Bey'i özellikle anmam gerekir. Teşriflerinizden dolayı tekrar teşekkür ederek hepinize saygılar sunuyorum.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Açılış Oturumu

Mehmet Âkif Aydın
İSAM Başkanı

Konuşmacılar: İlber Ortaylı
Klaus Kreiser
İskender Pala

Mehmet Âkif Aydın

Teşekkür ederim efendim. Sayın valim, değerli misafirler, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 29 Mayıs Üniversitesi ve İslam Araştırmaları Merkezi'nin müştereken tertipledikleri Osmanlı İstanbul'u Sempozyumu'na hepiniz hoş geldiniz. Birinci dendiğine göre, öyle anlıyorum ki inşallah bundan sonra ikincisi üçüncüsü de gelecek. Allah bu tür sempozyumların verimli ve devamlı olmasını nasip etsin. Şimdi İstanbul derken, her zaman diliminde önde gelmiş bir şehirden bahsediyoruz. On beş asrı aşan bir süredir İstanbul üç imparatorluğa başkentlik etmiştir. Roma İmparatorluğu'na, Bizans İmparatorluğu'na ve Osmanlı İmparatorluğu'na. Bir başka ifade ile dünya siyasetine bir anlamda bu şehirden yön verilmiştir, bu şehir yön vermiştir. İstanbul'un bu merkezi konumu boşuna değil tabiatıyla, eski dünya dediğimiz Asya ve Avrupa'nın bir anlamda Afrika'nın tam buluşma noktasındaki bu şehir özel olarak adeta bir dünya merkezi, bir dünya başkenti olarak tasarlanmış gibidir. Ve yüce yaratan bu şehre merkez

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

konumuna layık güzellikler bahşetmiştir. Boğaziçi'si ile, Haliç'iyle, adalarıyla ve ormanlarıyla. Bu sebeple her dönem bu şehir büyük bir iltifata büyük bir ilgiye mazhar olmuştur. İnsanlar bu şehirde yaşamak istemişlerdir. Bu şehrin şairlerin güzelliklerini şairler şiirlerine dercetmişlerdir, duygularını paylaşmışlardır bu şehirle ilgili. İstanbul aynı zamanda iki büyük dinde de önemli bir yere sahiptir. Doğu Hristiyanlığı'nın, yani Ortodoks Hristiyanlığı'nın önemli merkezlerinden birisi bildiğiniz gibi İstanbul'dur ve hâlâ bu konumunu muhafaza ediyor. İslam dünyası üç buçuk asrı aşan bir zamandır bir hilafet merkezi olarak İstanbul'u görmüş, bu şehirden esen rüzgarlara göre ümitlerini ve arzularını yönlendirmiştir. Bununla da bitmiyor İspanya'dan özellikle kovulduktan sonra Yahudiler kendilerine en emin sığınak olarak bu şehri görmüşlerdir. Genç Osmanlı hükümdarı Fatih bu şehirden göçmek isteyen Ortodoks Hristiyanları'nı tekrar bu şehirde yerleşmeye ikna ettiği ve ona ısındırdığı gibi Anadolu'dan bu şehre büyük Müslüman göçünün de iskanını organize etmiş, aynı zamanda ifade ettiğim gibi Yahudilere de bu şehirde büyük bir güvenli bir sığınak sunmuştur. Bu onun gönlünün ne kadar geniş, ufkunun ne kadar derin olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. İki büyük hukuk sisteminin en önemli kanun külliyatı bu şehirde hazırlanmıştır. Roma hukukunun en önemli müdevvenatı *Corpus Iuris Civilis* bu şehirde hazırlanmıştır. İslam hukukun ilk büyük derlemesi olan *Mecelle-yi Ahkâm-ı Adliye* de bu şehirde hazırlanmıştır. Dolayısıyla İstanbul her dönemde bir siyasi merkez olmuştur. Bir kültürel merkez olmuştur, bir medeniyet merkezi olmuştur. Bu sebepledir ki her dönemde büyük güçler İstanbul'u elde etmeyi ve elinde bulundurmayı arzu etmiştir. İslam tarihinde de Hz. Peygamber'den hemen sonra Müslümanlar ilgilerini bu şehre yöneltmişlerdir. Bunda Hz. Peygamber'in bu şehrin alınmasına ve bu şehri alan askerlere ve kumanda yönelik iltifatlarının önemli rolü vardır. Fakat bu şeref genç Osmanlı hükümdarı Fatih'e nasip olmuştur. İşte şimdi bugün biz bu fethin 560. yıl dönümünü kutlamaktayız. Bugünün dışında iki gün sürecek sempozyumun bu açılış oturumunda çok değerli üç misafirim var; hepinizin yakından tanıdığı: Sayın Prof. Dr. İlber Ortaylı, Sayın Klaus Kreiser ve Sayın İskender Pala. Bu açılış oturumunda, her konuğumuz yirmi dakika sürecek konuşmalarını yapacaklar ve lütfedecekler. Acaba Osmanlı İstanbul'u kendisi için ne anlam ifade ediyor? Sözü , Sayın İlber Ortaylı'ya vermek istiyorum, buyurun Sayın Ortaylı.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İlber Ortaylı

Çok teşekkür ediyorum sayın başkanım. Sayın valimiz, sayın belediye başkan yardımcımız, çok değerli muhterem 29 Mayıs Üniversitesi rektörü, çok değerli meslektaşlarım ve sevgili öğrenciler. Osmanlı İstanbul'u dediğimiz olay bir büyük fetihtir. Bu fetih İslam tarihi içerisindeki önemi kadar aslında Roma'nın son kalesinin bir yeni kuvvetin eline geçmesi olarak değerlendirmek gerekir. Çünkü herkesin malumudur, Emeviye devrinden beri İstanbul kuşatılmaktadır. İslam dünyasının İstanbul üzerinde tabi ki çok açık emelleri vardır. Şehrin en büyük mabedi unutmayalım, aynı zamanda da geç Antikitenin yani 5. ve 6. asırları içeren dünya tarihi dönemi ki bu devir yeni yeni aslında aydınlanmaya başlamaktadır, çünkü geç Antikite için ileri sürülen iddialar ve tasvirler 20. yüzyıl dönemecine kadar hepsi büyük ölçüde efsanedir, kuru ideolojiler hâkimdir. Burada iki tip görüş söz konusudur. Birincisi klasik dünyaya, klasik Helenizm'e ve klasik Roma kültürüne âşık pozitivist, hümanist Avrupa düşüncesinin bu dönemi küçümsemesi, kurumların çöküşü ve eski dünyanın bir nevi inkırazı olarak değerlendirmesi, bu Batı'nın aydınlanmacı hümanist düşüncesinde çok büyük rol oynamıştır. Burada mesele şimdi bizim başkanımızın, hukuk tarihçisi olan başkanımızın ileri sürdüğü şey İstanbul'da *Corpus Iuris Civilis*'in bir araya getirilmesi mesela, bu birçok Roma hukukçusu için aslında facia bir olaydır. Adeta sanat tarihi tabirini kullanırsak bir *kitsch*dir. Çünkü Roma hukukunun esası praetorun yorumuna ve içtihadî gelişmelerine tabi olmasıdır. Zenginliği bundan ileri gelmektedir. İnstitutiones gibi doktrin bölümünün dışında, bu metinlerin derlenmesi insanların hukuk düşüncesini ve yaratıcılığını daraltmış ve birkaç asır geciktirmiştir denmektedir. Ve Hıristiyanlığın hakimiyetinin klasik dünyayı ezmesi sadece Julian yani Apostat dediğimiz, inkıraza yani dalalete sapmış imparator Julian'dan ibaret değildir. Bu görüşe insanlar çok uzun zaman itaat etmiştir. Öbür taraftan Hıristiyanlık dönemi Roma'sı yani İstanbul, bir büyük olaydır inanan Hıristiyan için ve mutaassıp Hıristiyan dünya için. Ve burada garip çelişkiler vardır. Bu şehrin büyük mabetlerini, büyük binalarını zenginliğini kendine iş edinenler sadece İslam dünyası değildir, başka Hıristiyanlar da buna dahildir. Yani yeni Hıristiyan olan Rusya için bu böyledir. 8. ve 9. asırdan itibaren Roma için bu böyledir, İtalya'daki dünya için ve nihayet bir imparatorluk olarak ortaya çıkan sonraki devrin, yani ben o eseri fevkalade beğendim, biz

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

de büyük elçi olan Eickhoff'un 'un Das Jahrtausend bin yılı adlı eseri ki çevrilmesi herhalde gerekir Türkçe'ye. Bu imparatorluğun konumu ve havası içinde bu şehre karşı gelişen bir düşmanlık söz konusudur. Vakıa mukaddes Roma Cermen İmparatorluğu Volter'in çok ironik bir şekilde ifade ettiği gibi başlangıçtan sonuna kadar ne mukaddestir ne Roma'dır, ne de imparatorlukla alakası vardır. Bir alay Alman'ın meydana getirdiği sözde bir kuruluştur demeye getiriyor ama tabi Batı düşünce ve siyasetinde bunun etkilerini o kadar küçümseyemeyiz. 1441 Floransa Ferrara konsülleri yani Fransa'da Santa Croce'de yapılan birleştirme toplantısı aslında artık bir Batı dünyasının kristalize olduğunu göstermektedir. Bu konsüllerde Manuel Paleolog'un teşvik ettiği İstanbul'un Türklerden kurtulması sempozyumudur. Bir nevi kilisenin içinde bu konsül. İki dünya nasıl birleşecek, yani 10. asırdan beri ayrılan 13. asırda İstanbul'un Haçlılar tarafından istilası sırasında ayyuka çıkan ve milletleri tam anlamıyla bölen Ortodoksluk-Katoliklik kavgası Hıristiyanlık'ta nasıl sona erer? Bu toplantının fiili bir faydası olmamıştır. Çünkü konsüllerin Batı ve Doğu'yu birleştirme kararına, temennisine Bizans'ın idareci imparatoru ve çevresi uyduysa da halk ve kilise uymadı. Gennadios, yani daha sonra Fatih'in tayin ettiği patrik, azledilmişti, fakat millet onu tanımaya ve sevmeye devam etti. Rusya'dan gelen Episkop İsidor da bu kararı tanıdı ve bu yüzden de döner dönmez zindana atıldı, yani Rusya da bu karara katılmadı. Grek Katolik kilisesi *rite byzantin* ile hareket ettiği söyleniyor, bunun hâlâ ismi böyledir: Chiesa Cattolica Greca in Rito Bizantino . Bu kilisenin ortaya çıktığı görülmektedir. Bizans dediğimiz Doğu Roma'nın içinde bir takım insanların Batı'yı benimsediği görülmektedir. En başta çok aydın entelektüel retoriği kuvvetli kardinal yani metropolit sonra kardinal oldu ve az kalsın papa bile seçilecekti, birkaç rey farkıyla sonraları. Bu dünyanın bir bileşik ağzı retoriği ortaya çıktı. Bu çok mühim, bunu ben Türk tarihçiliğinin dikkate aldığını ve bu metinleri yeterince incelediğini zannetmiyorum. Bizim için bu kilisede, bu toplantıda öne çıkan Batılı kardinal Chezarini'nin Varna Savaşı'nda ölmesi muharebede meydanda bilinen ve kutsanan tek gerçektir. Halbuki o adamın arkasında bir ritüel meydana gelmektedir. Bu ritüel Türklerin İstanbul'u almalarının mukadder bulunduğunu ve siyasi, askeri tarih açısından baktığımızda da bunun mukadder ve gerekli bir tarihi olay olduğunu ortaya koyar. Türkiye'de ki amatör tarihçiler bunu hala anlamıyorlar kendilerince tarih yazıyorlar, yok

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gemiler karadan yürüdüydü yürümediydi; içerde 8 bin kişi varmış kadın ve çocuk, dışarda 200 bin kişi varmış. , Nüfus sayımı mı yapmışlar da böyle yazıyorlar, İçerde kaç kişi var dışarda kaç kişi var, bunu belirleyecek bir 1455 yılı tahiriri, sayımı mı var? Fatih'in ordusunun sayısını kesin olarak bilmenin imkanı yok ve söylenen bazı rakamların gerçek olmasına imkan yok. Eğer bu surları 200 bin kişi çevirse burada zaten her askerin günde bir kere dışarı çıktığını düşününüz, ortalıkta hastalıktan geçilmez yani bulaşıcı hastalıktan. Ordunun provizyonu ile ilgili olsun, muharebe nizamı ile olsun gerçekçi düşünüldüğünde, bunların anormal fikirler olduğu açıklık kazanır. Sonra içerdeki muharebe nizamını da besbelli ki daha çok, zamanın savunmayla ilgili teknik yapısını ve diğer bazı unsurları ele almadan düşünme eğilimindeyiz.

Şimdi burada bir papalık ortaya çıkıyor. Bunun bir ideolojisi var, bunun bir retoriği söylem tarzı var. Fakat bunun iktidarı yok ve daha uzun zaman olmayacak. II. Pius yani Fatih'e mektubu yazan papanın "senin bütün dünyaya hakim olmak için muhtaç olduğun tek şey bir miktar su" dediği yani vaftiz olup hiristiyan olmasını önerdiği ifade ediliyor. Şimdi Babinger bahsettiği bu mektubu hepimiz çok iyi biliyoruz. Babinger'in gönderilmiş gibi sözünü ettiği bu mektubun gönderilmediğini, basit bir müsvedde olarak Vatikan arşivlerinde kaldığını, yakın zamanlarda Vatikan'ın oryantalistlerinden Padre Vincenzo Poggi ortaya çıkardı. Yani Babinger o müsveddeyi okudu. Haddinden fazla değer verdi.Ama bu mektup sahibine gelmedi, hitab ettiği yere ulaşmadı; dolayısıyla tarihçi için çok şey ifade etmez. Fakat düşüncenin retoriği, arkeolojisi bakımından çok önemlidir, ona bir şey demiyoruz. Şimdi bu II. Pius aslında Rönesans papalarının en temizlerinden, en mütevazilerinden, en inanmışlarından ve klasik Roma'nın zenginliklerini Hıristiyan Roma'ya aktarma konusunda da gayretleri olan biri. Kendisi bedbaht ve hüsran içinde ve inkıraz içinde öldü. Brindisi'de, Venedik'ten gelecek İspanya'dan gelecek, Malta'dan gelecek gemileri Türkiye'ye karşı boşuna bekleyerek hastalandı ve öldü. Yani Roma'nın dışında deryaya umutlu bir şekilde bakarak bir papanın hayatının sona erdiğini düşününüz. Ve onun ölümünden sonra (1464) Hıristiyanlık, 1680'lere geldiği zaman bambaşka bir safhaya geçmiştir. O dönemde artık II. Pius'un rolünü oynayan ve onu üstlenen XI. İnnocent, fevkalade değişik bir pozisyonda ortaya çıkmıştır. Artık bir Rönesans papası değildir. Mütevazi ve püriten bir

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

hayat yaşamaktadır. Hukukçudur. Eski bir bankerdir, ruhani hayata girmeden önce, ama bir şeyi çok iyi yapmaktadır, Avrupa diplomasisini kullanmaktadır. Ve Avrupa diplomasisi ve devletleri de 17. asırda artık Türklere karşı birleşmenin ne olduğunu anlamışlardır. Bu dinî de değildir. Çünkü Avrupa'nın müttefiklerinden birisi İran'dır. Türklerin müttefiki de İsveç'tir. Karlofça Antlaşması'nda bu iki tarafın garip kompozisyonu ortaya çıkacaktır. Burada bir şeyin üzerinde daha durmamız gerekir. Şehir fethedildiği vakit *Kitâb-ı Diyarbekriyye*'nin yani Akkoyunlular'ın resmi kaynağının kıskanç ve histerik bir tavırla bu işi görmezlikten ve bilmezlikten geldiğini görüyoruz. Oysa gönderilen fetihnameler Memlük Mısırı'nda mesela törenlerle karşılanmıştır. Bu bir anlayış meselesidir. Fakat şunun da üzerinde durmak lazım. Bizim Türklerin Ortadoğu tarihinde bazı muammalar vardır.

Madde 1: Suriyenin kuzeyine yerleştikleri halde ne için Selçuklular, Haçlı seferlerinde bu kadar lakayt bir ifade takınmaktadırlar ve ne için Akkoyunlular Fatih'in İstanbul'u fethine karşı bu kadar lakayt davranmaktadırlar? Öyle anlaşılıyor ki şark tarihinin kendi kaynakları üzerinde oturup düşünmemiz gerekmektedir. Yapılacak işlerin başında bu gelmektedir. Burada bazı eksiklerimize temas etmem gerekiyor. Bir kere Fatih devriyle ilgili külliyatı taramamız gerekir. Şaşılacak derecede bu büyük imparatorun, imparatorluk kuran bu büyük entellektüelin, bizim kaynaklarımızı Batı'ya ve Doğu'ya açtığı bir dönemde biz bugüne çok az ulaşan vesikalarla karşı karşıya kalıyoruz. Siz bir adam düşününüz ki, bu katiyyen efsane değil, bunu Topkapı müdürlüğümde gördüm, hakikaten İlyada'yı okumuş, okutmuş ve şerh düşmüş kenarına. Yunancası iyi. İtalyanca konuşuyor. Bir Osmanlı şehzadesinin 15. asırda bu gibi kültürlerle alakası olabiliyor, eğitiminin bir parçası olarak. . Farsça Arapça kalem oynatıyor zaten bu önemli. Şimdi Batı kültürüne, Batı kitaplarına kütüphalerine kapı açılan bir devirde acaba niçin Türk idari kayıtları bu kadar sınırlıdır? Bu üniversitedeki muhterem arkadaşlarımız 15. asrın Bayezid devrine ait ahkâm kayıtlarını yayınladılar, sicillere baktılar ki sayısı az, Halil İnalcık hoca tahrir defteriyle, 1432 tarihli Arvanit defteriyle işe başladı. Balkan tarihçiliğinde önemli bir kayıttır bu, yayımlandığında kıyamet koptu adeta. Buna rağmen, bu 15. asrın vesika külliyatı mesela niye Burgondiya Dükalığı'yla hacim bakımından mukayese edilemez? Bunun üzerinde durmak lazım. Demek ki burada bir külliyat noksanımız var.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Madde 2. bu dönemin İslam devletleriyle ilgili, onlarla Osmanlı kayıtlarının ilgisi konusunda bir anlaşma bir araştırma yapılması gerekir. Bu belki de yeni kurulan 29 Mayıs Üniversitesinin görevi olacaktır ve bunlar için yapılacak şey mesela şu kiliselerin birleşmesi konusundaki tavır bile bir başka faaliyeti gerektirmektedir. Türkiye'de İtalyanika/İtalyanizm, Bizantinika ve Slavika tetkiklerine girilmesinin zamanı artık gelmiştir.. Bu İtalyan dünyasının yani Floransa, Venezia ve Cenova arşivlerinin ve 1135'ten beri çok düzenli olarak relasyonların bulunduğu Papalık arşivlerinin tetkikiyle Türk tarihçileri kendilerine yeni ufuklar açacaktır. Oysa bu branşlar bizim üniversitelerimizde mevcut değildir. Bunun bir an evvel tamamlanması gerekir. Kendi başına Şerafettin Turan'ın *Türkiye-İtalya* kitabı bile bazı şeyleri hiç bilmediğimizi ve bazı şeylerin çoğunun noksan olduğunu göstermektedir. Bizantinizm Türklerin girdiği bir saha değildir. Maalesef bunu burada açıkça söylüyorum, çekinmiyorum. Yapılan yorumlar son derecede naiftir. Bunu bazılarınızın zannettiği gibi mutaassıp Türklerin işi zannetmeyin çünkü mutaassıp diyeceğimiz Türkler hiç o sahada gezinmiyorlar. Bazı yeni girenlerin yaptığı yorumların samimi olduğuna, kaynakların iyi muhafaza ve mukayese edilerek yapıldığına hiç inanmıyorum. Üçüncüsü de tabi ki Slav dünyasıdır. Bir Maxim Grek'ten (ö. 1556) beri ortaya çıkan Rusya'nın III. Roma olma efsanesi ki şimdi onu Rus tarihçilerin kendileri reddediyorlar, ciddi olarak görmüyorlar, sempozyumlarda tekrar ele alınması gerekir. Herhalde gelecek oturumlarımızda pek çok konuyu ele alacağız; bana söz verdiğiniz için çok teşekkür ediyorum.

Mehmet Âkif Aydın

Efendim İlber Bey'e çok teşekkür ediyorum. Engin kültüründen örnekler vererek bizi aydınlattı. Tabi *Corpus Iuris Civilis* hakkında söylediği hukuk felsefesinin metodolojisinin önemli bir problemidir. Kanunlaştırmalar hukuk kültürüne ne ölçüde hizmet eder, geliştirir mi daraltır mı, yalnız şu da bir gerçek ki belki II. sempozyumda bu konuyu özel bir seksiyonda tartışmak lazım, lehine aleyhinde çok şey söylenebilir. Tabiatıyla bunun gibi, Mecelle de aslında İslam hukukunu ortaya koyan bir külliyat değildir. Gelişmiş, belli bir noktaya gelmiş İslam hukuku külliyatını belli bir kalıp içerisinde kullanım kolaylığı sağlayan bir derlemedir. *Corpus Iuris Civilis'* de böyledir. *Corpus Iuris*

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Civilis hazırlanmasaydı bugün Roma hukukuyla ilgili neler elimizde kalırdı, bunu ayrıca derinlemesine tartışmak lazım. Aynı şey diğer hukuk sistemleri içinde böyle. Maalesef bugün kanunlaştırma bir takım içtihad zenginliklerini önlese bile hukuk uygulamaları bakımından zarureten kabul ettiğimiz bir uygulamadır. Şimdi desem ki ben hocanın rahle-i tedrisinden geçmiş bir Galatasaray hukuk talebesine, hocanın konuşmasını bir özetle de getir, o vakit ister istemez bu engin ve renkli konuşmanın sağını solunu kırparak daha rafine bir hale getirecektir. Bu konuşmadan bir takım kayıplar olacaktır, fakat daha akılda kalıcı bir metin ortaya çıkacaktır. *Corpus Iuris Civilis'in* de *Mecelle*'nin yaptığı da biraz budur.. Çok teşekkür ediyorum bu güzel konuşma için. Şimdi tabiatıyla bu son Marmaray kazılarıyla İstanbul'un kuruluş tarihi çok daha öncelere gitti. Bugüne kadar birçok araştırma yapıldı. Bu sempozyum Osmanlı İstanbulu'nu konu aldı. Biz İstanbul Büyükşehir Belediyesi'yle İslâm Araştırmaları Merkezi olarak geniş bir İstanbul Tarihi hazırlamaktayız, aslında Osmanlı dışındaki dönem de özel olarak incelenmeyi haketmekte ve incelenmektedir. Hem Osmanlı dönemi hem Osmanlı öncesi dönem İstanbul araştırmaları son derece önemlidir. Şimdi değerli profesör Kreiser İstanbul araştırmaları üzerinde bir konuşma yapacak lütfen buyrun efendim.

Klaus Kreiser

Muhterem dinleyeciler!

29 Mayıs Üniversitesi'nin tertiplediği "*Osmanlı İstanbulu*" toplantısı münasebetiyle hepinizi selamlarım.

Bir konferans açılışı için söylenecek birkaç sözü bir araya getirmenin, neredeyse bir tebliğ vermek kadar zor olduğu malumdur. Herhangi bir kitaba bir önsöz yazmak zorunda kalan biri bu durumun arz ettiği sıkıntıları yakından bilir. Burada hasseten İstanbul üzerine çalışmalarda bulunmuş bir tarihçi olarak kendi araştırmalarıma dayanan bir tebliğ vermek yerine, "*Araştırma konusu olarak İstanbul*" temalı bazı genel değerlendirmelerde bulunmama müsaade etmenizi rica ederim.

Eski ve yeni İstanbul üzerine kaleme alınmış yazılar külliyatının kitap raflarını çoktan aşmış olarak, artık bir kütüphane dolduracak boyutlara vardığını hepimiz bilmekteyiz. İçinde bulunduğumuz

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Big Data" çağında bu mevcudat, klasik kitaplar ve dergilerin de katılımıyla daha da artmıştır.

XVI. yüzyılda İstanbul hakkında önemli eserlere imza atmış olan Petrus Gyllius'dan [(ö. 1555). *İstanbul Boğazı* (İstanbul 2000) ve *İstanbul Tarihi* (İstanbul 1997), çev. Erendiz Özbayoğlu)] günümüze İstanbul ile ilgili bibliyografik malzemenin bir araya getirilmesine teşebbüs etmek, gayrı mümkün olduğu kadar anlamı da olmayan bir iş olurdu. Bu her şeyden evvel malzemenin azameti sebebiyle neredeyse imkansız gibidir, ve ömrümüz boyunca bu birikimin ancak küçük bir kısmını okuyabildiğimiz ve çalışmalarımıza dahil edebildiğimizden ötürü böyle bir iş pek de anlamlı olmazdı. Bu gerçekten hareketle, geçinmesi zor bir şahsiyet olan Prof. Babinger, defter ve sicillerle (*defâtir ve sicillât*) çalışanları uyarırken, muhtemelen ne dediğinin farkındaydı ve doğru bir fikre sahipti. (Aslında o zaman bu uyarı hedefinde Halil İnalcık bulunuyordu).

Daha bir-iki nesil evveline kadar İstanbul araştırmalarına dair literatürü bir bakışta ihata etmek mümkün gibiydi. Bununla beraber birincil kaynaklara intikal yine de zahmetli bir işti. Süleymaniye Kütüphanesi'nden bir mikrofilim alabilmek için devamlı cehd etmek zorunda kalırdık. Çünkü bizden istediğimiz yazmaya mukabil bir başka kaynak eser getirmemiz beklenirdi, ancak Göttingen veya Berlin'deki kütüphanelerde buna mübadil bir şey bulamazdık. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde senelik fotokopi çektirme hakkımız 100 adet ile kısıtlıydı. Gazete koleksiyonlarına sahip olmakla beraber kapıları çoğu zaman kapalı olan Hakkı Tarık Us kütüphanesinde ise senenin ancak sayılı günlerinde sahifeleri çevirme imkanımız olurdu. Bu garip kütüphanenin kapı anahtarı Bayezid Meydanı'ndaki bir ayakkabıcıda bulunurdu! Sahaflar çarşısında Reşad Ekrem Koçu'nun *İstanbul Ansiklopedisi*'nin son ve Seyfettin Özege'nin bibliyografyasının ilk fasiküllerini satın alırdık.

Anlaşılacağı üzere CD-Rom ve USB-Stick'lere hayranlıkla ve de şüpheyle karışık bir hisle bakardık. Yine de "digital humanities" araçlarının çekiciliğinden kendimizi alamazdık.

İstanbul'un geçmiş ve şimdiki zamanlarıyla uğraşan yazarların önceki birkaç nesline doğru atılacak kısa bir nazar, bu şehrin literatürünün özellikle dünyadaki diğer metropollerin literatüründen farklı olduğunun gözlenmesine imkânını verir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Abdülbaki Gölpınarlı, geçen yüzyılın 30'lu senelerinde, klasik Osmanlı literatürünün şehrin gündelik yaşamını gözler önüne sermekten ne kadar uzak kaldığını şikayeten dile getirmekteydi. Gerçekten de Paris için Balzac veya Londra için bir Charles Dickens neyse, İstanbul için de bu ayarda isimlerin eksikliği güncel hayatı gerçekçi bir şekilde tasvir eden eserlerin yarattığı boşluğu arttırmaktaydı. Ahmed Refik'in İstanbul Hayatı adlı eseri, şehrin *Mühimme Defterleri* gibi birincil kaynaklara dayanarak yapılan tasvirinin en tanınmış örneklerden birini oluşturmaktaydı. Hemen hemen tamamen nisyâna terk edilen Musahipzâde Celâl ise iğneleyeci kadı-komedileri için çeşitli defter kayıtlarından istifade etmekteydi.

İstanbuliyat çeşitli çaplardaki uzman ve muhibban eliyle sürdürülmüş ve halen de sürdürülmekte olup, burada bunlardan bazılarına kısaca değinmek ve sıralamak istemekteyim. Her şeyden biraz çakan ve kafasındaki cüz'iyyatla hemen her konuda bilgiçlik taslayan insanlara hemen her yerde rastlarız.

Hammer-Purgstall veya Wolfgang Müller-Wiener gibi ayaklı ansiklopediler, yalnızca tek bir konuyla iktifa etmeyen ve çeşitli konulara el atmış olarak eserler veren üretken alimler zümresinin müstesnalarından olup, bu meyanda gerçek bir istisna olmak üzere Prof. Semavi Eyice'yi saygıyla yâddetmek icab eder.

Öte yandan bir de okuyucuyu ele geçiren eğitimli gezgin tipimiz vardır, öyle ki Evliya Çelebi'nin şahsında bu bilgi dolu görünmez bir refakatçı olur. John Freely başarılı bir şehir rehberi hazırlarken, Murat Belge de özellikle nev-zuhûr bir tür olan yerli-turist için kaleme sarılır.

İstanbul araştırmaları çılgın koleksiyoncuları olmasa ne olurdu? Mükemmellik her gerçek koleksiyoncu için nihai hedeftir. Bu anlamdaki bir ihtisas literatürü örneklemesi içinde baş köşede muhakkak ki İbrahim Hilmi Tanışık'ın *İstanbul Çeşmeleri* (c. I-II, Ankara 1943) isimli baş yapıtı yer alırdı. Diğer bazıları, camilerin ve medreselerin, türbeler ve tekyelerin dökümüyle kendini helâk ederler, ki bunlar istisnasız Hüseyin Ayvansarayî'nin (ö. 1786) *Hadîkatü'l-Cevâmi* (I-II, İstanbul 1281/1864) ünvanlı maruf eserine, dolayısıyla müellifin büyük mesâisine dayanırlar. Şehrin kütüphaneleriyle ilgili çalışmalar en mutena ürünleri oluşturur ve aramızdaki bir âlimin hayatının en önemli eserini teşkil eder. İstanbul'a özgü tarzın anlaşılmasının en müşfik

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

örneklemelerinden biri de muhakkak ki kuş evleri ve kuş sebillerini konu alan ilk yazılardır. Malzemeyi paylaşmaktaki bencilliği sebebiyle yazar, elindeki sair bilgi fişlerini bu konuya eğilmek isteyenlerin istifadesine nadiren sunmuştur. Seneler boyunca sahaf dükkanlarında şehrin hamamları üzerine çalışan esrarengiz bir araştırıcının varlığından söz edilegelmiştir. Rivayete göre bu zat şehirdeki hamam sayısının kesretinden ötürü sonunda pes etmişti!

Şehrin bazı semtlerini tarihsel ve topografik anlamda ele almak için sarf edilen gayretler takdire şâyândır. Burada herhalde Galata, Yedikule ve Ayvansaray hakkında öncü bir çalışma yapan Prof. Alfons-Maria Schneider'i (ö. 1952) ism-i cemîl ile anmadan geçmemek gerekir. Şehrin gayrimüslimlerin ikamet ettikleri semtlerine dair çalışmalar dil bariyeri sebebiyle genel osmanistliğin nazarından uzak kalmıştır. Mahalleler üzerindeki çalışmalar mikro-osmanistlerin oyun sahası olarak gelişti ve tarihi bir bütün olarak ele aldığımızda, onun pertavsızı altında her türlü mikroluk yeterince büyütülen bir araştırma sahası olmaktan kendini kurtaramamıştır. Mühimme kayıtları, bir hüccet, bir mezar taşı kitabesi tarih dünyasına açılan birer kapı gibidirler. Mikro osmanistik ile uğraşan az sayılardaki meslekdaşlar, onlarca senelere ve aylara uzmanca eğilirler ve tarihi olaylara ışık tutarlar.

Seyyahlar hakkında birkaç söz söylemek icab ederse, XIX. ve XX. Asrın ilk dönemlerindeki seyyahlarının eserleri şüphesiz içerik olarak kuru ve doyurucu olmaktan uzaktır. Yine de İstanbul'a özgü renkleri aksettirebildiklerini, "Yangın var!" haykırışlarını kulaklarımızda çınlattıklarını söyleyebiliriz. Daha el atılmamış nice hazinelerin varlığı ise sevinilecek bir husustur.

İstanbul'a dair büyük terkibî eserler maalesef nadirdir. İlginç olan husus bu gibi sentezlere Müller-Wiener veya Doğan Kuban gibi mimarî tarihçilerin girişmiş olmalarıdır. Öte yandan Avusturyalı coğrafyacı Robert Mayer'in (1879-1950) İstanbul ile ilgili ufuk açan eseri neredeyse tamamen nisyana uğramıştır. Eser 1943'te, II. Cihan Savaşı'nın en hararetli aşamasında yayımlanmıştır ve artık unutulmuşluk köşesinden kurtarılıp ortaya çıkartılmayı fazlasıyla hak etmektedir.

Burada bir hususa dikkati çekmeme lütfen izin veriniz: İstanbul araştırmacıları maalesef diğer metropollerle ilgili çalışmaların sonuçlarına gerektiğince itibar etmemektedirler. Tarihsel boyutu içinde gelişen her şehrin kendine has bir şahsiyete sahip olduğu inkar

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

edilemez. Muhakkak ki bu onları köy ve kasabalardan ayıran bir husustur. Ancak bir tarihî şehrin kimliği kıyaslamaların çekinilmeden yapılmasıyla gözler önüne serilir. Bu bağlamda, bu tür kıyaslamaları tutkulu bir çoşkunlukla ve çekinmeden yapmış olan Evliya Çelebi'nin eseriyle, modern araştırmaların çok fevkinde bir yer işgal ettiğini dile getirmek ve hakkını teslim etmek gerekir.

Bu sempozyumda takdim edilen tebliğler, araştırmaların eski sorulara daha iyi cevaplar verebilmek için daima yeni kaynakları kullanıma soktuklarını gözler önüne seriyor. İleride yapılacak terkibi çalışmalar, artık inceleme konusu olarak Osmanlı İstanbulu'nu yek-pare bir bütün halinde ele almayacaktır. Bilakis, bir ailenin, bir eğitim kurumunun, bir külliyenin tarihini yüzyıllarca geriye giderek takip etmek istiyorsak, bizler de artık, her ne kadar derinlere inen sondajlar her zaman semereli olmazsa da, tıpkı arkeologlar gibi tabakalara inerek çalışmalıyız.

Tarih sahasındaki Osmanistiğin, bizatihi kaynakların tetkiki ve kaynak tenkidi gibi çalışmalar yanında diğer yapılması icap edenleri de ihmal etmemesi gerektiğini düşünmekteyim. Bununla söylemek istediğim, ardımızda bıraktığımız senelerin zengin araştırma sonuçlarını kolay okunur terkipler halinde çok daha geniş bir okur kitlesine sunulmasının vazifelerimiz arasında yer alması gerektiğidir.

Sözlerime burada son verirken, beni dinleme nezaketini göstermiş olmanızdan ötürü hepinize teşekkür ederim.

İskender Pala

Sayın başkanım, ben biliyorsunuz mesleğim icabı hariçten gazel okuyan taraftayım. Dolayısıyla burada iki tane üstadın yanında tarih konuşursam, huzur-ı Mevlana'da *Mesnevi* okumak gibi bir şey olur. Onun için ben bildirimi yazılı olarak getirdim ve bir edebi metin okumak istiyorum. Nasıl olsa bildiriler, sempozyum boyunca hiç durmadan bilimsel gerçekleri araştıracaklardır. Müsaade ederseniz okuyacağım.

"Bu şehr-i Sitanbul ki" diye başlayan şiirinde Nedim bir vakitler;

"Kâlâ-yı ma'ârif satılur sûklarında
Bâzâr-ı hüner mâden-i ilm ü ulemadır"

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

diyordu. Yani ki İstanbul, sokaklarında bilgelik kumaşı satılan bir hüner pazarı ve ilim ile alim madeniydi. Sonra devam ediyordu Nedim;

"Bir gevher-i yekpare iki bahr arasında
Hurşîd-i cihan-tâb ile tartılsa sezadır."

Dediğine göre, "İki denizin arasında bir inci idi, ama ne inci. Terazinin bir kefesine güneşi diğerine onu koysanız ağdırmaz"dı. Bu şehir üzerine konuşmak çok zordur bu yüzden…

"Milleti yapan mazidir" der Cemil Meriç. Tarih ile birazcık dirsek temasında olanlar benim gibi, Boğaz"ın eski zamanlarını özler bu yüzden, Haliç'in günbatımlarını ve Çamlıca'nın üç gülünü… Coğrafi sınırlar yerine ekonomik imkanların içinde toplanmayı kârlı, verimli ve yararlı gören günümüz İstanbullusunun derdi olmayan şeylerdir bunlar. Kültürü maziye bağlayan köprüler, geçmişi geleceğe bağlayan, maziyi huzmeler halinde süzecek filtreler, anlayışları geleneğe göre yorumlayacak göstergeler. Bunlar olunca kıymeti artar da artar şehrin. Bu tam da kaybetmekten korkulan şey; yani mazidir. O mazi ki önce zamandır sonra tarih, ve vicdandır; sonra kültür ve gelenek… Ve mazi İstanbul'da top yekün bir insandır. İstanbul maziden hâle gelirken hiçbir şehirde olmayan zaman kırılmalarına uğramıştır yazık ki. Tarihin pek az kentinde savaşların yıktığı, bombaların düştüğü, depremlerin batırdığı, alevlerin yuttuğu pek az kentinde, İstanbul denli zaman kırılması olmamış gibidir. Yozlaşmanın tarih ve edebiyatı ipe çektiği, ortak bilinç ve vicdanı parçaladığı, dili lal edip düşünce ve fikirleri iflasa sürüklediği; sokakları, evleri, odaları değiştirir gibi zihinleri ve kalpleri değiştirip kündeye getirdiği hiçbir değişim yaşanmamıştır belki de. İşte bu yüzden Boğaziçi'nin iki yakasında hala bir şehir var ise orada asla dilsiz, tarihsiz ve imansız kalamayız. "Seyr-i Sadabad'ı sen bir kerre ıyd olsun da gör" şarkısında ki coşkuyu tanımadan, "Vâsıf binelim kayığa İstinye Koyu'ndan / Sâgar çekerek şevk ile Kandilli suyundan" beytini okumadan Boğaziçi'nin mehtap alemlerini anlamak nasıl mümkün olur ki? Hele "Üsküdar'dan sen eylesen nazarı / Görünür Akdeniz'in cezireleri" denilen manzarayı seyretmeden yahut "Eylemekten o mehin şahs-ı firakıyla savaş / Gözlerinde Kuru Çeşme gibi hiç kalmadı yaş" diyen şairin gözyaşına Kuruçeşme'de ortak olmadan, "Hep halkının etvârı pesen-dide vü makbul / Derler ki biraz dilberi bî-mihr ü vefadır" sitemine maruz kalmadan

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İstanbul gerçek İstanbul olamaz. Yahya Kemal "İstanbul'da çok zaman yaşamış, yaşadıkça birçok semtleri sevmiş, sevdikçe onları zamanın derinliğine doğru enine boyuna öğrenmiş bir insan, yaşı ilerledikçe öğrendikleriyle o kadar dolar ki bu şehrin sonu gelmez güzelliklerle dolu olduğuna inanır" diyor. Gerçektir, İstanbul'da uzun süre kalanların duygusudur bu ve o ihtişam karşısında belki de bir sanatkârın kendini kaybetme kaygısıdır bu. Her kıyısından ve her tepesinden, her çığlığından ve her sesinden şehre yayılan taravetin adıdır bu. Her mevsimde kıştan ve yazdan, her iklimde sıcaktan ve ayazdan, sabah olsa, akşam gelse… Güneş gurubu kaplayan portakal sarısı yahut leyli akşamlarda gecenin bir yarısı… İstanbul her haliyle, her şekliyle dimağlarda tüten şehirdir. Belki de zamanları ve mekânları damıtan sevgiliyle birdir. Sevdiği şehri anlatan bir kitap okumayı kim istemez. İstanbul işte bitmeyecek bir kitaptır, cümleleri resim olan, renk ve ışık olan bir kitap. Duyguları ve hatıraları anlatır uzun uzadıya, sonra iman ve aşk olur kompozisyonunda ve binyılları özetleyen taşlarına dokunabilir insan harfleri adedince. İstanbul'un hangi semtinde insan kendini başka bir zamanda hissetmez, hangi mekanında başka bir çağın hatırasına kapılmaz?!.. Mehtaplı bir gecede balıkları zıp zıp Emirgan akıntısı, yahut sümbülî bir Beşiktaş çırpıntısı ne kadar başka başkadır da; yağmur yağmur Beyoğlu ile hüzün hüzün Eyüp Sultan sırtlarında zaman nasıl da aşka aşkadır.. İstanbul bazen bir hüzündür, asırlar boyu uzak yakın vatanlardan derlenmiş; bazen aydınlık bir gündür, sabah ve akşamların sevinciyle şenlenmiş… Süzülerek mana imbiklerinden nazenînler diline düşürülmüş evveli; ve sonrasında iplik iplik hasretleri bestelemiş yüzlerce veli… İçindeyken fark edilmez de güzelliği uzaklaşınca ağlanır bir kelimeye hasret. Bir ayağı elvedanın kıskacıyla gurbetlerde yürünür; ve çözülür sonra kirmanları hicranlara bulanmış görünür. Katlanarak akan duru bir su olunca zaman, kendi denizine çeker kürekleri İstanbul. Eski kalyonların uğradığı limanlarında dizi dizi lodoslar bekler ve sonsuzluk isteyen bütün arzular bir kadırganın peşi sıra burada çeker emekler. Sardunyalar ölürken balkonlarda, gizemli akşamların belki de yitirilir asude düşünceleri; bir güvercin kanadı kaldırır sisini ufukların ve yağmurlar ıslatır ezilmiş caddeleri… İşte o anda İstanbul, size, atanız olduğunu hissettirerek gelir, gönlünüzün ta içine kurulur; iz eskiyi düşünürsünüz ve yüreğiniz buruldukça burulur. İstanbul destan olur bazen, hayal hanenizde ve bazen aşk. Ya korkular ya arzular doğurur

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gecenin koynundan ve rezm ile bezm arasında nefes alışlar duyulur bir cirit oyunundan. Akışkan tarihin epik ve lirik sayfaları yan yana okunur semtlerinde. Dalgın sulara bakılır derinde daha derinde, daha derinde… İstanbul sakinleriyle konuşur, sakinler konuşurken İstanbul'u güzellemeden ziyade mersiyeler yazılmıştır alnına. Nedense bu yüzden hasret kokar tenha sokakları hicran ve firkat kokar. Her şehir bir muammadır, çözüldükçe yeniler sırrını ve bizim doğduğumuz şehirde, bizim büyüdüğümüz şehirde, bizim olduğumuz ve konduğumuz şehirde; bu şehirde, İstanbul'da, her burca bir tarih düşürülmüştür eski sevdalardan. Kenâresinden bakılınca didar görünen şehirdir o ve çok zaman kimliğimizi belirler, şahsiyetimizi o verir. Bayram Derviş der gibidir İstanbul: "Nagehan bir şâra vardım / Ol şârı yapılır gördüm / Ben dahi bile yapıldım / Taş u toprak aresinde". Şahane şehirdir, İstanbul, hani Tanrı sanatıyla işlenip Fatihlerce tezhiplenen… Hercai gezginlerin çalıntı zamanlarında mermere vurmuştur aksi ipek ipek; avizelerden yayılır vefası ışık ışık. Zaman gergef gergef yola çıktığında, tapınaklar ve burçlar şehri olarak gelir, gelir de Allah onu şerefli kubbeler şehri olsun diye bir Fatih'in avucuna verir ve imanı mimariyle ölçülen, gülüşüne sözcükler biçilen şehir oluverir. Sonra çınarlar, selviler, duruşlar ve akışlar sular seller gibi duygular ve bakışlar şehri olur. Estetik iklimlerine düşen son cemrenin bereketiyle cumbalar cihannümalar kameriyeler şehri. Zaman olur kediler yakın, güneş uzaktır elinize ve sevgilinin meşşata eli değmiş zülüfleri gelir dilinize, şiir olur, gazel gazel söylenir: "O gül endam bir al şale bürünsün yürüsün / Ucu gönlüm gibi ardınca sürünsün yürüsün". Zaman olur depremler ve yangınlar şehri de olur ve uçurumlarla, alevlerle gelir ölüm meleği. Hele nasıl diyeyim yine Nedim dilince "Bu şehr-i Sitanbul ki bîmisl ü behâdır / Bir sengine yekpare Acem mülkü fedadır." İstanbul'da her çağda gülümseyen bir insan yaşar ve şehirde gülümser insana her zaman. Bütün öteki adlarına inat Türk gülümsemesinin adıdır İstanbul. Fetihten sonra İslambol olur. Kutluluğun eşiğine dönüşen Dersaadet ve sonra Asitâne… Sokaklarında bilgelik satılmaktadır artık, tezgahlarında marifet dokunmakta… Ve Baki'lerin kasideleriyle birlikte çağlar ötesine doğru Hafız Osman'ın mushafları okunmakta... Zaman o zaman imiş; İstanbul bir gül gibi yaprak yaprak açılmış dile gelmiş, semt semt sevinciyle kederleri sile gelmiş… İstanbul'un sokaklarında dolaşanlar masallarının kırkıncı kapısından geçerken o lezzetli zamanların tılsımlı kuyusuna

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

düşüverirlermiş birden. İşte tam orada, elle tutulacak kadar kesif ve ruhani renklere bürünecek o eski zaman düşüncesi, sarıp sarmaladığı herkesi bir asaletin sınırlarına kadar götüren dua ve tevekkül yüklü dünya ile ahiret arasında, yarı aralanmış garip bir kapı misali, hep iştiyakla beklemektedir. Yeşil üzerine ölüm desenli selviler altında harmanlanan kaç mazi İstanbul'u tanırım ben bir bilseniz; kaç nesli öğütüp yutmuş olan İstanbul'u? Karacaahmet Topkapı, Pera, Eyüp Sultan… Toprağın altındaki nüfusu üstündekinden ziyade çıkan kaç ayrı şehir vardır böyle İstanbul'da. Sokaklarında çıplak ayakla sek sek oynayan çocukların yattığı kaç kapitol tanımıştır burada insanlık. Şehirler genellikle çehrelerini biz fark etmeden değiştirirler. Sanki bir el biz uykudayken küçük bir zaman aralığında başkalaştırıverir onları; yahut onlar başkalaşırken biz derin uykulara dalarız. Bilmem fark ediyor musunuz, İstanbul değişimini göz göre sürdürüyor artık, arsızca. Bir faninin kalbinden daha çabuk yapıyor bunu, oysa nâkilan-ı âsar ve râviyan-ı ahbar, İstanbul hakkında şeker çiğnemişler ve bakın neler neler demişler. Söz gelimi Busbecq 1554'te, "İstanbul tabiatın özenerek yarattığı bir şehir; öyle bir mevkide kurulmuş ki bundan daha güzel daha uygun bir yer düşünülemez." demiş. La Martin 1833'te nasıl bir İstanbul gördü acaba ki "Dünyaya yalnız bir kere bakmak zorundaysan sadece İstanbul'a bak!" ikazında bulunmuş. Bizim Ziya Paşa "Diyar-ı küfre vardım, beldeler kâşaneler gördüm / Dolaştım mülk-i İslam'ı bütün viraneler gördüm" diyedursun; mesela Gautier, 1852'de Boğaziçi'ndeki bir tenezzühten bahsederken "Avrupa ile Asya arasında bir sınır gibi çizilmiş lacivert yol üzerinde yapılan bu gezintiyle kıyaslanabilecek hiç bir şey yoktur" tespitinde bulunuyor. Edmondo Amicis, aynı şehir için 1874'te, "Hiç kimse İstanbul'da hayal kırıklığına uğramamıştır. Oraya bir bakışımı imparatorluğa değişmezdim" iltifatında bulunuyor. Şimdi, evet şimdi, İstanbul'da zamanı kaybettik, izini toza kaptırdık, dünde bıraktık yarını unuttuk… Dostu, yaranı ahmak avlayan malihülyalara verdik. Şimdi AVM'lerde badem helvasına sarımsak eziyor, ateşi pamuğa düşürüyoruz. Simitçiler geceleri fener taşımıyor, köşk bahçelerini tek başına bekleyen çınarlar, alıp başını gitmişler. Ne üstü mihrabiyeli hatıra-ı İstanbul resimleri ne al bayrak altında "Hürriyet-Adalet-Musavat" yazılı kahve fincanları. Büyük orkestranın içinde münferit sazlar birer ikişer çekildiler sahneden, ahenk bozuldu. "Üsküdar'a gider iken yağan yağmurlar" hayli zamandır alışveriş merkezlerinde "katibimin setresi"ni arıyor. Çağlar

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

o çağlar değil artık, nesilden nesile ömrü ayrı çoğaltan nefisler geldi geçti… Zamandan zamana İstanbul efendileri de tükenip bitti. Hani şairin dediği gibi "Düşülür bir hayale zevk alınır / Belki hala, o besteler çalınır / Gemiler geçmeyen bir ummandan".

Mehmet Âkif Aydın

Efendim çok teşekkür ederim İskender Bey'e. Tabii biz burada Osmanlı İstanbul'unu anlatıyoruz, gelecek nesiller de Cumhuriyet İstanbul'unu anlatacak. İnşallah böyle İskender Bey'in coşkuyla anlattığı gibi onlar da bu Cumhuriyet İstanbul'unu anlatırlar. Biraz bu konuda ümitsizim. Şimdi üstadımız iyi bilir Yahya Kemal şiirlerini çok uzun sürede yazdığını değiştiğini zaman zaman söylerler. Acaba sana dün bir tepeden baktım aziz İstanbul'u bugün yazsa sana bir gökdelenden baktım aziz İstanbul mu derdi! Yalnız vezin bozuluyor sonunda. Efendim çok teşekkür ediyorum. Bu açılış oturumu sempozyumu bugün burada sona eriyor. Hepinize katıldığınız için çok teşekkür ediyorum. Değerli hocalarım İlber Ortaylı, Klaus Kreiser ve İskender Pala'ya şükranlarımı sunuyorum.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hukuki Bir Tartışmanın Tarihi Zemini: İstanbul Nasıl Alındı?

Feridun M. Emecen
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

İstanbul'un fethi konusu, özellikle döneminde yazılmış Osmanlı kaynaklarının ayrıntıya girmeyen bilgileri sebebiyle karanlıkta kalmış birçok soruyu bünyesinde barındırır. Bu durum zaman zaman basın-yayın organlarıyla da gündemi işgal eden fetih sırasındaki çeşitli olaylarla ilgili tartışmalarda kendisini gösterdiği gibi fetihten az sonra yazılmış bazı Osmanlı tarihlerinden de anlaşılacağı üzere Osmanlı entelektüelleri arasında ilginç bir hukuki tartışmaya zemin hazırlamıştır. İstanbul kuşatmasını sonradan kaleme alan bazı Osmanlı tarihçileri, dönem kaynaklarının kıtlığı sebebiyle çoğu defa rivayete dayalı bilgilerle olayı anlatmaya çalışırlarken başlıca iki tartışma noktasını öne çıkarmış görünmektedirler. Bunlardan ilki çok iyi bilinen gemilerin karadan yürütülmesi hususu, diğeri de şehrin savaşla mı alındığı yoksa barış yoluyla mı teslim olduğudur. Özellikle bu ikinci mesele, ilkine nispetle tartışma açısından hem daha eski, hem de hukuki bir temele dayalı olduğu için üzerinde yeniden durulmasını gerektirecek önemi haiz bulunmaktadır. Tebliğimin konusu ana hatlarıyla bu tartışmaların ne zaman, nasıl ve hangi şartlarda ortaya çıktığı, ve nasıl izah edilmesi gerektiğidir.

* F. M. Emecen, *İstanbul'un Fethi Olayı ve Meseleleri*, İstanbul 2003; Keza daha ayrıntılı inceleme: F. M. Emecen, *Fetih ve Kıyamet*, İstanbul 2012.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Konunun detayına girmeden önce bu mesele hakkında bazı araştırmaların var olduğundan bahsetmeliyim. Bu mevzu aslında 2003 yılında yayımlanan kitabımda ilk defa ele alınmıştı[1]. Daha sonra bir başka çalışmada kiliselere el koyma bağlamında yeniden gündeme getirilmişti[2]. Ancak İstanbul'un nasıl fethedildiği konusunda geliştirilen argümanlar hâlâ sağlam bir zemine oturtulamamış görünmektedir. Burada bu meselenin neden, hangi gerekçelerle ortaya çıktığı hususu ele alınacaktır.

Bilindiği üzere, İstanbul'un uzun sayılabilecek kanlı bir mücadele sonrası II. Mehmed tarafından ele geçirildiği bilgisi, dönemin çağdaş Bizans, Latin ve Osmanlı kaynaklarında hiçbir şüpheye mahal vermeksizin yer alır. Durum böyle olduğu halde özellikle XVI. asırda birden bire şehrin barış mı yoksa savaşla mı alındığı yönünde tartışmalar ortaya çıkmış gözükmektedir. İstanbul'un fethi konusunu, XVI. yüzyılın ikinci yarısında yazdığı genel tarihinde ele alan Cenabî, İstanbul'un deniz tarafından "anveten", Edirnekapısı tarafından ise "sulhen" fethedildiğini bildiren ilk Osmanlı tarihçisidir. Ona göre Aksaray'da birleşen asker Ayasofya'ya doğru yürümüştür, bu sebeple Sulumanastır tarafındaki kiliselere dokunulmamış, Aksaray'dan Ayasofya'ya kadar olanlar ise bilahıre camie tahvil edilmiştir[3]. Onun verdiği bu bilgiler muhtemelen giderek yaygınlaşmıştır. Mesela ondan yarım asır kadar sonra Evliya Çelebi de seyahatnamesinde Bizanslıların aman dileyerek teslim olduklarını türlü hikâyelerle süsleyerek belirtmektedir[4]. Evliya Çelebi'nin ifadeleri, bu hususta hayli yaygın ama literatüre pek yansımamış olan bir rivayetin varlığının önemli bir delili sayılabilir.

Bunun ardından 1716 tarihinde yazmış olduğu tarihinde Dimitri Kantemir, II. Mehmed ile Bizans imparatorunun şehrin teslimi konusunda mutabakat sağladıklarını, fakat bir yanlış anlaşılma sonucu çarpışmaların başladığının, ardından deniz tarafındanki surlardan

1 F. M. Emecen, *İstanbul'un Fethi Olayı ve Meseleleri*, İstanbul 2003; Keza daha ayrıntılı inceleme: F. M. Emecen, *Fetih ve Kıyamet*, İstanbul 2012.

2 H. Çolak, "Sulhen mi Anveten mi? İstanbul'un Fethiyle İlgili Bir Hikayenin Gelişimi", *İmparatorluk Başkentinden Kültür Başkentine İstanbul*, ed. F. M. Emecen, İstanbul 2010, s. 205-212.

3 *Cenabi Tarihi*, Türkçe Muhtasar Tercüme: Nuruosmaniye Ktp. Nr. 3097, vr. 80b.

4 *Seyahatname,* yay. R. Dankoff-S.A. Kahraman-Y. Dağlı, İstanbul 2006, I, 48.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

askerlerin şehre girmeleri üzerine kara surlarında mücadele eden Bizanslıların teslim bayrağı çektiklerini, teslim konusunda karşılıklı bir anlaşma yapıldığını, padişahın bunların haklarını garanti eden fermanı verdiğini yazar. Ona göre Aksaray-Ayasofya arasındaki bütün kiliseler fetih hakkı olarak cami olurken, Sulumanastır (Samatya) ile Edirnekapı arasındaki bazı kiliselere bu anlaşma dolayısıyla dokunulmamıştır[5].

Sonraları XIX. yüzyılda yazılan bazı Osmanlı tarihlerinde de bu görüş, muhtemelen konjonktürel olarak cazib olduğundan hemen benimsendiği gibi modern dönemde de bazı araştırmacıların hevesle sarıldığı bir bilgi haline gelmekte gecikmemiştir. Mesela S. Tansel, bu hususu esas alarak: "şehre deniz yönündeki surlardan girildiğini, kara surlarındaki direnişin bunun ardından kırıldığını, deniz tarafından içeri girildiğini duyan kara surlarının savunucularının da bu sebeple teslim olduklarını" kaydeder[6]. S. Runciman ise şehrin savaşla alındığından şüphe duymaz, onun zihnini kurcalayan husus, Haliç kıyısındaki ticaret merkezi, Tekfursarayı ve çevresi, Hipodrom etrafındaki kilise ev ve saraylar ile Akropolis kısmı geniş çapta yıkıma uğramış olmakla birlikte, pek çok kiliseye özellikle Fener, Samatya, İmrahor, Narlıkapı tarafındakilere, ilk Patrikhane'ye ev sahipliği yapan Havariyun kilisesine niçin dokunulmamış olduğudur. Bunu o da bu bölümdeki kilise ve mahalle halkının kendiliklerinden anlaşma şartıyla teslim olmalarına bağlar, II. Mehmed onlara teslim olmaları karşılığı haklarını garanti eden özel bir emir vermiştir[7].

İstanbul'un fethi konusunu ayrıntılı anlatan iki Osmanlı kaynağından Tursun Bey ve ondan mülhem olayı aktarıp biraz daha geliştiren İbn Kemal, sulh yoluyla teslim olmuş bir gruptan hiç bahsetmezler. İçeriden olayı yazan Bizans veya Latin yazarlar kuşatma hengâmesinde muhtemelen şehirde gelişen olaylardan çok da haberdar olmadıklarından barış ile teslim olan bölgeler hakkında hiçbir şey söylemezler, aksine kent içindeki korkunç mücadeleden bahs ederler. Yalnız Tursun Bey, şehir düştükten sonra bir kulede direnen küçük bir askeri birliğin, fazla dayanamayıp kendiliğinden teslim bayrağını

5 *Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi*, trc. Ö. Çobanoğlu, İstanbul 1998, I, 153-154.

6 *Fatih Sultan Mehmed'in Siyasi ve Askeri Faaliyeti*, Ankara 1953, s. 95-96.

7 *Konstantiniye Düştü*, trc. D. Türkömer, İstanbul 1972, s. 236-239.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

çektiğini yazar[8]. Fakat bunu önemsiz bir olay olarak gösterir. Yani fethe şahit olan tarihçilerin hiç biri sulh yoluyla ele geçirilen bir kent parçasından söz etmezler. Bu bakımdan öncelikle İstanbul'un sulh yoluyla bir parçasının ele geçirildiği fikrinin baştan doğru bir argüman olmadığı açıktır. O vakit bu mesele nereden ortaya çıkmıştır?

Bu sualin cevabının Osmanlı uleması arasındaki hukuki bir tartışmaya dayandığını söylemek sanırım ilk anda hayli şaşırtıcı gelebilir. XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı tarihlerinde de yer bulmaya başlayan bu meselenin menşei aslında tahribata uğramayan kilise ve manastırların varlığı ve dini ayinlerini sürdürmeleri keyfiyetidir. II. Mehmed şehrin Hıristiyan ahalisini yerinde tutarak onların dini hukuklarına riayet etmiş, kilise ve manastırlarına dokunmamış, ancak tahrip olan cemaati kalmayan yahut Müslüman çoğunluk içinde kalan kiliseler cami veya mescide çevrilmiştir. Tespitlerime göre bu sürecin başlangıç noktası bazı araştırmalarda belirtildiği gibi ne I. Selim'in bütün kiliselere el koyma ve Hıristiyanları ortadan kaldırma düşüncesi, ne de Osmanlı ulemasının birden bire tutucu bir tavır sergileyerek Hıristiyan tebaayı bütünüyle şehirden çıkarma projesidir. Aslında mesele basit bir hadiseye, II. Bayezid devrindeki bir olaya dayanır. Fatih Sultan Mehmed'in patriklik makamı olarak tayin ettiği Çarşamba ile Draman arasındaki Pammakaristos kilisesi bu hadisenin mihverini oluşturur. Bilindiği üzere fetihten sonra Gennadius'u patriklik makamına getiren Fatih, ona önce Havariyun kilisesini makam olarak vermiş, Gennadius az sonra kadınlar manastırı olan Pammakaristos'a geçmeyi arzu edince (1455), burasını boşaltmış ve bu manastır Patrikhane haline gelmiştir[9]. 1490'a doğru kilisenin/manastırın Hıristiyan cemaati azalınca, etrafında gittikçe kalabalıklaşan Müslüman ahali buranın camiye tahvil edilmesi için başvuruda bulunmuştur. Ancak muhtemelen bu talep dönemin Osmanlı idarecileri tarafından kabul görmemiştir. Bunun sebebi de hiç şüphe yok ki buranın sıradan bir manastır olmaması ve patriklik makamı halinde bulunmasıdır.

Zamanla mesele daha da büyüyerek I. Selim dönemine intikal etmiştir. Osmanlı-Safevi mücadelesinin sebep olduğu ve dini hassasiyetlerin hayli arttığı bu dönemde Müslüman mahallesi içinde kalan

8 *Tarih-i Ebu'l-feth*, nşr. M. Tulum, İstanbul 1977, s. 58; İbn Kemal oradan bilgi aktarır: *Tevârih-i Âl-i Osman*, haz. Ş. Turan, Ankara 1957, VII. Defter, s. 68.

9 S. Eyice, "Fethiye Cami", *DİA,* XII, 460-462.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

patriklik makamıyla ilgili tartışmalar birden bire tekrar alevlenmiş olmalıdır[10]. Nitekim bu hususa dikkat edilmeksizin I. Selim'e atfedilen şehirdeki, hatta ülkedeki bütün Hıristiyanların katli yolundaki teşebbüs ve bunun Zembilli Ali Efendi vasıtasıyla önlendiği yolundaki yaygın bilginin varlığına da inanılmaktadır. Aslında Selim'i sinirlendiren husus söz konusu patriklik makamı meselesinin ulema arasında tartışma konusu haline gelmiş bulunması idi. Nitekim 1518'e doğru Hüsam Çelebi tarafından yazılmış bir risalede, bu meselenin zikredilmesi hayli ilginçtir. Ulemanın bir bölümünün kılıç gücüyle alınmış bir şehirde nasıl olup da kiliselerin ibadete açık olduğunu veya istenildiği gibi tasarrufta bulunulmadığını sorgulamaya başladığı, bu risaledeki argümanlardan açık şekilde anlaşılır. Hüsam Çelebi, Hanefi fıkhı normları içinde kiliselerin kılıçla alınmış bir şehirde mevcut olabileceğini, zimmet hukukunun da bu durumda uygulanabileceğini ifade ediyordu. Yani ona göre bir şehir ister kılıçla isterse barış yoluyla alınsın tasarruf hakkı sultana geçmişti, bu durum da ona arzu ettiği şekilde uygulama yapmasına cevaz verebilirdi[11]. II. Mehmed bu yetkiye sahip olarak kiliseyi muhafaza edecek bir fermanı vermekte beis görmemiş oluyordu ki bunda şer'i açıdan bir sakınca bulunmuyordu. Bu yorum muhtemelen devlet idarecilerine Hıristiyan tebaanın hukukuna riayet bakımından daha yakın gelmiş olmalıdır. Zembilli Ali Efendi'nin I. Selim'i yatıştırmasının ardında da bu tip bir "resmi devlet görüşü" yatmaktadır[12]. Ancak bu hiç şüphe yok ki sultan tarafından verilmiş bir berat veya ferman vasıtasıyla resmi olarak tescil edilebilecekti.

Tartışmaların yoğunlaştığı bir sırada Patrik I. Theoleptus, patriklik makamı olan kiliseyi koruyan beratı göstererek vaktiyle Fatih tarafından tanınmış hakları ispat etmek istedi. Ancak böyle bir berat bulunamadı, Patrik bunun yanmış olabileceğini ifade ederek o sıralarda hayatta bulunan bazı askerlerin şahitliğine başvurulmasını teklif etti. Kiliseyi koruyan imtiyazları bizzat kuşatmaya katılan şahitler de beyanlarıyla tasdik edince I. Selim alınan hukuki karara uydu[13]. An-

10 Bu dönem için bk. F.M. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 2010, s. 357-358

11 L. Öztürk, "Hüsam Çelebi'nin Risale Ma'mule li Beyani Ahvâli'l-Kenaisi Şer'an Adlı Eseri", İslam Araştırmaları Dergisi, sy. 5 (2001), 135-156.

12 F.M. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 358-359.

13 S. Runciman, s. 304-305. Kordotas, *Bizans'ın Son Günleri*, trc. M. Baca, İstanbul 1999, s. 76-77.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

cak bu mesele Kanuni Sultan Süleyman zamanında tekrar gündeme oturdu, ulema arasındaki tartışmalar yeniden ortaya çıktı. Bunun zamanlamasının Kanuni'nin dinin koruyucusu vasfını tam olarak benimsediği ve kendisini hilafet makamının ve İslam dünyasının en önde gelen temsilcisi olarak gördüğü yıllara rastlaması dikkat çekicidir[14]. Üstelik Osmanlı dini düşüncesinde giderek daha etkili olmaya başlayan –selefi akımlarla da desteklenen- katılaşma, muhtemelen dikkatleri yeniden Müslüman mahallesi içindeki Pammakaristos kilisesine çevirmişti. Olay yeniden büyüme eğilimi gösterince Patrik I. Jeremias Yavuz Sultan Selim'in daha önce verdiği kararı hatırlatarak, ilgili fetvayı gösterdi, müdahaleleri engelledi. Nitekim konuyla ilgili 1578'de derlenmiş olan Patrikhane Tarihi, ilginç bir hikaye takdim eder. Buna göre Patrik Jeremias'ın ikinci patriklik döneminde, kılıçla alınmış bir şehirde hiçbir kilisenin ayakta duramayacağına dair fetvayla karşı karşıya kalmıştı. Bunun üzerine patriği çok seven dönemin sadrazamı ona akıl vererek, kentin sulh yoluyla imparator tarafından Fatih'e teslim edildiğini bundan dolayı kilise hukukun korunduğunu söylemesini tavsiye etti. Patrik durumu yetkililere bildirdi ve bulduğu iki Müslüman şahit vasıtasıyla da kilisenin kendilerine tahsis edilmiş olduğu bilgisini doğrulattı[15].

Bu hikaye kısmen doğru görünür. Keza Pammakaristos kilisesi hakkındaki bitmek bilmeyen tartışmaların hâlâ devam ettiği bir zeminde ileri sürülen bir argüman olarak da değerlendirilebilir. Gerçekte ise Kanuni döneminde böyle bir durumun ortaya çıktığı, Ebussuud Efendi'nin bir fetvasından açık şekilde anlaşılır. Ebussuud Efendi'nin fetvada ileri sürdüğü görüşler esas itibarıyla hayli önemli görünür. Konteksinden kopuk olarak kayıtlara geçen fetvadaki sual şudur:

"*Merhûm Sultan Mehmed Han hazretleri mahrûse-i İstanbul'u ve etrafındaki karyeleri anveten feth mi etmiştir?*"

Bu sualin nereden kaynaklandığı hususu verilen gerekçeli cevabın içinde yer alır. Cevapta "*ma'rûf olan anveten fetihtir, fakat eski kiliseleri mevcut haliyle bulunduğuna göre bu durum sulha delalet eder*" şeklinde durum izah edilir. Bunu gerekçelendirmek için de

14 Bunun için bk. F. M. Emecen, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları-I*, İstanbul 2011, s. 114 vd.

15 H. Çolak, "Sulhen mi Anveten mi", s. 206.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

945/1540-41'de bu konunun teftiş edildiği, 117 yaşında ve 130 yaşında iki kişinin beyanına başvurulduğu, bunların da, şehirdeki Hıristiyan ve Yahudi halkın bir kısmının gizlice el altından Fatih ile anlaştıklarını, fetih gerçekleştikten sonra hükümdarın bu grupların hukuklarına riayet ettiğini söyledikleri, bu şahitliğin makbul sayılarak eski kiliselerin varlıklarını korudukları belirtilir[16].

Netice itibarıyla, ulema arasındaki tartışmayı, kadim bir Hıristiyan-Müslüman dini çatışması ve bunun sonucu Müslüman tutuculuğunun bir yansıması gibi görmek yerine, bir kiliseye geçerli gelenekler uyarınca el konulmak istenmesi gibi pek de komplike olmayan bir zemine oturtmak daha isabetli görünüyor. Bu tartışmalar, ilgili fetvalar ve yazılan risaleler, yukarıda temas edildiği gibi Cenabî'den başlamak üzere bilahire Osmanlı tarihçilerinin eserlerine de yansımaya başlamış, bu durum sonradan çok daha farklı mülahazalarla modern yazarların da hevesle sarıldığı bir konuyu oluşturmuştur[17]. Şehrin barış yoluyla alındığı hususunu destekleyen modern yazarlardan bazıları, bunu Fatih'in şahsiyeti ve imparatorluk algısıyla bağdaştırarak farklı bir ideolojik çerçeveyi, biraz da romantik bir yaklaşımla takdim etmek istemişlerdir.

Her ne olursa olsun burada asıl olan mesele şehrin savaş yoluyla alınmış olduğunda şüphe bulunmamasıdır. Kiliselerin mevcudiyeti konusu ve Ebussuud Efendi'nin önceki örneklerden hareketle ortaya koyduğu gerekçeler ise bir bakıma son derece formel ve katı düşünen kesimleri tatmin etmeye yönelik ustaca bir manevra olmalıdır. Yoksa Hüsam Çelebi'nin ileri sürdüğü görüşler, durumu açıklamak bakımından Osmanlı sistemini ve anlayışını en iyi şekilde yansıtır ve makul bir çerçeve sunar.

16 E. Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1983, s. 104.

17 Mesela bk. Y. Kordatos, *Bizans'ın Son Günleri*, İstanbul 1999, s. 53 vd.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Fitilin Ucunda Tersane-yi Âmire

Emrah Safa Gürkan
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Akdeniz'in iki yakasında birbirlerine paralel bir şekilde bölgesel bir güç olarak ortaya çıkan Osmanlılar ve Habsburglar 16. yüzyıl boyunca sürecek esaslı bir emperyal rekabete girişecek ve peşlerinden dönemin diğer siyasi ve askeri aktörlerini de sürükleyerek bir cihan hakimiyeti kavgası vereceklerdi. Her ne kadar Türkçe tarih yazımında bu rekabetin Akdeniz ayağı gerek dil engelleri, gerekse kaynakların eksikliği nedeniyle ihmal edilmişse de Osmanlılar ve Habsburglar'ın kozlarını sadece Macaristan ovasında değil, aynı zamanda Akdeniz sularında da paylaştığı unutulmamalıdır.

Andrea Doria komutasındaki Habsburg donanmasının Osmanlı donanmasına üstün gelmesi ve 1532'de Koron'un düşmesi, Osmanlılar'ı 1534'te dönemin ünlü korsanı Barbaros Hayreddin'i İstanbul'a çağırıp Kapudan-ı Derya olarak atamaya zorlamıştır. Böylece ortaya çıkan İstanbul ve Mağrib korsanları arasındaki ittifak Osmanlılar'a Akdeniz'in batısında da faaliyet gösterme ve 1526, 1529 ve 1532 seferlerinde tam anlamıyla üstün gelemedikleri Habsburg İmparatorluğu'nu tam kalbinden vurma imkanı vermiştir. Osmanlı-Habsburg rekabetinde ikinci bir sahne açan bu ittifak hemen siyasi ve askeri sonuçlarını vermiştir. Korsanların Kuzey Afrika'daki siyasi gücünden ve deniz savaşlarındaki maharetinden yararlanan Osmanlılar, gerek Kuzey Af-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rika'daki Habsburg kalelerine (*presidio*) karşı yapılan seferler, gerekse Avrupa'daki Habsburg kıyılarını (Sicilya, Napoli, Korsika, Sardinya ve Aragon Krallıkları) hedef alan yağmalar vasıtasıyla rakibini savunmaya itmiştir. Kuzey Afrika'daki Osmanlı yayılmasının (1534, 1569 ve 1574'te Tunus, 1551'de Trablusgarb ve Tlemcen, 1555'te Becaye, 1556'da Gafsa, 1560'ta Cerbe'nin fethi ve Cezayir'den Fas'a yapılan sayısız sefer ve müdahale) yanısıra, 1543, 1544, 1550, 1552, 1553, 1555 ve 1558 yıllarında Osmanlı donanmasının Habsburg İmparatorluğu'nun dağınık topraklarının bağlantı noktası olan Tiren, Ligurya ve Balear denizlerinde tozu dumana katması Batı Akdeniz'deki Osmanlı varlığını perçinlemiştir. Gene gerek Osmanlı kaynakları, gerekse modern tarihyazımı tarafından ihmal edilmiş bir zafer olan Cerbe Muharebesi'nde (1560) Osmanlı donanması Habsburg donanmasını neredeyse tamamen yok etmeyi başarmıştır.

Osmanlı siyasi ve askeri tarihi savaşlar üzerinden yazılırken, muharebe dışındaki askeri faktörler sürekli göz ardı edilmektedir. Birbirine siyasi ve askeri üstünlük kurmaya çalışan imparatorluklar savaş meydanları dışında suikast, rüşvet, isyana teşvik ve sabotaj gibi gizli diplomasi yöntemlerinden de medet ummuşlardır. Bugüne kadar bu yöntemler Osmanlı askeri tarihinin konusu olamadıysa bunun nedeni bu faaliyetlere ışık tutan kaynakların azlığıdır. Bu makalenin amacı İspanya (Archivo General de Simancas, *ASV*) ve Venedik (Archivio di Stato di Venezia, *ASV*) arşivlerindeki belgeler üzerinden Osmanlı denizciliğinin merkezi kabul edilebilecek Tersane-yi Amire'yi hedef alan casusluk faaliyetlerini ortaya çıkarmak ve Habsburglar'ın Osmanlı donanmasını etkisiz hale getirmek için ne gibi planlar yaptığını gözler önüne sermektedir.

Habsburg Gizli Servisinin Hedefinde Osmanlı Savaş Makinesi

Sürekli iflasın eşiğindeki Habsburg İmparatorluğu için olası bir Osmanlı donanmasının ortaya koyacağı tehlike karşısında kıyı istihkamlarını kuvvetlendirmek ve denize donanma çıkartmak oldukça yıkıcı maliyetler anlamında gelmekteydi. Akdeniz'de seyrüsefer mevsiminin başlamasıyla beraber Osmanlı donanmasının ne yapacağını bilmek, askeri masrafları azaltmak isteyen Habsburg karar alıcıları,

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

özellikle de olası bir Osmanlı saldırısı karşısında ilk önlemleri almak zorunda olan Sicilya ve Napoli kral vekilleri (*virrey*) ve amiralleri için oldukça büyük bir önem taşımaktaydı.

Her ne kadar istihbarat ihtiyacı önceleri her sene İstanbul'a gönderilen gözlemci casuslarla çözülmeye çalışıldıysa da, Osmanlı donanmasının gelişini sağlıklı bir şekilde haber alamayan Habsburg donanmasının 1560 Cerbe Savaşı'nda uğradığı ağır yenilgi sürekli ve güvenilir haber ihtiyacının önemini göstermişti. Aynı savaşta esir düşen ve İstanbul'a yollanan çok sayıda subay ve askerin sayesinde oluşan güven ağı sayesinde Osmanlı askeri ve bürokratik yapısı içerisinde önemli bağlantıları olduğu iddiasında bulunan mühtedi ve Hristiyanlar'dan oluşan yerleşik bir istihbarat ağının kurulması mümkün olmuştu.[1] Merkezi devletlerin derin ceplerinin gözlerini kamaştırdığı bu casuslar birer devlet görevlisi olmaktan çok Akdeniz'in her iki yakasında iki ayrı medeniyetteki bağlantılarını kullanarak para koparmaya çalışan ve kişisel çıkarlarından başka pek de bir hesabı olmayan kişilerdi. İmparatorluklar ötesi (*trans-imperial*) geçmişlerinin sağladığı avantajla birden fazla hükümetten para alan bu aracılar (*go-between*) 1562 yılında Napoli ve Madrid ile temas kurmuş ve Habsburglar'a Osmanlı başkentindeki siyasi gelişmeleri, diplomatik pazarlıkları, Tersane-yi Amire'deki askeri hazırlıkları ve Osmanlı donanmasının sefer detaylarını sağlamayı vaat etmişlerdir.[2]

Bilgiyi adeta ticari bir meta olarak gören bu aracıların bilgi göndermenin dışında önerdikleri başka şeyler de vardı. Osmanlı savaş kapasitesini zayıflatmak için önde gelen Osmanlı ekabirini öldürmek veya rüşvetle satın alıp donanmayla taraf değiştirmesini sağlamaktan, Osmanlı tersanesini ya da donanmasını sabote etmeye kadar çeşitli komplolarla faaliyetlerini çeşitlendirmeye, merkezi devletlerin gözlerini boyamaya ve onlardan para sızdırmaya yeltendiklerinde, Habsburg

1 AGS, Papeles de Estado [bundan sonra *E*) 486, 20 Ağustos 1566 tarihli döküman; *E* 1052, fol. 89 (20 Ocak 1562); *E* 1056, fol. 83; *E* 1127, fol. 106; Emilio Sola, *Los que van y vienen: Información y fronteras en el Mediterráneo clasico del siglo XVI* (Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2005), 201-2.

2 Bkz. Emrah Safa Gürkan, *Espionage in the 16th century Mediterranean: Secret Diplomacy, Mediterranean go-betweens and the Ottoman-Habsburg Rivalry* (yayınlanmamış doktora tezi, Georgetown University, 2012), 5. Kısım.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

otoriteleri bu uyanık fırsatçıların gerçekleştirilmesi imkansız projelerini şaşırtıcı bir iyimserlikle dinlemeyi seçtiler.

İstanbul'daki casuslar tarafından önerilen ilk proje, istihbarat ağının kurucusu olarak İstanbul, Madrid ve Napoli arasında mekik dokuyan Cenovalı Giovanni Maria Renzo tarafından ortaya konmuştur. İstihbarat ağının ortaya çıkışının hemen ardından, güven oluşturmak ve casusların projelerini ve teminatlarını II. Felipe ve adamları ile paylaşmak için Madrid'e gelen Renzo, Tersane'de ajanları bulunduğunu ve eğer gerekli finansman sağlanırsa bazı üst düzey Osmanlı subaylarının da yardımıyla Habsburglar için önemli sonuçlar doğurabilecek bazı gizli anlaşmalar yapabileceğini belirtmişti. Renzo'nun ajanları bir deniz savaşı esnasında Osmanlı kadırgalarının aniden taraf değiştirmesini sağlayıp savaşın seyrini bir anda değiştirebilir veya bir savaş veya kuşatma anında Osmanlı kadırgalarını sabote edebilirlerdi. Donanması 3 yıl önce tamamen yok edilmiş II. Felipe bir yanda tersanelerinde harıl harıl kadırga üretirken,[3] yanında İstanbul'daki casuslardan imzalı mektuplar[4] da getiren Renzo'nun bu uçuk projelerini göz ardı edememiş ve ödeme yapmayı kabul etmiştir.

Bu esnada Renzo'nun İstanbul'a dönüşünün gecikmesi sonucu İstanbul'da kalan casuslar kendi projeleriyle Habsburglar'ın kapısını çalmışlardır. İstanbul'da kalan ajanların lideri konumundaki Napolili Giovanni Agostino Gigli, eğer Renzo'nun önerdiği komplo (*conjura*) hayata geçirilecekse kendisine ödeme yapılması gerektiğini belirttikten sonra, 15 ajanın tersanede suya çıkarılmış şekilde bekleyen 30-40 kadırgayı gece karanlığında grejuva ile (*fuego artificial*) ateşe vermesinin mümkün olduğunu söyleyecektir; özellikle rüzgarın sert estiği bir zamanda yapılırsa, ateşin diğer kadırgalara sıçramasını mümkün kılacağından, operasyon daha da zararlı olacaktır. Uygulamaya koymak için gereken tek şey paradır ve II. Felipe'nin Napoli'deki defterdarına bu yönde emir vermesi istenmektedir. Bu paranın harcanması ile ilgili kafalarda doğabilecek soru işaretlerini önlemek için Gigli ve arkadaşları akıllıca bir taktik izle-

3 1565 Malta kuşatmasına Habsburglar'ın direkt bir cevap veremeyişi bize 5 sene sonra Habsburglar'ın hala Osmanlılar'la mücadele edebilecek bir donanma teçhiz edemediklerini göstermektedir.

4 AGS, *E* 486, *Gregorio de Breganta de Sturla*'dan Alba *Dükü'ne yazılan 28 Ekim 1562 tarihli mektup ve* Ambrosio Corvato tarafından yazılmış 8 Kasım 1562 tarihli mektup.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

miş ve harcamaları kontrol etmesi için kendilerine bir müfettiş (*veedor*) gönderilmesinin uygun olacağını da belirtmişlerdir. Gilli'nin müfettiş için gerekli beratı Osmanlılar'dan almayı da (onu kardeşi gibi lanse etmeyi düşünmektedir) üstüne almasının nedeni Osmanlı sarayındaki bağlantılarını göstermek olduğu kadar, gerçekten böyle bir müfettişin merkezi hükümetle aralarındaki zayıf bağı kurumsallaştıracağını ve güçlendireceğini düşünmesi de olabilir. Eğer herhangi birini yollamak mümkün değilse, Cerbe Savaşı'nda Osmanlılar'a esir düşen *tercio* yüzbaşılarından birini kurtarmalığını ödeyip kölelikten kurtarmak ve daha sonra müfettiş olarak atamak da bir başka yöntem olarak sunulmuştur. Daha da ilginci şudur ki, Gigli, her ne kadar Katolik Kral'ın iyi bir hizmetkarı da olsa, Renzo'nun iyi bir müfettiş olamayacağını ve bu işler için daha güvenilir, temkinli ve bilgili birine gerek olduğunu söyleyerek bize bu girişimci aracıların arasındaki kişisel rekabetleri göstermiştir.[5] Satılacak bilgi ve önerilecek proje çokken, bunlar için para ödeyecek merkezi hükümet sayısının bir elin parmaklarını geçmediği bir dünyada para koparma sevdasındaki fırsatçılar arasında kıyasıya bir mücadele olmasından daha doğal ne olabilirdi ki?

1566 yılında Gigli'nin yanısıra, Ambrosio Corvato ve Milos Piskoposu'nun da ölmesi bu sabotaj planlarını suya düşürdü; zira Osmanlı gemileri arasında dağıtılacak olan sabotörler ile teması olan kimse kalmamıştı. Bu sırada Napoli'de bulunan ve İstanbul'a gelmek için defalarca arzıhal vermesine rağmen bu isteği kabul edilmeyen Renzo'ya da gün doğmuştu. Zira "komplocuların ve komplonun baş mucidi, kurucusu ve yöneticisi"[6] konumundaki Renzo sabotörleri tanıyan tek kişiydi. Cenovalı, kendisini İstanbul'a göndermesi için Napoli Kral Vekili'ni ikna etmekle kalmayacak, aynı zamanda İstanbul'daki ajanlara ödeme yapabilmek için Napoli hazinesinden kendisine isim mahalli boş ödeme çekleri (*polise in nome bianco*) verilmesini de sağlayacaktı. Girişimciliğini ve açgözlülüğünü her aşamada belli eden Renzo para kopartmak için ailesini kullanmaktan dahi çekinmemekteydi. Cenova'dan Napoli'ye getirmek zorunda kaldığı ailesi için 600 düka harcamak zorunda kaldığını ve bunun yarısını da ancak borç yoluyla edinebildiğini yazdıktan sonra hava değişikliği ve bu dönemde Napoli'yi vuran kıtlık yüzünden karısının hastalandığını eklemeden

5 AGS, *E* 1392, fol. 74 (16 Mart 1563).

6 "…*il primo inventor, fundator et essecutore della congiura et congiurati*".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ve otoritelerin başını ağrıtmadan edemeyecekti. Bu aşamada Gigli'nin stratejisini izleyerek Habsburglar'ın Sakız'da kurduğu istihbarat ağının lideri olan Niccolò Giustiani'yi eleştirdiğinde, Renzo bize bir kez daha Doğu Akdeniz'deki istihbarat ağlarındaki iç çekişmeleri görme fırsatı vermiş oldu. O sırada Habsburglar adına Osmanlı topraklarında fidye ile kurtardığı esirlerin parasını almak için Madrid'de bulunan Giustiniani'den oldukça rahatsız olmuş olmalı ki, Renzo bu rakibine ağır sözlerle yüklenmişti. Pek fazla bir işlevi olmayan Giustiniani "bizim arkadaşlarımıza" (*nostri consorti*) rahatsızlık vermenin yanı sıra aynı zamanda bir sürü gereksiz proje teklif etmekteydi.[7] Her ne kadar Giustiniani'nin projeleri konusunda detaylı bilgi sahibi olmasak da, 16. yüzyılda Akdeniz casusluğunun genel trendleri bunların Renzo ve arkadaşlarınınkinden daha gereksiz olduğunu düşünmemizi zorlaştırır.

Renzo önce 1566 yılında komplolarının detaylarını konuşmak için Madrid'e, ardından da 1567 yılının Nisan ayında İstanbul'a gidecektir. Oldukça tehlikeli bir yolculuğun sonunda Osmanlı başkentine vardığında diğer ajanlar ilk önce kendisini bir evde saklayıp sabotaj operasyonunu kendilerine bırakmasını tavsiye etmişlerse de, Renzo bunu kesin bir dille reddetmiştir. Aynı casuslar Renzo İstanbul'a varmadan önce de kendisini uyarmış ve Osmanlılar'ın kendisinin gelişinden haberdar olduklarını ve onu yakalamak için tetikte beklediklerini haber vererek Renzo'yu gelmekten vazgeçirmeye çalışmışlardır. Renzo ismini değiştirecek ve tali yollardan geçerek zorlu bir seyahatten sonra İstanbul'a gelecektir. Casuslar arasındaki rekabeti ifşa eden yukarıda sözünü ettiğimiz iki örnek göz önüne alındığında, İstanbul'daki casusların Renzo'yu ekarte etmeye çalıştıkları düşünülebilir; eğer durum böyleyse Renzo'nun cebindeki ödeme çeklerinden haberleri yok demektir. Renzo yanında II. Felipe'den bir berat (*patente*) ve II. Philip'in imzasını ve mührünü taşıyan 500 adet ödeme çeki (*cédulas*) getirmiştir. Ayrıca Napoli hazinesinden 5.000 dükalık bir harcama yapma hakkı vardır. Renzo, belgelerin *comite general* olarak tanıttığı, Tersane-yi Amire kethüdası olduğunu düşündüğümüz Santa Margarita'lı bir mühtedi olan Durmuş Reis ya da nam-ı diğer Marança'nın Osmanlı donanmasının tamamı ya da bir kısmı ile birlikte Habsburg tarafına geçmesini sağlamayı taahhüt etmiştir. Bunun için Durmuş Reis'e bir seferlik 5.000 düka ödenecek ve kayd-ı hayat şartıy-

7 AGS, *E* 1054, fols. 71 (29 Aralık 1564), 189 and 190 (ikisi de 7 Aralık 1565).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

la aynı miktarda yıllık bir maaş bağlanacaktır. Ayrıca Renzo Osmanlı donanmasındaki 10-12 kadırga reisine Habsburg tarafına geçmeleri karşılığında bir kereliğe mahsus olmak üzere 500 ve kayd-ı hayat şartıyla yıllık maaş olmak üzere 500 düka önerebilecektir. Bunların arasından en önde gelen üç tanesi için ödenecek peşin para 500 düka yerine 1000 düka olarak öngörülmüştür. Tersane'nin ateşe verilmesi, olası bir deniz muharebesi esnasında Habsburg donanmasına yardım etmek, Osmanlı kadırgaları yelken açmış giderken üç köşeli yelkenlerin halatlarını kesmek ya da bu kadırgaları orta ambarından veya başka bir kısmından (*la camara del medio o por otra parte*) havaya uçurup batırmak gibi operasyonlarda yer alacaklara da 500 ekü önerilecektir. Aynı zamanda İstanbul'daki istihbarat ağının önde gelen isimlerinden Hadım Murad Ağa (nam-ı diğer Gregorio Bregante) ve Tersane-yi Amire vardiyanlarının başı (*guardia principal del Arsenal*) Cenevizli Mustafa (nâm-ı diğer Simon Massa) kayd-ı hayat şartıyla yıllık 1000 düka bir maaşa layık görülmüşlerdir. Osmanlı donanmasındaki bazı kadırgaların bir muharebe esnasında taraf değiştirmesi, Donanma-yı Hümayun ve Tersane-yi Amire'nin sabote edilmesi gibi hedefleri olan bu üçayaklı oldukça uçuk plan için Renzo uygun gördüğü ajanları 200, 250, 300, 400 ekülük maaşlara bağlama ve toplamda 30.000 dükalık harcama yapma yetkisini almayı da başarmıştır.[8]

Ne yazık ki Durmuş Reis yakalanmaktan korkmuş ve II. Felipe'nin mektubunu almayı dahi kabul etmemiştir. Her ne kadar ilerisi için kapıyı açık bıraksa da, Renzo'nun planının işe yaramayacağı az çok belli olmuştur. İstanbul'dan ayrılmadan önce Renzo parayı istihbarat ağındaki casuslara diğer dört *pensionarios*[9] (Aurelio Santa Croce, Adam de Franchis, Simon Massa ve Gregorio Bregante)[10] eşliğinde dağıtmış ve Ragusa üzerinden Fransız elçisi kılığına girerek Napoli'ye dönmüştür.[11]

8 AGS, *E* 486, "Relación que dixó juan maria renzo quando partió de Segovia para constantinopla" başlıklı 20 Ağustos 1566 tarihli döküman.

9 Bu ifade tam olarak maaşa bağlanmış şeklinde çevirilebilir. Burada belirtilen isimlerin dışındaki insanlara da maaş verildiği düşünülürse, bu ifadeden istihbarat ağının önde gelen isimlerinin kastedildiği farz edilebilir.

10 Bu dört *pensionario*'nun adını başka bir belgede bulabiliyoruz: *E* 1056, fol. 43 (20 Nisan 1567).

11 AGS, *E* 486, 8 Mayıs 1567 ve 25 Mart 1568 tarihli belgeler.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İstihbarat ağının otoritelere düzenli bir şekilde yolladıkları ve İstanbul'da olanı biteni haber ettikleri mektuplarda bu dört *pensionario*s dışında ancak bir iki ismin daha adının geçmesi, etkinliğinin zirvesinde 112 kişiden[12] oluşan bu geniş ağdaki bir sürü casusun aslında tamamen düzmece karakterler olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Nihayetinde 1562'deki isimlerin birçoğu bir daha belgelerde gözükmemektedir. Acaba 6-7 kafadar bir araya gelip II. Felipe'yi dolandırmakta mıdır? Bu oldukça mümkündür, zira Renzo'nun hikayesinin pek mantıklı bir tarafı yoktur. Ragusa üzerinden Fransız elçisi kılığında dönmüş olması ne kadar akla yakındır? Yanında mahiyeti olmadan kimi inandırabilirdi ki? Fazladan bir diplomatın Osmanlı topraklarında otoritelerin gözünden ırak bir şekilde seyahat etmesi imkansızdı; bu tip resmi ziyaretçilerin güvenliğini ve rahatlığını sağlamak için İstanbul yerel yöneticilere hükümler yazar ve gerekli kolaylıkların sağlanmasını ve hazırlıkların yapılmasını emrederlerdi. Bu habersiz ve yalnız gelen adamın Fransız elçisi olduğuna kim inanırdı?

Bu soruların cevabı ne olursa olsun, biz maceraperest Cenovalımız'ı takip etmeye devam edelim. Zira Napoli'ye döner dönmez bir rapor hazırlayarak yeni bir projenin ana hatlarını oluşturmakta gecikmeyecektir. Buna göre Osmanlı donanması bir kuşatma esnasında sabote edilebilirdi. Bir kabotaj denizi olan Akdeniz'de donanmalar okyanuslardakinin aksine amfibik harekatlar için kullanılırdı. Pek bir stratejik etkisi olmadığı için, İnebahtı gibi istisnai örnekleri saymazsak, Akdeniz'de donanma muharebelerine pek sık rastlanmazdı. Bunun yerine donanma karaya asker çıkarmak ve bir kuşatma esnasında destek vermek için kullanılırdı. Tunus (1534,1535, 1574), Cezayir (1541), Cerbe (1560), Malta (1565) gibi birçok örnek göstermek mümkündür.[13] Renzo'nun planına göre Osmanlı donanması kuşatmayı yürütecek piyade ve topçu birlikleri karaya çıkarttığı zaman donanmadaki mühtediler kuşatma altındaki Habsburg kalesine bir adam gönderecekti ve komplonun düğmesine basacaklardı. II. Felipe için çalıştıklarını ispatlamaları gerekeceği için, kaledekilere Kral tarafından imzalanmış bir senet (*cédula*) göndermek gerekmekteydi. Kaleye gönderilen

12 AGS, *E* 487, 16 Aralık 1569 tarihli belge.

13 John Francis Guilmartin Jr., *Gunpowder and Galleys: Changing Technology and Mediterranean Warfare at Sea in the Sixteenth Century* (London: Cambridge University Press, 1974).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

habercinin görevi kale komutanından Habsburg donanmasının amiralini çağırmasını istemek ve donanma ile kale arasında komplonun senkronize bir şekilde hayata geçirilebilmesi için gerekli olacak bir şifre üzerinde anlaşmaktı. Buna göre doğru zaman geldiğinde kale nöbetçileri kuşatılan kalenin iki burcunda donanma tarafından görülecek kadar yüksek bir mevkide ateş yakacak, böylece tam 24 saat sonra operasyonun başlayacağı ilan edilmiş olacaktı. Bu zaman dilimi karada olan mühtedilerin de görev yerlerine dönebilmelerini sağlamak için düşünülmüştü. Ardından Osmanlı kadırgaları arasında dağıtılmış mühtediler gemilerin dört beş noktasına patlayıcı yerleştirecekler ve bunları patlattıklarında da yüksek sesle yardım isteyerek kargaşa çıkartacaklardı. Çıkarttıkları kargaşada kadırgaların su aldığını kimse fark etmeyecek, iş işten geçtikten sonra durumun vahametini anlayan karadaki askerler ise paniğe kapılacaklardı. Bu sırada Habsburg kuvvetleri kaleden huruç hareketi yapacak ve yakınlara gelmiş bulunan Habsburg donanması ise askerlerin yüreklerine daha da fazla korku salacaktı. Bunu gören Kapudan-ı Derya askerlerini ve denizcilerini geri dönmek için kadırgalara çağırdığında ise sabotörler planın son aşamasını devreye sokacaklardı: Osmanlı kadırgalarında kürek çeken Hıristiyan forsaları çözüp karışıklıkta ayaklanmalarını sağlamak.

Aynı raporun alternatif öneriler de içermesi Renzo'nun ısrarcılığına kanıt olsa gerek. Cenovalı casusun bir diğer teklifi ise Osmanlı ve Habsburg donanmaları karşılaştığında ajanların Osmanlı kadırgalarının üçgen yelkenlerini tutan halatları kesmesi ve böylece manevra kabiliyetinin her şey olduğu bir deniz savaşında Osmanlı kadırgalarını demobilize etmesiydi. Bunun yanı sıra aynı ajanlar patlayıcılarla kadırgaların orta kısmını patlatacaklardı. Hıristiyan forsaları ayaklanmalarını da sağladıklarında sayıca dezavantajlı duruma düşen Osmanlılar kadırgalarını savunmasız durumda bırakarak denize atlayacaklardı. Bu sırada daha önceden Renzo ile anlaşan bazı reisler Habsburg tarafına geçecek ve nihayetinde Osmanlılar ağır bir yenilgiye uğrayacaklardı.

Görüldüğü gibi Renzo'nun her duruma alternatif bir planı vardı. Peki, olası bir Osmanlı kuşatması ve ya da bir Osmanlı-Habsburg deniz savaşı durumunda aldığı paranın hakkını verecek olan ajanlar, Osmanlı donanması Akdeniz'e açılmadığında ne yapacaklardı? Öyle ya, İstanbul'un Akdeniz'e ne kadar büyük bir donanma yollayacağını hava koşullarından iktisadi ve siyasi faktörlere kadar bir sürü farklı

etken belirliyordu. Birçok kez Osmanlılar Akdeniz'e büyük bir donanma yollayamamış, Çanakkale'yi geçen kıyıları korumak için derya muhafazası görevine çıkan 10-15 gemilik ufak bir filo olmuştur; o da ancak büyük bir harekata girişmeden Doğu Akdeniz'de turlamak ve göz korkutmak için. Renzo böyle bir durum için de plan yapmıştır. Bu durumda Tersane'de yatan donanmayı ateşe vermek en akıllıca çözümdür. Operasyon Akdeniz'de seyrüsefer mevsimi başlamadan donanma hazırlıklarının yapıldığı Şubat ya da Mart ayında yapılacaktır. Buna göre, Renzo'nun anlaştığı Yunan, İspanyol ve İtalyan ustalar akşam karanlığından 3-4 saat önce Tersane'den çıkmadan alet edevatlarını kadırgalardaki karanlık odalara bırakacaklardır. Bu da onlara karadaki gemilerin içine ziftten yapılan "yapay ateş" yani grejuva topları yerleştirmek için gerekli bahaneyi sağlayacaktır. Gece yarısı geldiğinde kadırgalar, fitilleri sayesinde senkronize bir şekilde yanmaya başlayacaktır. Bazen 6-8 gün boyunca esen sert rüzgarların (herhalde burada poyraz kastedilmektedir) olduğu bir gece seçileceği için ateş hızla yayılacak ve Osmanlılar'a izlemekten başka hiçbir şey kalmayacaktır. Renzo her şeyi düşünmüştür. Operasyon başarıya ulaştığı takdirde suç tersane muhafızlarına kalacak, böyle olmasa bile kimsenin Tersane-yi Amire'deki üç dört bin kişi arasında Renzo'nun adamlarını bulması mümkün olmayacaktı. Operasyonun başarısız olması halinde dahi Renzo gerekli önlemleri aldığını iddia etmektedir. Diğerleri ile iş yapmak istemeyen üç İtalyan'dan oluşan bir yedek takım, Tersane'deki kadırgaları yakıp önceden belirlenen bir noktada casuslarla buluşmayı kabul etmişlerdir. Buradan yanlarında II. Felipe tarafından yazılmış bir mektupla birlikte Napoli'ye gidecek ve orada mükafatlarını alacaklardır. Eğer bu plan da başarısız olursa bir üçüncü denemeyi Gregorio Bregante kahramanca kendini feda ederek yapmayı önermektedir.[14]

Görüldüğü gibi fırsatçılıklarını her defasında konuşturan hayal gücü geniş ajanlarımızın planları, Bregante'nin kahramanca kendisini feda etmeyi önerdiği noktada artık tahammül sınırlarını zorlayan bir hal alıyor. Habsburg yetkilileri böyle onlarca kişinin bildiği bir planın gizli kalabileceğine gerçekten inanmış olabilir mi? Bu tip eleştirilerin

14 AGS, *E* 486, 8 Mayıs 1567 tarihli belge ve 1567 tarihli ve "relación de lo que juan maria hize en levante y dexó concertado con los amigos pensionarios y renegados de la conjura" başlıklı bir başka belge.

daha geç tarihli belgelerde karşımıza çıkıyor olması henüz akıllardaki soru işaretlerinin tam anlamıyla köprüleri atma noktasına gelmediğini göstermektedir.

Her halükarda Osmanlı-Habsburg rekabetinin iyice kızıştığı, Osmanlılar'ın bir Kutsal İttifak ile karşı karşıya geldiği Kıbrıs Savaşı'nın (1570-1573) başladığı 1570 yılında casuslarımız otoriteleri artık boş laflar ve uydurma planlarla kandırmanın mümkün olmayacağını anlamış olmalılar ki, nihayet ellerini taşın altına koymuşlardır. Aurelio Santa Croce ve Giovanni Sarimbal'in yazdıkları mektuba göre, Korsikalı bir mühtedi olan Süleyman Bey Tersane'deki anbar-ı çûb'da[15] urgan (*canevi*) yapan 20 yaşında Kıbrıslı bir köle usta ile anlaşmış ve sabotaj operasyonunda yardım ettiği takdirde kendisi ve arkadaşlarını Hıristiyan memleketlerine geri götürmeyi teklif etmiştir. Tersane'deki gemileri yakmak için anlaşan ekip dolunay zamanını hesapladıktan sonra Aziz Yahya günü olan 27 Aralık'ta harekete geçmeye karar verir. Rüzgarların da elverişli olduğu bu gecede yangını başlatıp mahzenin kapılarını kapattıktan sonra urganların ıslak olması nedeniyle ateşin oldukça yavaş yayıldığını ve bu yüzden de çok fazla duman ve kokunun ortaya çıktığını fark ederler. Ancak artık çok geçtir, zira kapının önünden geçen gardiyanlar durumu fark edip Kapudan-ı Derya'ya haber vermişlerdir bile. Yangın söndürüldükten sonra bir soruşturma yapılmış, Kıbrıslı ve arkadaşları hemen derdest edilip yakalanmıştır. İşkence altında kendisine bu sabotaj operasyonunun arkasında kimin olduğu sorulduğunda (akıllara hemen Venedik balyosu veya bir tüccar gelmiştir), Kıbrıslı Korsikalı ortağı Süleyman'ı ele vermemiş,

15 İdris Bostan'ın belirttiği üzere Tersane-yi Amire'de önceleri tek bir mahzen olmakla birlikte, bu sayı XVI. yüzyılın sonlarında "mahzen-i sürb" ve "anbar-ı çûb" ya da "mahzen-i çûb" olmak üzere ikiye çıkmıştır. İdris Bostan, *Osmanlı Bahriyesi Teşkilatı: XVII. Yüzyılda Tersâne-i Âmire* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003), 9, 40-1. Belgenin orjinalinde geçen *Magazen Grande* ifadesinden kereste gibi tutuşması kolay maddelerin barındırıldığı mahzen-i çûb kastediliyor olmalıdır. Her ne kadar 1701 tarihli bir kayda göre (Başbakanlık Osmanlı Arşivleri, *Maliyeden Müdevver*, 4875, s. 62, kullanan, a.g.e. 9) mahzen-i sürbdeki eşyalar arasnda çeşitli demirler, çiviler, bakır kaplar, kurşun levhalar, kendir ve halatlar, variller, yelken, tente, lenger, top, fanus ve kağıt gibi malzemeler bulunsa da, mahzenin kurşundan yapılmış olması yanmasını imkansız hale getirmektedir. Beni bu son konuda uyaran Prof. Kemal Beydilli hocama teşekkür etmek isterim.

Osmanlılar'a bunu intikam hisleriyle yaptığını söylemiştir. 22 senelik köleliğin ardından hala serbest bırakılmadığı gibi doğduğu şehir olan Lefkoşe'de Osmanlılar'ın elinde harap olmuştur. Ancak adamları bu kadar inatçı ve sadık çıkmamış, Kıbrıslı'nın kendilerini Hristiyan memleketlere götürme sözü verdiğini söyleyivermiş, kısacası hesaplı bir komployu açığa çıkarmışlardır. Kıbrıslı bunu da reddedecek, onları kandırmak için yalan söylediğini, arkasında kimsenin olmadığını belirtecektir. Osmanlılar'ın buna cevabı talihsiz gencin derisini yüzmek olacaktır. Bu esnada buluşma noktasında bekleyen Süleyman, Kıbrıslı'nın yakalandığını duyar duymaz kaçmaya karar vermiş, ancak ödülünü almayı umduğu Napoli'ye varamadan Osmanlılar tarafından yakalanıp idam edilmiştir. Bu olay savaşın en kritik esnasında Osmanlılar'ın gözünü açmış ve onları ek önlemler almaya zorlamıştır. Buna göre eğer idam edilmek istemiyorsa hiçbir Hıristiyan tersaneye yaklaşmayacaktır. Ayrıca her kadırganın başına üç gardiyan konmuştur.[16]

Bütün bu hikayenin doğru olup olmadığı üzerine biraz düşünmek gerekmektedir. Acaba bu para koparmaya pek sevdalı casuslarımız, biraz da şu ana dek hiçbir sonuç üretememenin verdiği suçlulukla, savaşın hemen arifesinde Venedik Tersanesi'ni darmaduman eden ve Osmanlı ajanlarının yaptığı düşünülen yangından mı etkilenmişlerdir? Zira şüpheci bir göz için bu sabotaj hikayesi açıkçası biraz fazla mükemmel gözükmektedir. Ortada güzel planlanmış ve neredeyse başarılı olmuş bir operasyon vardır; son anda gelen başarısızlıksa öngörülemeyen bir detaydan kaynaklanmıştır. Kısacası planda bir hata yoktur; casuslar üzerlerine düşeni fazlasıyla yapmışlardır. Komplo için tersanede buldukları Kıbrıslı sadık çıkmış, arkadaşlarını açığa çıkarmamıştır. Dönemin casus ve sabotörlerinin sadakat anlayışları göz önüne alındığında hikayenin inanırlılığını sarsabilecek bu son detayın eklenmesinin arkasında bir amaç aramak çok da ileri gitmek olmaz. Kıbrıslı'nın bu eşsiz sadakati bir yandan casusların insan seçimindeki isabetine işaret ederken, öte yandan da ajanlarımızın içindeki hizmet aşkını kanıtlaması bakımından manidardır. Sürekli peşlerinde koştukları kişisel çıkarlarını hemen her mektupta Hristiyanlık'a ve Majesteleri'ne hizmet gibi manevi nedenlerle süslemeye bayılan casuslarımız, otoriteler gözündeki güvenirlilik ve itibarlarını,

16 AGS, *E* 1059, fols. 56-7; *E* 1071, fol. 171(19 Temmuz 1571).

canı pahasına ortaklarını ele vermeyen ve bir anlamda "din ü devlet" uğruna işkencelere göğüs geren, Osmanlı zulmünden bıkmış Kıbrıslı karakterinde sağlamlaştırmaya çalışıyor olabilirler. Akdeniz serhaddinin öte yakasında, vatanından uzakta, Hıristiyanlık'ın hüküm sürdüğü topraklara dönmek için cesurca hayatını tehlikeye atan ve sonunda az biraz mükafattan başka hiçbir şey beklemeyen bu Kıbrıslı'nın hikayesi aslında diğer ajanlarınkinden ne kadar farklıdır? Sıradanlığının yanı sıra, İstanbul'un köle pazarlarını dolduran hemşehrilerinin, şu "perişan babaların," "korku dolu anaların" ve bunların zorla Müslüman yapılan "zavallı ve bahtsız çocuklarının"[17] intikamını Osmanlılar'dan alacak olan bu Kıbrıslı karakteri gittikçe sığlaşmakta değil midir?

Ne yazık ki bütün bu akıl yürütmelerimizi gereksiz kılacak, kötümser tahminlerimizi boşa çıkaracak ve ne tarihçilerin ne de dönemin otoritelerinin güvenine pek de layık olmayan ajanlarımızın yazdıklarının aslında bu sefer doğru olduklarını ispatlayacak veriler bizi ters köşeye yatırmaktadır. Her şeyin bir kandırmaca, bütün bu operasyonların gerçekleştirilemez olduğunu düşünmek, kesenin ağzını açmakta her defasında istekli davranan dönemin otoritelerini aptal yerine koymak olurdu. Osmanlılar'ın şüphelerinin hedefi olan Venedik balyosu Marc'antonio Barbaro her ne kadar 30 Aralık tarihli mektubunda bu operasyondan bahsetmese de, üç gün sonra yazdığı mektupta sözkonusu işgüzar sabotörlerin başını ağrıttığından yakınacaktır. Tersane'de neden yangın çıkarmak istedikleri konusunda herhangi bir fikri olmadığı gözlemlenen balyos başına gelebileceklerden dolayı dehşete düşmüştür: Ya sabotörlerden biri paçayı kurtarmak için suçu kendi üstüne atmış olsaydı? Her ne kadar kimse balyostan bahsetmese de, işkence altında sorguya çekilen kölelerden birinin Pasquale adını zikretmesi ve aynı ismi taşıyan bir balyosluk dragomanının bulunması bile bir sürü dedikodunun ortaya çıkmasına yetmiştir.[18] Dönemin bir başka diplomatı, M. de la Tricquerie'nin Fransız Kraliçesi Catherine de' Medici'ye hitaben Süleyman ile Kıbrıslı'nın harekatından dört gün sonra yazdığı bir başka mektup da değerli bilgiler içermektedir.

17 Archivio di Stato di Venezia [bundan sonra *ASV*], *Senato, Dispacci Costantinopoli*, fil. 5, fols. 313r-313v (30 Aralık 1570).

18 ASV, *Senato, Dispacci Costantinopoli*, fil. 5, fols. 335v-336r (3 Ocak 1570, Venedik takviminde yeni yıl Mart'ta başladığından gerçek tarih 3 Ocak 1571 olmalıdır).

İçinde cephane (*munition*) olduğu sanılan, ancak aslında halat, yelken gibi gemi malzemeleri ihtiva eden mahzenlerden birinde çıkan yangın Tersane'nin içinde uyuyan Ali Paşa sayesinde başarıyla söndürülmüştü. Fransız elçisinin yokluğunda İstanbul'daki Fransız diplomatik misyonunun en yetkili ismi olan M. de la Tricquerie'ye göre, Sokollu'nun faillierini fıldır fıldır aradığı bu operasyon başarılı olsaydı, Sultan'ın iki yıl boyunca 20 kadırga bile çıkarması mümkün olmayacaktı.[19] Başarılı bir operasyonun Osmanlı savaş kapasitesini nasıl felç edeceğini göstermesi açısından manidar bir tanıklık!

Kıbrıs Savaşı sırasında üzerlerindeki baskı artmış olacak ki, casuslar aldıkları paraların hakkını verdiklerini göstermek için ellerinden geleni yapmaktadırlar. Osmanlı donanmasının neredeyse tamamının Don Juan komutasındaki müttefik Hıristiyan donanması tarafından yok edildiği İnebahtı Savaşı'ndan sonra Renzo işi muharebeyi kendi adamlarının kazandırdığını söylemeye kadar götürecektir. İki donanma arasındaki muharebe başladığında Renzo'nun adamları 60 Osmanlı kadırgasının toplarını ateşlemesine engel olmuştur.[20] İnebahtı Zaferi'nin hemen ertesinde yazdığı mektupta Aurelio Santa Croce de aynı savı tekrarlayacaktır; aynı mektupta ekibinin alacaklarını da istediği düşünülürse, bu kurnaz Venedikli tüccarın zafer anından yararlanmak istediği açıktır.[21] Zira bu sefer çağdaş tanıklıklar, casuslarımızın yardımına koşmamaktadır.

Bu sırada masraflarını kendi cebinden karşılamak pahasına da olsa tekrar İstanbul'a yolculuk etmekte ısrar eden Renzo,[22] savaşın çıkmasıyla birlikte Ragusa'da sıkışıp kalmış, İstanbul'a dönememiştir. Her yolu denese de, Osmanlılar'ı kızdırmak istemeyen Ragusalılar bu Habsburg casusunu salmak istememişlerdir. Yabancı ülkelerin casusları için bir yolgeçen hanına dönen Ragusa'nın bu durumu süzerenleri

19 Ernest Charrière, (ed.), *Négociations de la France dans le Levant, ou, Correspondances, mémoires et actes diplomatiques des ambassadeurs de France à Constantinople et des ambassadeurs, envoyés ou résidents à divers titres à Venise, Raguse, Rome, Malte et Jérusalem, en Turquie, Perse, Géorgie, Crimée, Syrie, Egypte, etc., et dans les états de Tunis, d'Alger et de Maroc* (Paris: Impr. Nationale: 1848-60), III. cilt, s. 142-3, 31 Aralık 1570.

20 AGS, *E* 1133, fol. 124.

21 AGS, *E* 1071, fol. 171 (19 Ocak 1572).

22 AGS, *E* 1058, fols. 23 ve 24 (ikisi de 28 Ocak 1570).

Osmanlılar'ı oldukça kızdırmaktadır; hatta bunlar vasallarını birkaç kez sert bir dille uyarmaktan geri kalmayacakladır.[23]

Aslında Renzo gibilere "Habsburg ajanı" demek, bu makalenin kahramanlarının becerilerini hafife almak ve kurdukları karmaşık ilişki ağlarını görmezden gelmek olur. Bir türlü esas hedefi İstanbul'a ulaşamayan Renzo, Osmanlılarla Venedikliler'in savaşa tutuşmasıyla beraber hemen Venedik otoriteleri ile temasa geçmiş ve 1571 yılında kendilerine bir gizli operasyon önerisinde bulunmuştur. Demek ki İstanbul, Napoli, Madrid arasında gidip gelirken boş durmamış, nasıl yıllar önce Cerbe (1560) ve Mostaganem'de (1562) alt edilen Habsburglar'ın korkularını sömürmüşse, şimdi de Kıbrıs'ı kaybetmek üzere olan güçsüz Venedik'in çaresizliğinden faydalanmaya çalışmaktadır. Renzo'nun önerdiği plana göre, Claina Kontu olarak adlandırdığı Nicolizza Costanich adlı bir yerel asilzade Hersek Novi yakınlarındaki Narenta'da adamları ile birlikte Osmanlılar'a karşı ayaklanacaktır. Karşılığında ise Venediklilerin para vereceğini söylemeye gerek yok. İşin ilginç tarafı Renzo'nun Venedikliler'den operasyon başarısız olsa dahi bu paranın bir kısmını ödemeyi taahhüt etmelerini istemesidir. Bir tip sigorta mahiyetindeki bu şart kabul edildikten sonra ayaklanan Costanich ve adamları Hersek Novi'yi kuşatan Hıristiyan donanmasına yardım edeceklerdir. Bu esnada Renzo'nun kale garnizonu içindeki ajanları topların barut haznesini ateşlemeye yarayan falya deliğine çiviler (*chiodi d'artigleria*) çakarak deliği tıkamak, dolayısıyla çatlatıp deforme etmek ve deliğin içine cıva (*argento vivo*) ve nitrik asit/kezzap (*acqua forte*) dökerek korozyona uğratmak suretiyle topları kullanılmaz hale getirecektir.[24] Daha sonra Venedik ajanı Triffon Zaguri, garnizonun veba yüzünden sayısının azalmasından da yararlanarak kale baruthanesini havaya uçuracaktır. Son olarak Renzo'nun adamları Osmanlı donanmasındaki kadırgaları batıracak, böylece kaleye yardım gelmesini engelleyecektir. Osmanlı Tersanesi'nde bir yangın çıkartmakla da övünen Renzo, işi daha da abartarak Venedik'in kadim

23 Emrah Safa Gürkan, "The Efficacy of Ottoman-Counter-Intelligence in the Sixteenth Century", *Acta Orientalia Academiae Scientarium Hungaricum*, 65/1 (2012): 1-38; burada 24-25.

24 Metinde bir iki satırla geçiştirilen topları etkisiz hale getirme planını anlamlandırmakta bana yardımcı olan saygıdeğer meslektaşım Dr. Kahraman Şakul'a teşekkür borçluyum.

rakibi Ragusa'nın fethini de ayarlayabileceğini söylemiştir. Bu uçuk planlar savaş zamanı Onlar Konseyi'ni ikna etmiş gözükmektedir. Planı kabul eden Konsey Renzo'yu Venedik donanmasının amirali ile buluşmaya yollamakla kalmamış, aynı zamanda harekat için gerekli olan 100 tane top çivisinin yanı sıra, cıva ve nitrik asit gibi bulunması zor malzemeleri de Renzo'ya sağlamıştır. Ne yazık ki plan o sene hayata geçirilemeyince bir sonraki sene, İnebahtı zaferinin getirdiği rahatlamadan olsa gerek, Konsey bu harekatı desteklemekte gönülsüz davranacaktır.[25]

İnebahtı Savaşı İstanbul'daki casuslar için bir dönüm noktası olmuştur. Bir taraftan savaşta hayatını kaybedenler arasında bir dolu casus vardır. 1571'den sonra istihbarat ağını bu sefer Aurelio Santa Croce liderliğinde yeniden kurmak gerekecektir. Bundan daha da önemlisi, bu savaştan sonra Habsburg otoritelerinin artık bu casuslara güvenmemesidir. Zira he ne kadar Renzo zaferi adamlarına mal etmeye çalışsa da, Habsburg otoriteleri hesapta kendilerine çalışan ajanların Osmanlı donanmasını sabote etmeyi bırakın, cesurca savaştıklarını, hatta 1567'de taraf değiştirmesi için pazarlık ettikleri Durmuş Reis'in canhıraş savaşırken öldüklerini fark etmişlerdir. Kastilya başkomutanı (*Comendador Mayor*) Luis de Requeséns'e göre Renzo adındaki bu "büyük lafazan ve yalancı"nın (*gran palabrero y mentiroso*) yaptığı hiçbir şey tek bir *tornes* ya da başka bir deyişle beş para etmemektedir. Kumar masalarında Habsburg ajanı olmakla övüne dursun bu yozlaşmış üçkağıtçının aşırılıkları yüzünden Osmanlılar Ragusa'da bir Habsburg ajanı olduğu haberini almakta ve bu ajanı şehirden kovmaları için Ragusalılar'ı sıkıştırmakta gecikmemişlerdir. Requeséns İstanbul'daki ajanlardan da hiç memnun değildir; bunlar meyhanelerdeki dedikoduları yazmakta, bazen de gerçekleşmiş olayları erken bir tarih kullanarak haber vermekte, sonra da suçu yavaş olmakla suçladıkları postacılara atmaktadırlar. Bunların çifte ajan olmaları bile mümkündür; aksi takdirde Osmanlılar'ın bunca zaman-

25 ASV, *Consiglio di Dieci, Parti Secrete*, reg. 9 cc. 159v (9 Mayıs 1571), 160r-161v (10 Mayıs 1571), 162r (12 ve 15 Mayıs 1571), 192v-193r (24 Kasım 1571), 195r-195v (1 Aralık 1571); fil. 15, 9 Mart, 1 Aralık (iki tane belge), 24 Aralık 1571 tarihli belgeler ve "al Zaguri in Ragusi" başlıklı 1571 tarihli bir belge; *Capi del Consiglio di Dieci, Lettere di rettori et di altre cariche,* b. 302, 5 Mayıs 1571 tarihli belge.

dır bu tedbirsiz adamları yakalayamamasını nasıl açıklayabiliriz ki?[26] Başkomutan bu eleştirilerinde tek başına değildir. Napoli Kral Vekili de casuslardan bıkmış ve Venedik'teki Habsburg elçisi Diego Guzmán de Silva'dan İstanbul'dan sağlıklı bilgiler gönderebilecek daha iyi casuslar bulmasını istemiştir.[27] Son olarak, İstanbul'daki casusların ödemelerini yapan yeni Napoli defterdarı Alonso Sánchez de kişisel görüşlerini belirtmeden duramamıştır. Bu casusların önerdikleri sabotaj planlarının başarıya ulaşma şansı hemen hemen hiç yoktur. Ayrıca, bu kadar tehlikeli operasyonlara 112 kişilik dev bir örgütle girmenin bir manası da yoktur; bu tip projeler tamamıyla merkezi devletlerden para sızdırmanın yollarını arayan uyanık fırsatçıların işidir.[28]

Savaşta canını kaybeden casusların dışında da kayıplar vardır. Örneğin, İstanbul'daki istihbarat ağındaki casuslarından biri olan Simon Massa ya da nam-ı diğer Cenevizli Mustafa İnebahtı Savaşı'nda esir düşmüştür. Her ne kadar Habsburglar ilk başta casuslarını serbest bırakmayı düşünmüşlerse de, Renzo buna karşı çıkmıştır; casuslar arasındaki acımasız rekabetin bir başka işareti daha![29] Mustafa'nın kendileri için yaptıklarını dikkate alan Napoli Kral Vekili gene de onu Papa'ya bırakmayacak (müttefikler arasında yapılan anlaşmaya göre esir düşenlerin Papa'ya teslim edilmeleri gerekmektedir) ve iyi koşullarda Napoli'de kilit altında tutacaktır. Mustafa'nın İstanbul'daki ailesi ortalığı birbirine katsa ve Santa Croce'yi İstanbul'daki bütün Habsburg ajanlarını açığa çıkarmakla tehdit etse de, Mustafa İstanbul'a geri dönemeyecektir.[30] Bu esnada Giovanni Battista Napolitano adındaki diğer bir Habsburg ajanı da "Hıristiyan dostu" olduğu için Osmanlılar tarafından idam edilmiştir.[31] Tırnak içindeki ifadeden kasıt Murad Ağa'nın Hristiyanlar'a muhbirlik yapması olmalıdır.

Bu kayıpların ardından yeniden örgütlenmek zorunda kalan casuslarımız, 1570'lerde artık Habsburglar'ın kapısını böyle uçuk pro-

26 AGS, *E* 1140, fols. 97 (20 Mayıs 1573) and 98 (9 Kasım 1571).

27 AGS, *E* 1061, fol. 3.

28 AGS, *E* 1060, fol. 129 (9 Mayıs 1571).

29 AGS, *E* 1140, fols. 97 (20 Mayıs 1573) ve 98 (9 Kasım 1571).

30 AGS, *E* 1066, fols. 16 (1 Nisan 1575), 17 (18 Nisan 1575) ve 123 (24 Şubat 1575, Venedik takviminde yeni yıl Mart'ta başladığından gerçek tarih 24 Şubat 1576 şeklindedir).

31 AGS, *E* 1060, fol. 140 (5 Mayıs ve 15 Haziran 1571); *E* 1071, fol. 171.

jelerle çalmak konusunda daha temkinli davranacaktır. Bu tarihten sonraki denemelerin İstanbul'daki casus ağıyla doğrudan bir ilgisi olmayacaktır. Örneğin, 1574 yılının başlarında bir Sakızlı, Napoli Kral Vekili olan Terranova dükü ile temasa geçmiştir. Çocuk yaşlarda İstanbul'a götürülen ve orada yerleşip humbaracılık (*bombardiere*) yapan Sakızlı, memleketinin Osmanlılar'ın eline geçmesinden (1566) sonra İstanbul'u terk edip Napoli'ye yerleşmiş ve krallık kadırgalarında topçuluk yapmaya başlamıştır. Memleketini fetheden Osmanlılar'a biraz fazla bozulmuş olacak ki, Kral Vekili'ne bir arkadaşıyla gidip Tersane ve Baruthane'yi havaya uçurabileceğini söylemiş, Kral Vekili ise kendisi ve arkadaşı arasında 150 eküyü paylaştırıp operasyona onay vermekte bir sakınca görmemiştir.[32] Fransız arşivlerindeki M. de Sauve imzalı bir mektuba göre, 1574 ilkbaharında bir sabah, güneşin doğuşundan iki saat önce Tophane'nin dibindeki evlerde çıkan yangın etrafa sıçrayınca, çok sayıda humbara (*grenade*), top manevelesi (*lance*[33]) ve diğer patlayıcı madde (*autres artifices de feu*) helak olmuştu. Birkaç kişinin hayatına, birçoğunun da yaralanmasına yol açan yangının sesi, hem İstanbul'da, hem Pera'da duyulmuş; bu da hemen müdahale edilmesini kolaylaştırmıştı. Yeniçeri ağası komutasındaki yeniçeriler ile bostancı başı komutasındaki Galata Sarayı acemioğlanları acele davranıp zararın büyümesini engellemişlerdi. Ancak, M. de Sauve'a göre, eğer sert rüzgarlar esiyor olsaydı, bütün dökümhaneler (*fonderie*), Tersane binaları ve top gülleleri (*arrouages de l'artillerie*) ile 10.000 kantardan fazla miktarda barutun yanması işten bile değildi.[34] Bu son yorum, daha önceki planlarda göze çarpan operasyonu sert rüzgarların estiği bir günde yapmak yönündeki hassasiyetin ne kadar isabetli olduğunu göstermesi açısından manidardır. Burada esas sorulması gereken soru, bu talihsiz olayın artık vaka-yı adiyeden sayabileceğimiz İstanbul'un sayısız yangınlarından biri olup olmadığıdır. Yoksa arkasında başka bir güç mü aranmalıdır? Yangının mükemmel mevkiinin insanda uyandırdığı şüphe bir yana, Sicilya Kral Vekili'nin Sultan'ın "Sarayı"nı yaktığı belirtilen bir Rum casustan bahseden 1575 tarihli mektubu da

32 AGS, *E* 1141, fol. 11 (15 Şubat 1574).

33 Fransızca *lance* kelimesi kargı anlamına gelse de, tali anlamlarından biri özellikle gülle dökümü esnasında kullanılan kısa metal çubuktur. Burada kastedilen şey top manevelesi olmalıdır. Süleyman Nutki (haz.), *Kamus-i Bahri Deniz Sözlüğü* (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2011), 190.

34 Charrière, *Négociations de la France dans le Levant,* III. Cilt, 476-477.

bir komployа işaret etmektedir.[35] Kısacası, uzun yıllar casuslarla haşır neşir olmaktan paranoyaklaşmış bir tarihçinin sanrılarıyla karşı karşıya değiliz. Ayrıca, otoritelerin hala bu tip tekliflere açık olması, her ne kadar İstanbul'daki ajanlardan ümidi kesmiş olsalar da, Osmanlı Tersanesi'ni hedef alan bir sabotaj planının hayata geçirilebilirliği konusunda hala inançları olduğunu da göstermektedir.

Osmanlı'yı hedef alan bir diğer sabotaj denemesi ise 1577 yılında gerçekleşecekti; ancak bu Santa Croce ve adamlarının sonradan dahil olduğu bir plandı. Osmanlılar'ın 1574 yılında Tunus'u fethi sırasında esir düşen Martin de Acuña isimli Valladolidli bir asker kendisini kölelikten kurtardıktan sonra 1576 yılında Madrid'e gelmiş ve İstanbul'daki yıllarının semeresini almak için sarayın kapısını çalmakta gecikmemiştir: Tersane-yi Amire'yi ve Donanma-yı Hümayun'u hedef alan bir başka plan daha! De Acuña otoriteleri yeterince etkilemiş olacak ki, kendisine hemen Napoli'ye gidip planın detaylarını Napoli Kral Vekili ile görüşmesi emredilmiştir.[36] Burada kendisi gibi bir aracı olan Bartolomeo Brutti ile karşılaşmış; kendisi de Habsburg otoriteleriyle çeşitli gizli planlar[37] içerisinde olan bu Arnavut de Acuña'nın

35 Bu saray ifadesi yangının Tophanenin hemen yakınından çıktığı ve yangını bastırmak için bölgeye ilk gidenlerin acemioğlanlar olduğu düşünülürse, Galata Sarayı olmalıdır. Simancas arşivlerindeki belgeye göre, Sicilya Kral Vekili bu Rum casusu haber almak için tekrar İstanbul'a göndermeyi düşünmektedir. AGS, *E* 1144, fol. 122 (21 Ekim 1575). Emilio Sola ve José F. de la Peña'ya göre bu Rum'un adı Juan Curenzi olmalıdır. A.g.y., *Cervantes y la Berbería: Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la epoca de Felipe II* (Madrid: Fondo de Cultura Economica, 1995), 90.

36 AGS, *E* 1072, fol. 177 (28 Ağustos 1576).

37 Sinan Paşa'nın da akrabası olan Brutti, Venedik elçiliğinde iki kere dil oğlanlığı (*giovane di lingua*) yaptıktan sonra yerini kardeşine bırakarak esir ticareti ile uğraşmaya başlamıştır. ASV, *Capi del Consiglio di Dieci, Lettere di ambasciatori,* b. 5, fol. 11. 1570'lerin ilk yarısında Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa arasındaki köle takasının aracılığını yapmıştır. Bu esnada samimi olduğu Habsburg otoritelerine önerdiği plan İnebahtı'da esir düşen ve 1575'te Brutti sayesinde esaretten kurtulup İstanbul'a döndükten sonra kendisine ancak bir sancakbeyliği bulabilen ve artık gözden düştüğünü fark eden sabık Cezayir Beylerbeyisi Mehmed Paşa'yı (kendisi de Cezayir Beylerbeyiliği yapmış meşhur korsan Salih Reis'in oğlu) ihtiva etmekteydi. Mehmed Paşa II. Felipe'den 30.000 düka istemektedir. Bu parayı Sokollu Mehmed

planına şiddetle karşı çıkmıştır. Her ne kadar olay basit bir şekilde bir kez daha fırsatçı hokkabazların çıkarlarının çatışmış olduğu şeklinde yorumlanabilirse de, Brutti'nin ortaya attığı argümanlar bize bu tip sabotaj operasyonlarının başarı şansları üzerine çağdaş bir tanıklık sunması açısından değerlidir. Nihayetinde de Acuña'nın önünü kesmek için konuşuyor olsa dahi, Brutti kulağa mantıklı gelecek argümanlar bulmak zorundaydı. Brutti'ye göre, de Acuña'nınki kötü bir plandı, zira en başta artık mevsim geçmişti ve İstanbul'a zamanında ulaşması imkansızdı. Ayrıca, kadırgaların hepsi denizde olacaktı, de Acuña'nın zannettiği gibi karada değil. Bu kadırgaları tutuşturmak için elde edilmesi gerek grejuvayı fark edilmeden temin etmesi de mümkün değildi; çünkü bu tip malzemeler ancak sınırlı sayıda insanın elinde bulunurdu. Kadırgalara yaklaşmak ise imkansızdı; çünkü Osmanlılar Tersane'yi birçok muhafızın yanı sıra devriye gezen kayıklarla çok iyi korumaktaydılar. Ayrıca, "gecenin ikinci saati"nden, yani güneş battıktan iki saat sonrası itibariyle Haliç'te gemi yüzdürmek yasaktı. De Acuña'nın muhtemelen Brutti'nin sinirini daha çok bozan bir diğer planı da başarısızlığa mahkumdu. Önemli pozisyonlardaki köleleri fidye ile kurtarmak olacak iş değildi. İstanbul'da köle kurtarmak ancak değiş tokuş yaparak mümkündü ve parayı bastırarak köle kurtarmak oldukça zordu ki, bu az çok doğru bir tespittir.[38] Brutti'nin eleştirilerinden de Acuña'nın Madrid'e daha başka neler önerdiğini de anlayabiliyoruz. Valladolidli'nin Kapudan-ı Derya Uluc Ali'nin adeta bir mühtedi cenneti olan "kapu"sundaki bağlantıları da bir işe yaramazdı. Bu mühtediler önce dinlerine ve vatanlarına dönmek ister, sonra şevkleri (*colera*) geçince fikirlerini değiştirip kendileri ile pazarlık edenleri suçlarlardı. Brutti de Acuña'nın sabotaj planını eleştirmekle kalmamış, başarılı olmak için ne yapmak gerektiğini belirtmekten de kendini

Paşa'ya rüşvet olarak vererek kendisinin tekrar Cezayir Beylerbeyi olarak atanmasını sağladıktan sonra, Cezayir'le birlikte Habsburg tarafına geçecek ve Müslüman kalmak koşuluyla II. Felipe'nın vasalı olacaktı. Bu şekilde o dönemde Osmanlılar'ın yardımıyla tacını tekrar ele geçiren Fas Emiri I. Abdülmelik ile birlikte Kuzey Afrika'da Osmanlı aleyhtarı bir ittifak vücuda gelmiş olacaktı. Mehmed Paşa, eğer operasyon başarısız olursa kendisine Sicilya'da Müslüman olarak yerleşme izni verilmesini de isteyerek kendisini garantiye almayı ihmal etmemişti. AGS, *E* 488, 21 Temmuz 1576 tarihli belge; ASV, *Senato, Deliberazioni Costantinopoli*, reg. 4, cc. 101r-101v (18 Mart 1575).

38 Mesela bkz. Archivio Vaticano, *Nunziature di Spagna,* no. 15, fol. 367.

alamamıştır. Az sayıda kişinin bildiği ve dikkatlice hazırlanmış bir plan Aralık ayında kadırgaların karaya çekildiği ve soğuk hava, rüzgar ve kar nedeniyle Tersane'nin kötü korunduğu karanlık bir akşamda uygulamaya konmalıdır.[39] Brutti bu yorumlarıyla ileride otoritelere sunacağı bir sabotaj planın hazırlıklarını mı yapmaktaydı? Kariyeri birkaç yıl içinde bambaşka bir şekil alacak bu uyanık Arnavut Habsburg yörüngesinden hızla çıkacağından,[40] ne yazık ki spekülasyondan öteye gidemiyoruz.

Brutti'nin argümanlarını kulak ardı eden Napoli Kral Vekili de Acuña'yı İstanbul'a yollamıştır. Esir kurtarmak kisvesi altında[41] 24 Şubat 1577'te İstanbul'a gelen de Acuña'nın yanında getirdiği üç adamdan birinin yakalanması işlerin seyrini ilginç bir şekilde değiştirecek, sabotaj planları bir kez daha suya düşecektir.[42] Santa Croce yakalanmasını önlemek için de Acuña'yı Osmanlılar'a iki tarafın da bıktığı şu savaşı bitirecek bir ateşkes için II. Felipe'nin İstanbul'da nabız yoklamaya gönderdiği gayrı resmi bir elçi olarak tanıtacaktır. Zaten "Temkinli Kral" ile temas kurmanın binbir yolunu arayan ve Madrid'den gelecek bir elçinin yolunu gözleyen Osmanlılar'a bunu yutturması zor olmamışa benzemektedir.[43] Veziriazam Sokollu Mehmet Paşa, önümüzdeki yıl donanmanın Akdeniz'e çıkmayacağını ve eğer II. Felipe İstanbul'a resmi bir elçi göndermek isterse, Sultan'ın kapılarının herkese açık olduğunu belirten bir mektupla de Acuña'yı hemen İspanya'ya gönderecekti.[44] Osmanlılar ile Habsburglar arasın-

39 AGS, *E* 1073, fol. 22.

40 Osmanlı-Habsburg görüşmelerine de müdahil olan Brutti'nin İstanbul'dan Eflak'a uzanan ilginç hikayesi için bkz. Gürkan, *Espionage in the 16th century Mediterranean*, 5. Kısım.

41 ASV, *Senato, Deliberazioni Costantinopoli,* fil. 11, fol. 2 (9 Mart 1577).

42 AGS, *E* 1074, fols. 6, 102, 104 (3 Ocak 1577), 105 (16 Ocak 1577), 106 (21 Ocak 1577), 107 (27 Ocak 1577), 108 (5 Mart 1577).

43 AGS, *E* 1071, fol. 191 (5 Mart 1577).

44 Deryada yürüyen levend kaptanlarına, reislerine ve iskeleler eminlerine yollanan bir hükümde ve "Avlonya'dan Asitane-i Saadetime gelince yol üzerinde vaki olan beylere ve kadılara" gönderilen bir başka bir hükümde İspanya Kralı'nın ismi bir türlü doğru yazılamayan Don Martin adlı adamının yanındaki dört neferiyle birlikte Madrid'e gidip geleceği belirtilmiş, kendisinin hiçbir şekilde rahatsız edilmemesi ve Pulya sahillerine saldırılmaması emredilmiştir. Hükümler için, bkz. Başbakanlık Osmanlık Arşivleri,

daki savaşı bitirecek 1581 ateşkesinin uzun süren görüşmeleri işte böyle ilginç şartlar altında başlarken, bize aracılarımızın kişisel inisiyatif alma konusundaki cüretleri kadar, 16. yüzyılda diplomasinin "resmi" alanının ne kadar dar olduğunu da göstermektedir.[45]

Pek hassas dengeler üzerine kurulmuş Osmanlı-Habsburg ateşkesi, 16. yüzyılın ikinci yarısında meydana gelen teknolojik gelişmelerin kadırganın operasyon çapını düşürmesi ve her iki imparatorluğun da uzun savaşlar ve finansal sorunlarla boğuşmak zorunda kalması gibi faktörler, Akdeniz'de büyük filoların çarpışma ihtimalini oldukça azalttı. Buna paralel olarak bu tip sabotaj önerileri iyiden iyiye azalsa da, bazen belgelerde aniden karşımıza çıkan Andrea Reynaldi[46] ve daha önce Tersane'de çalıştıklarını iddia eden Rum denizci Manuel ve Jorge de Mayto kardeşler[47] gibi girişimci aracılar, bir Boğdan prensi olan Petro ve İstanbul'daki İngiliz elçisinin Anadolu ve Rumeli Hisarları'nı (*li castelli dardanelli del canal che intra in Constantinop.li*) ele geçirip, şehirde yangın çıkartıp, Türkler yangından Asya tarafına kaçınca da, Hıristiyan halkı isyana teşvik etmek gibi karmaşık planları olduğundan bahseden Jeronimo Combi[48] gibi Habsburg gizli

*M*ühimme *Defterleri,* XXX, nos. 76 (H. 28 M 985 / 17 Nisan 1577) ve 78.

45 Bu görüşmelerin detayları için bkz. Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde Méditerranéen à l'époque de Philippe II,* 2nd ed. (Paris : Libraire Armand Colin, 1966), II. cilt, 439-450; S.A. Skilliter, "The Hispano-Ottoman Armistice of 1581," içinde *Iran and Islam: in memory of the late Vladimir Minorsky,* haz. C.E. Bosworth (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971), 491-515; M. J. Rodríguez Salgado, *Felipe II, el "Paladín de la Cristiandad y la paz con el Turco"* (Valladolid: Universidad de Valladolid, 2004).

46 AGS, *E* 1879, fol. 137, 1° (7 Kasım 1603).

47 AGS, *E* 1090, fol. 119 (2 Eylül 1589); *E* 1091, fol. 79 (29 Haziran 1591).

48 AGS, *E* 1106, fols. 81-2 (31 Aralık 1610). Bu ilginç plana göre, Boğdan Voyvodası Petro ile İstanbul'daki İngiliz elçisi anlaşmıştır. İlk önce casuslar aracılığıyla Anadolu ve Rumeli Hisarları ele geçirilecek, sonra halk durumu öğrenir öğrenmez, casuslar şehirde yangınlar çıkaracaktı. Bu karışıklık içinde, son olarak grejuva ile tutuşturulmuş 3 büyük kalyon da Türkler'in yüreğine korku salacaktı. Bunlar can havliyle Asya tarafına kaçarken, yangınların erişmediği yerlerde yaşayan Rum ve Arnavutların önde gelenleri (*li piu principali Greci et Albanesi*) daha önceden anlaşıldığı gibi isyan edecek ve diğer Hıristiyanlar'la birlikte Türkler'i kılıçtan geçireceklerdi (*pasarano per via di coltello ali Turchi*). Taraftarlarınca Transilvanya'ya çağrılan Petro

servisinin kadim üyeleri, ya da Uluç Ali'nin elinden kurtulan yedi Hristiyan köle[49] gibileri bizi şaşırtmamalıdır. Esas şaşırtıcı ve dolayısıyla açıklamaya muhtaç olan, otoritelerin bu gibi işlere yatırım yapma konusundaki ısrarlarıdır.

Sonuç

Lafı fazla uzatmadan, yukarıdaki satırların bize neler gösterdiğini sıralamaya çalışalım. İlk olarak, Tersane-yi Amire ve Donanma-yı Hümayun başta olmak üzere Osmanlı başkentindeki mühtedilerin fazlalığının Osmanlı İmparatorluğu açısından nasıl bir güvenlik sorunu teşkil ettiği bariz bir şekilde ortaya çıkmıştır.[50] 16. yüzyılın getirdiği emperyal sorumluluklar doğrultusunda büyük donanma-

Osmanlı Sultanı'ndan Boğdan voyvodalığına iade olunma sözü de almıştır. Hükümdarlığına kavuşur kavuşmaz 10-15 bin sipahi toplayacak ve Mart ayı bitmeden İstanbul'a dönecektir. Petro'nun kim olduğunu saptamayı başaramadım; zira bu tarihlerde sabık Boğdan voyvodaları arasında bir Petro bulunmamaktadır. Daha önceden Boğdan tahtına oturduğuna göre, Petro taç peşinde koşan ve bu amaçla İstanbul'da lobi yapan sayısız Romen prenslerinden biri olamaz. Belki de belgedeki isim yanlıştır. Dönemin kısıtlı iletişim araçları bu tip hatalara yol açabilmektedir. Örneğin Osmanlılar Jan Zapolya'nın oğlu Erdel Kralı János Zsigmond'a ısrarla İstefan Kral demekteydiler. Bkz. BOA, *Mühimme Defterleri,* VI, no. 519, 520 (H. 27 Cemaziyelevvel 972 / M. 31 December 1564), 779 (H. 22 Şaban 972 / M. 25 Mart 1565), 1385 (H. 11 Zilhicce 972 / M. 9 July 1565); *6 Numaralı Mühimme Defteri* (972 / 1564-5): Özet, Transkripsiyon ve İndeks (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 1995), I. cilt, 296-7, 433; II. cilt, 310. İstefan'ın János Zsigmond'un baba tarafından dedesi olduğunu belirtelim.

49 AGS, *E* 1337, fol. 169 (24 Ağustos 1580).

50 Bir başka güvenlik sorununu Osmanlı kadırgalarında kürek çeken ve sayıları 100-150 civarında seyreden Hıristiyan forsalar oluşturmaktadır. Yukarıdaki sabotaj planlarında da değerlendirildiği gibi, bunların bir muharebe esnasında ayaklanması Osmanlı donanması için feci sonuçlar doğurabilirdi. Bu kölelerin sık sık ayaklandıkları ve mürettabatını öldürüp ele geçirdikleri kadırgalarla Hıristiyan topraklarına kaçmaya çalıştıklarını biliyoruz. Bunlar döner dönmez yanaştıkları ilk limanda Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili bilgi almak isteyen otoriteler tarafından sorgulandıkları için Simancas Arşivleri'nde, özellikle Papeles de Estado'nun Sicilia ve Nápoles fonlarında bu kaçış hikayelerini ihtiva eden bir sürü belge bulunmaktadır.

lar teçhiz etmek zorunda kalan Osmanlılar her daim sergiledikleri pragmatizmlerini göstererek, insanların kendi kendini eğittiği bir çağda Akdeniz'in denizci halklarının teknik ekspertizine başvurmaktan kaçınmamışlardır; bu ekspertizin kıymeti Venedik elçilerinin *Serenissima*'nın Doğu Akdeniz'deki kolonilerinde yaşayan (*Stato da Mar*) ve dolayısıyla Venedik teba'sı olan Yunan ustaların İstanbul'a gelip Tersane-yi Amire'de iş bulmalarına engel olmak için sarf ettiği çabadan anlaşılabilir. Akdeniz'in her iki yakasında bağlantılar kuran bu mühtediler imparatorluklar ötesi kimliklerinden yararlanmakta tereddüt etmeden Hıristiyan hükümetlerle temasa geçmiş ve kendi menfaatleri doğrultusunda hareket etmişlerdir.

Durmuş Reis örneğinde de görüldüğü gibi tekliflerinde samimi olmadıkları da olmaktadır; nihayetinde amaçları dönemin tabiriyle *sacar dinero*, yani para sızdırmaktır. Ancak bizi bu mühtedilerin gerçek niyetlerinden daha çok ilgilendiren şey, merkezi hükümetlerin bu projelere onay vermesidir. Bu noktada iki şeye dikkat çekmek gerekir. Birincisi, her ne kadar kağıt üzerinde biraz imkansız dursalar da, bu tip komploların askeri ve dolayısıyla siyasi sonuçlar doğurduğunu biliyoruz. Eğer bunu hakikaten Osmanlı ajanları çıkardıysa, Venedik Tersanesi'nde 1570 yılında çıkan yangın başarılı komplolara güzel bir örnek oluşturur. Kıbrıslı ile Süleyman'ın 1570 yılının Aralık ayında giriştiği ve son anda başarısız olan sabotaj operasyonunun Osmanlı savaş makinesine vereceği zararın büyüklüğünü yaptıkları işin önemini abartmaya meyyal casuslar değil, bizzat geçici Fransız elçisi M. de la Tricquerie belirtmiştir. Gene 1575 Mayısı'nda Tersane yakınlarında çıkan yangının aşırı bir hasar verememesinin tek nedeni rüzgarsız bir güne denk gelmiş olmasıdır. Ayrıca, başarıya ulaşma ihtimali olan tek gizli diplomasi metodu sabotaj değildir. Habsburglar'ın Osmanlı askeri ve idari mekanizmalarında yer alan üst ve orta düzey görevlilerle yaptığı bir sürü gizli anlaşma teşebbüsünün hiçbir sonuç doğurmamış olması, bu görüşmelerin gereksiz olduğu anlamına gelmemektedir. Anlaşma kapısını aralık bırakmaktan, karşısındakini yoklamaktan ve hayal kurmaktan kimseye zarar gelmemektedir. Andrea Doria'nın 1527'de Fransa Kralı'nın emrindeyken İmparator Şarlken'in hizmetine geçip Akdeniz'deki dengeleri bir anda değiştirmesi, dönemin karar alıcılarına bu tip gizli görüşmelerin ne kadar önemli siyasal sonuçlar doğurabileceğini göstermemiş midir? Eğer Cenevizliler'den hazetmeyen Venediklilerin bir kara propagandası değilse, Doria ile Barbaros

Hayreddin arasında olduğu iddia edilen gizli anlaşma Osmanlı Kapudan-ı Deryası'na Preveze'de bir deniz zaferinin önünü açmamış mıdır?[51] Gene aynı Dorialar'ın 1535 Tunus Seferi'nde kuşatma altındaki kaleyi gizlice terk edip sıvışan Hayreddin'i azcık takip ettikten sonra kovalamaktan vazgeçtiklerini de hatırlatalım.[52] Cenovalılar'ın tehlikeli bir korsan olan Turgut Reis'i ufak bir kurtarmalık karşılında serbest bırakmaları ve 1544 yılında büyük bir Osmanlı donanması ile Batı Akdeniz'e açılan Barbaros'un kendisine rüşvet veren Cenovalılar'a dokunmaması bir yana,[53] Doria ailesi ile Osmanlılar arasındaki gizli bir anlaşma Sakız'ın şu çok geç gelen fethini açıklamakta dahi kullanılmıştır.[54] Bu tip büyük çapta gizli görüşmelerin dışında daha ufak çapta sabotaj, rüşvet, suikast, isyana teşvik gibi bir dolu gizli harekat planı Avrupa arşivlerinde araştırmacıları beklemektedir.

İkinci olarak, bu operasyonlarda harcanması öngörülen paralar her ne kadar casuslarımız için oldukça yüklü miktarlar olsa da,[55] hü-

51 Barbaros Hayreddin Paşa ile Şarlken arasında bir dizi gizli görüşmenin yapıldığını da hatırlatalım. Simancas arşivlerinde bu konuda bir çok belge mevcuttur.

52 Emrah Safa Gürkan, "Ottoman Corsairs in the Western Mediterranean and Their Place in the Ottoman-Habsburg Rivalry, 1505-1535" (yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Bilkent Üniversitesi, 2006), s. 131-3.

53 Rinaldo Panetta, *Pirati e corsari turchi barbareschi nel Mare Nostrum: XVI secolo* (Milano: Mursia, 1981), s. 145-6.

54 Francis Guilmartin Jr., *Gunpowder and Galleys: Changing Technology and Mediterranean Warfare at Sea in the Sixteenth Century* (London: Cambridge University Press, 1974), s. 26.

55 Hükümetten para sızdırmak için Renzo, Gigli, Santa Croce, Franchis, Massa ve Bregante gibi mektuplara imza atan önde gelen casuslar sadece ödeme kayıtlarında gözüken düşük önemdeki diğer casusları kendileri yaratmış olabilirler. Bu durumda kendilerine layık görülen maaşlardan çok daha fazlasını elde etmekteydiler. Ancak, eğer bu ikincil önemdeki casuslar gerçekten varsa bile, Renzo ve yardımcıları kafadan dedikodu ve proje üretmek için ziyadesiyle yüksek ücretler almaktadırlar. İstihbarat servisinin kurulduğu ilk yıllarda Gigli 600, de Franchis 500, Renzo 400 ve Santa Croce 300 düka yıllık ücret almaktadır. İkincil önemdeki casuslar dahi 100 dükadan aşağı almamaktadır. AGS, *E* 106, fol. 129; Enrique García Hernán, "The Price of Spying at the Battle of Lepanto", *Eurasian Studies*, II/2 (2003): 227-250; burada 237-8. 1575'te yapılan zamlarda Santa Croce'nin maaşı 300 dükadan

kümetlerin donanma ve savunma sistemlerine harcadıkları paralarla kıyaslandığında en kapsamlısı 30.000 dükayı bulan bu komploların aslında oldukça ekonomik olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Örneğin 1566'da Napoli krallığındaki yıllık askeri masraflar bir milyon dükaya yakındır.[56] Toplam askeri masrafların 335.982 düka olarak tespit edildiği bir başka Napoli bütçesinde krallığın kıyı korumasıyla görevli altısı krallığa ait onu kiralık toplan 16 kadırga için yıllık 106.217 düka ödediğini görmekteyiz.[57] 1560 bütçesinde sadece krallığa ait 6 gemi için Napoli hazinesinden 8.736 düka çıkmıştır.[58] Habsburg donanmasının belkemiğini oluşturan kadırgaları kiralayan Cenevizli Antonio Doria'nın 1574 tarihli bir raporu daha da ilgi çekicidir. Alçak Ülkeler'de işler karıştığından beri Akdeniz'e para harcamaya pek de gönülsüz yaklaşan II. Felipe'yi Osmanlılar'a karşı bir donanma yollamaya ikna etmeye çalışan Doria'ya göre, Habsburglar savunmada kaldıkları her yıl 1.670.000 ekü harcarlarken, saldırmaları durumunda 1.903.000 eküye ihtiyaç duyacaklardı. Osmanlı donanmasının saldırmayacağı bilindiği takdirde her birinin aylık masrafı 650 ekü (yani yıllık 7800

500'e, Giovanni Sarımbal'inki 150'den 250'ye, Ahmet Reis ve Chaim de Salimia'ninkiler ise 100'den 200'e çıkacaktır. AGS, *E* 1071, fol. 171. Casuslarımızın maaşlarını normal askerlerinkiyle karşılaştırmak haksızlık olur. Görece daha pahalı olan Alman piyadeleri dahi Napoli hazinesinden ayda 4 ¼ ekü yani yılda 52 ekü almaktadırlar. AGS, *E* 1061, fol. 95; Giuseppe Coniglio (ed.), *Il viceregno di Napoli e la lotta tra spagnoli e turchi nel Mediterraneo* (Napoli: Università degli Studi, 1987), II. cilt, 362. Casusların maaşları orta dereceli Habsburg memurlarına yakın gözükmektedir. Örneğin 1564 yılı Napoli bütçesine göre Venedik elçilik sekreteri 220, Sicilya valilik sekreteri Vargas 360, Cenova'daki Habsburg elçisi 806 düka yıllık maaş almaktadır. AGS, *E* 1053, fol. 126 (Ekim 1564); 1046, fol. 209; a.g.e., cilt I, 272, 274, 282.

56 O yılın bütçesinde verilen rakam 1.078.400 olsa da bundan askeri olmayan harcamalar çıktığında geriye kalan miktar 978.000 düka rakamına ulaşılmaktadır. AGS, *E* 1055, fol. 30; a.g.e., II. Cilt, 342-3. Coniglio'nun kitabında bu rakam sanki sadece Ağustos-Eylül ayını kapsarmışcasına gösterilmiş olsa da bu yanlıştır. Verilen rakamlar yıllık rakamlardır.

57 AGS, *E* 1046, fols. 205 ve 206; a.g.e., I. cilt, 183, 185.

58 AGS, *E* 1046, fol. 209; a.g.e., I. cilt, 282. Kadırga başına düşen rakam diğer bütçedekilerle karşılaştırıldığında oldukça düşüktür. Bu da bu 6 kadırganın masrafının bir kısmının o seneki Napoli bütçesinden karşılanmadığı izlenimi vermektedir. Akla en yakın gelen masrafların Sicilya ve Napoli bütçeleri arasında paylaştırılmış olabileceğidir.

ekü)[59] eden 100 kadırganın 40 tanesinden vazgeçmek mümkündür, zira kıyıları korsanlardan korumak için 600 kadırga yetecektir. Bu da yıllık 312.000 ekülük bir tasarruf demektir.[60] Bu yüklü miktarların yanında yüzden fazla gemiden oluşan koskoca bir Osmanlı donanmasını sabote etmek, başarı şansı ne kadar düşük olursa olsun, denemeye değer addedilmiş olmalıdır.

Yapılması gereken bir başka hesap da, bu operasyonların sonucunda Osmanlılar'ın uğrayacağı zarardır. Kadırgaların bir tanesinin yüz binlerce akçeye ya da binlerce dükaya mal olması bir yana, Osmanlılar'ın her yıl denize çıkardığı 100 gemilik bir donanma için gereken asker ve kürekçi sayısı da imparatorluk hazinesi için büyük bir külfet olmaktaydı. İnebahtı Savaşı öncesi bileği bükülemeyen bu muzaffer donanmanın etkisiz hale getirilmesi veya daha da iyisi yok edilmesi, Habsburglar için bir stratejik kazanım olmanın yanı sıra, Osmanlı hazinesi için de ağır bir darbe olacaktı. Ancak, gene de bu komploların Osmanlı deniz gücünün belini bükebileceği tartışmalıdır. Zira eğer bir kaza değil de gerçekten iddia edildiği gibi bir komploysa, çağın en başarılı sabotaj operasyonu olan Venedik Tersanesi'ndeki yangın bile aslında çok da kesin sonuçlar doğurmamıştır. Ayrıca, Osmanlılar'ın donanmalarının büyük bir bölümünü kaybettikleri İnebahtı hezimetinden sonra ivedilikle yeni bir donanma teçhiz edebilmeleri ve hemen ertesi yıl tecrübeli korsan Uluc Ali amiralliğinde bu donanmanın Müttefik Hıristiyan donanmasını oyalayabilmesi, bize Osmanlı savaş makinesinin altyapı, organizasyon ve lojistik alanlarında ne kadar gelişmiş olduğunu göstermektedir.Son olarak bu fırsatçı aracıların Akdeniz'in limanlarında birbirlerine denk gelmeleri, bunların kişisel ilişkiler çevresinde oluşmuş ve işlerinde uzmanlaşmış bir ağ (*network*) vücuda getirdiklerini gösterir. Örneğin Renzo Madrid'de Giustiniani ile karşılaştığında ya da de Acuña Napoli'de Brutti'ye denk geldiğinde aslında bu pek de şaşırtıcı bir şey değildir. Zira bu ajanlar her gün İstanbul, Venedik, Napoli, Messina, Madrid, Cenova, Roma, Ragusa, Korfu ve Sakız gibi yerlerden geçmekte, aynı yolları kullanmakta, aynı şeyleri planlamakta ve aynı kapıları çalmaktadır. Avrupa'nın hemen her arşivinde bu aracıların izine rastlanması boşuna mıdır? Bir gün bilgi satmakta, ertesi gün sabotaj, suikast, rüşveti bir arada harman-

59 Burada bahsedilen *scudo d'oro* dükaya aşağı yukarı eş değerde bir paradır.

60 AGS, *E* 1061, fol. 95; a.g.e., II. cilt, 354-363.

ladıkları bir komployla merkezi hükümetlerin eşiklerini aşındırmakta, en sonunda da esir düşmüş köleleri kurtarmak için aracılık teklif etmektedirler. Bu ağın aslında ne kadar dar olduğu de Acuña'nın yanında getirdiği üç adamdan birinin yolda gezerken eski bir Habsburg casusu olan ancak Napoli'den kaçıp İstanbul'da ihtida eden Esteban adlı bir Rum tarafından tanınmasından belli değil midir?

Tabi gözden kaçırmamamız gereken bir başka ihtimal de aynı anda birden fazla hükümete çalıştığını bildiğimiz bu casusların Osmanlılar'a da çalışıyor olmasıdır. Napoli Kral Vekili şüphelerinde haklı olmalıdır; bunlar onca yıl yakalanmadan nasıl var olmuşlardır? II. Felipe'yi İstanbul'a elçi yollamaya icbar etmek istedikleri zaman Osmanlılar Santa Croce ve de Acuña'yı kullanmamış mıdır? İkilinin Osmanlılarla koordineli bir şekilde II. Felipe'yi oyuna getirmiş olmaları mümkündür. Öyle olmasa ve Osmanlılar de Acuña'nın hakikaten Felipe'nin elçisi olduğuna inanmış olsalar bile, Santa Croce hangi vasıfla çıkıp da de Acuña'yı saraya tanıtmıştır? Bunu yapması için Habsburglar ile ilişkisini açığa çıkarması gerekmez miydi?

Bu cevap bekleyen soruları bir başka makaleye bırakıp kişilerin, haberlerin, fikirlerin, teknolojilerin, sanat eserlerinin, kısacası kültürel, askeri, ticari her türlü metanın bir Kutsal Savaş tarafından ikiye bölünmüş 16. yüzyıl Akdeniz'inde serbest dolaşımını mümkün kılan ağların önemine ve yeni yeni serpilen merkezi bürokrasilerin her geçen gün daha da bir ısrarla kayıt ve kontrol altına almaya çalıştığı gizli diplomasi metotlarının gerek askeri, gerek siyasi tarih açısından taşıdıkları potansiyele işaret etmekle yetinelim.

İki Arap Âliminin Gözünden XVI. Yüzyılda İstanbul

Mustafa S. Küçükaşcı
Marmara Üniversitesi

İstanbul kuruluşundan itibaren yerli ve yabancı pek çok insanın ilgisini çeken şehirlerin başında gelir. Önce Bizans daha sonra da Osmanlı başkentini ziyaret eden bilgin ve gezginler gördüklerini kendilerinden sonraki nesillere aktarmayı önemli görmüşlerdir. Osmanlı döneminde başkent İstanbul'un dışında Mekke, Medine, Kudüs, Şam, Kahire gibi kültürel bakımdan gelişmiş şehirler cazibe merkezleriydi. Bu şehirlerarasında başta hadis olmak üzere çeşitli ilimleri tahsil etmek ve bazı konularda bilimsel müzakerelerde bulunmak amacıyla seyahatlere çıkmak yaygındı. Bununla birlikte payitaht İstanbul'u diğerlerinden farklı kılan bir hususiyet daha vardı. O da İstanbul'un sadece ilmî faaliyetler için değil aynı zamanda siyasî gerekçelerle de ziyaret ediliyor olmasıydı. Osmanlı ülkesinin dört bir yanındaki âlimler ilmî faaliyetlerinden başta padişah olmak üzere devlet adamlarının haberdar olmasını sağlamaya çalışıyorlar, dolayısıyla da İstanbul'da görev almayı ilim hayatlarındaki en büyük hedeflerden birisi olarak görüyorlardı. Osmanlı döneminde gördüklerini kaydederek gelecek nesillere aktarmak kaygısını Batılılar kadar taşımayan Müslüman bilgin ve seyyahlar arasında İstanbul izlenimlerini sonraki nesillere aktarabilmek amacıyla kayıt altına alanlar da olmuştur. Dinî ilimlerde

yetkin bir âlim, aynı zamanda edip ve şair olan Bedreddin el-Gazzî (ö. 1577) ile Mekke ve Yemen'e dair eserleriyle tanınan Kutbeddin el-Mekkî'nin (ö. 1582), XVI. yüzyıl İstanbul'una dair izlenim ve kayıtları bu yazının konusunu oluşturacaktır. Osmanlı toplum yapısı ve düzeni altı asırlık tarihi boyunca çeşitli aşamalar geçirerek değişikliklere uğramıştır. Bu husus İslâm dünyasının Osmanlı egemenliğine girdiği XVI. yüzyılda daha da belirgindir. Bu bakımdan Bedreddin el-Gazzî ile Kutbeddin el-Mekkî gibi içerden iki kişinin, Osmanlı toplum ve devlet düzeninde önemli değişikliklerin yaşandığı XVI. yüzyıldaki İstanbul'a dair izlenimleri önem arz etmektedir.

23 Haziran 1499 Şam doğumlu olan Ebü'l-Berekât Bedreddîn Muhammed el-Gazzî el-Âmirî Şam'ın birçok önemli âlim yetiştiren ailelerinden birisine mensuptur. Dinî ilimler sahasında iyi yetişen ve eğitimini tamamlamak için bir süre Mısır'a giden Bedreddin el-Gazzî'nin Emeviyye Camii'nde şeyhülkurrâlık ve maksure imamlığıyla başlayan meslek hayatı sırasıyla Âdiliyye, Fârisiyye, Berâniyye, Mukaddemiyye, Takviyye ve Cevvâniyye medreselerinde verdiği derslerle sürdü. Erken yaşlardan itibaren fetva vermeye ve telif çalışmalarına başlayan Bedreddin el-Gazzî çok sayıda öğrenci yetiştirdi. 16 Ocak 1577 Çarşamba günü Şam'da vefat etti ve ertesi gün Emeviyye Camii'nde Şeyhülislâm Şehâbeddin el-Aysâvî tarafından kıldırılan cenaze namazından sonra Şeyh Arslan Türbesi'ne defnedildi. İlim ve irfan sahibi olan Bedreddin el-Gazzî zamanının önemli âlimlerinden birisiydi. Aynı zamanda divan sahibi bir şair olan Bedreddin el-Gazzî tefsir, kıraat, hadis, fıkıh ve fıkıh usulü, kelâm, Arap dili ve edebiyatı, ilimler tasnifi ve eğitim gibi çeşitli alanlarda bazıları manzum olmak üzere 110'dan fazla eseri telif eden velut bir yazardı.

Bedreddin el-Gazzî 16 Mayıs 1530'da saraydan bazı isteklerde bulunmak amacıyla oğlu Şehâbeddin Ahmed ve birkaç dostuyla birlikte İstanbul'u ziyaret etti. Şam'dan İstanbul'a gidişini ve yol boyunca gördüklerini *el-Metali'u'l-bedriyye fi'l-menâzili'r-(fi'r-rihletü'r) Rûmiyye*[1] adlı eserinde kayıt altına aldı. Osmanlı başkentindeki ilk gününü İstanbul için önemli bir pazar ve yerleşim yeri olan Üsküdar'da geçiren ve burada bulunan Fatih Sultan Mehmed imaretinde bir gece

1 Tek nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde bulunan bu eserin Anadolu sınırları içindeki kısmı, özellikle de Bedreddin el-Gazzî'nin uğradığı yerler Ekrem Kâmil tarafından Türkçeye çevrilerek yayımlanmıştır (bk. Kaynaklar).

misafir olan Bedreddin el-Gazzî, Anadolu yakasındaki İstanbul'un tarihî bölümü hakkında şunları kaydeder:

"Üsküdar mutedil havası, yetişmiş ağaçları ve zengin asmalarıyla aydınlık, şenlikli güzel bir şehirdir. Çevresi türlü meyvelerin yetiştiği bahçelerle çevrilmiş ve halıyı andıran zümrüt çayırlarla kaplıdır. Önünden İstanbul Boğazı'nın[2] aktığı güzel camileri, geniş imaretleri, mükemmel çarşıları ve hanları olan Üsküdar'dan İstanbul'a sandal ve kayıklarla geçilir."

Bir sandalla boğazı geçen Bedreddin el-Gazzî'nin şairane bir yolculuktan sonra ulaştığı, yaşadığı asrın en önemli şehri kabul ettiği için Kostantiniyye el-Uzmâ olarak nitelendirdiği İstanbul'a dair ilk değerlendirmeleri şöyledir:

"Burası Türk şehirlerinin merkezi, sultanlarının da payitahtıdır. Aynı zamanda feleğin devran merkezi olan bu büyük şehir, ilim ve irfanın membaı, bilginlerin ve hükümet erkânının makarr-ı saltanatı, baht ve talihin kaynağı, dilek ve arzuların husule gelip sonuçlandığı, mutluluk güneşinin doğup intişar ettiği yerdir."

Bedreddin el-Gazzî, "fesat ve küfür kaynağı şehirlerin en büyüğü, en güzeli ve en müstahkemi" olarak nitelendirdiği on üç asır Doğu Roma İmparatorluğu merkezi olan Kostantiniyye'nin fethinin, sadece Türk ve İslâm tarihinde değil, dünya tarihinde de kazanılmış en büyük zaferlerden birisi olarak kabul edilmesi gerektiğinin özellikle altını çizer. Ardından da fetihten sonra gerçekleştirilen bütün faaliyetlerin Müslüman toplumun dinin gereklerini rahatça yerine getirebilmelerine ve bir İslâm-Türk şehrinde yaşamanın kolaylıklarını sağlamaya yönelik olduğunu şu sözlerle şu sözlerle kayıt altına alır:

"Asırlardır burada hüküm süren (Bizanslılar) Büyük Fatih'in azamet ve heybeti önünde eğilmiş, tekbir ve dualarla süngülerini parlatarak şehre giren Müslüman Türk kuvvetlerinin egemenliğini kabul etmişlerdir. Fetihten hemen sonra kiliseler camiye çevrilmiş, susturulan çanların yerini birer İslâm abidesi olan minareler almıştır. Yerle gök arasında ezan seslerinin yükselmesiyle yetinilmemiş, medrese, imaret ve mescitler inşa edilmiştir. Kısaca söylemek gerekirse İncil'in

2 Müellif Arapça "deniz, bol su" gibi anlamlara gelen "bahr" kelimesini kullanarak İstanbul Boğazı'nı Büyük Kostantiniyye Denizi olarak adlandırır.

yerini Kur'an-ı Kerim, papaz ve keşişlerin yerini Müslüman âlimler almış, İslâm güneşi doğarak şeriat-ı garra-ı Ahmediye kaim olmuştur. İstanbul, Arap, Acem ve özellikle de Türk âlimlerin birliktelikleriyle büyük bir entelektüel birikimi bir araya topladığı gibi, en alt seviyeden en üst seviyeye kadar en büyük ve mükemmel övünülecek askerî gücü bünyesinde barındırmaktadır."

İstanbul'un Osmanlılar ile kazandığı öneme vurgu yapan bu sözlerini şehrin dört bir yanının yeryüzünün başka yerinde görülmesi mümkün eserlerle donatıldığını kaydederek sürdüren Bedreddin el-Gazzî'yi imaretinde ikamet ettiği, 1463'de inşasına başlanan ve 1470'de tamamlanan Fatih Camii ve külliyesi çok etkilemiştir. Osmanlı başkentindeki bütün medenî gelişmelerin eğitim kurumlarının işleyişiyle doğrudan ilgili olduğunu düşündüğünden, Türk memleketlerinin en büyük müderrislerinin toplandığı külliyenin en önemli bölümlerinden birisi olan sekiz yüksek dereceli medreseyi (medâris-i semâniye) zikrettikten sonra şunları kaydeder:

"Bunların dokuzuncusu içinde bilginlere, fakir ve yolculara sabah akşam yemek pişirilen imarettir. Onuncusu içinde Cuma namazı kılınan İstanbul'un gündelik hayatında tahminlerin çok üstünde etkisi ve yeri olan camidir. On birincisi ise çok sayıda odadan ve hastalar için hazırlanmış yatakhanelerden oluşan imaretin bitişiğindeki mâristandır. Yapım tekniği ve mimarisinin güzelliğinin yanında tıp ilminin kural ve formüllerine uygun olarak en güzel şekilde hazırlanan macun kıvamındaki ilaçları nadirattandır. Özellikle değişik kokulu ıtriyat ile zenginleştirilerek şurup şeklinde hazırlanan ilaçları her türlü takdirin üzerindedir. Bütün bunlar ünlü uzman ve hazık hekimlerin müşahede ve nezareti altında hazırlanmaktadır. Aynı şekilde bu uzman hekimlerin nezaretinde becerikli hastabakıcıların yardımıyla en güzel tedaviler uygulanmaktadır. Külliyede insanların muhtaç olabileceği her şey bulunduğu gibi çeşitli koyun ve kuş etleri de bol miktarda vardır. Odalardaki yatak ve yorganları da cidden temizdir. Ayrıca burada yapılan harcama ve pişirilip dağıtılan yemekler hem çeşitli türlerde hem de bol miktardadır. Sanat ve estetik özellikleri bakımından külliyenin her bir yapısının ayrı bir çekiciliği vardır. Altın yaldızları ve diğer süslemeleri gönlü çeken, akıllara hayret veren ve kalem erbabının gösterdiği mahareti açıklamaktan aciz kalınan birer şaheserdir."

Fetihten sonra padişah ve halkın cülûs ve cuma namazlarında bir araya geldiği bir ulucami hâline getirilen Ayasofya hakkında ise Bedreddin el-Gazzî şu kayıtları düşer:

"Görenleri hayretler içine sokan, güzellik ve ince süslemeleriyle dikkate çarpan Ayasofya Camii şehrin dikkati çeken en muazzam ve tarihî abidesidir. Kendine has bir mimari kompozisyonuyla akıllara hayret verecek güzelliktedir. Geometrik şekildeki basık kubbesi, dörtlü ve sekizgen daireli ve kavisli şekillerden oluşan bölümleri görülmesi gereken şeylerdir. İç içe girmiş yapıları ve birbirini tamamlayan kubbelerinin yanında güneş, ay ve yıldız tasvirleri olağanüstü güzelliktedir. Üzüntülerin bildirileceği bir nokta varsa, o da bu tasarımların bir kısmının bozulmuş, bir kısmının da yıkılmaya yüz tutmuş olmasıdır."

Semavi Eyice'nin "Bizans ve Türk mimarilerinin birbiri içine grift olduğu bir eser" olarak nitelendirdiği, XVI. yüzyılın ilk yıllarında bir Bizans kilisesinden dönüştürülen Küçük Ayasofya Camii'ni de ziyaret eden Bedreddin el-Gazzî, kendine özgü bir takım süsleme ve estetik değerleri olan bu yapının Ayasofya Camii ile mukayese edilemeyeceğini, ikisinin bir arada zikredilmesinin bile doğru olmayacağı kanaatindedir.

Bedreddin el-Gazzî, bir taraftan yıkık ve harap olmuş binalardan bahsederken, diğer taraftan da güzel ve şenlikli çarşılardan, güzel bedestenlerden, saray ve köşklerin yanında sade yapılı konak türü evlerin İstanbul'un dört bir yanını kuşattığını özellikle kaydeder. Güzel mesire yerleriyle tarihî âbideleri İstanbul'a ayrı bir hususiyet katmakta, Osmanlı payitahtının azamet ve haşmetini göstermektedir.

Üsküdar'dan İstanbul'a geçtiği sandal yolculuğunu şairane olarak nitelendiren Bedreddin el-Gazzî ve beraberindekileri karşılayan, o dönemde kubbe veziri ve Şam beylerbeyi iken babasının yakın dostu Ayas Paşa'nın görevlendirdiği Mirahur Sinan Çelebi mihmandarlıklarını üstlenir. Bedreddin el-Gazzî Osmanlı payitahtına saraydan bir takım isteklerde bulunmak için gelmiş, bununla birlikte İstanbul'da bulunduğu süre içerisinde önemli âlimlerle bir araya gelerek ilmî müzakerelerde bulunarak entelektüel gelişimine önemli katkılar sağlamıştır. İstanbul'da görüştüğü âlimlerin başında Mısır'dan tanıdığı ünlü hadis âlimi Hacı Çelebi namıyla bilinen Ebü'l-Feth Abdürrahim Şerîf el- Abbâsî gelir. İlmî müzakerelerde bulunduğu Ebü'l-Feth'in

Mecâhidü't-tensîs fî şerhi Şevâhidi't-telhis unvanlı eserini evinde konuk kaldığı esnada *Takrîbü'l-me'âhid fî şerhi'ş-Şevâhid*[3] adıyla özetledi. İstanbul'da kaldığı süre içerisinde gerçekleştirdiği önemli faaliyetlerden birisi de, Mısırlı sûfî ve şair Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî'nin (ö. 1296) Hz. Peygamber için yazdığı ünlü kasidesinin Şam'da iken başladığı ez-Zübde fî Şerhi'l-bürde adlı şerhini tamamlamış olmasıdır.

Bedreddin el-Gazzî, İstanbul'da en büyük yardım ve desteği baba dostu olan Perşembe akşamlarıyla Cuma sabahlarında görüşebileceklerini bildiren Ayas Paşa'dan gördü. Devlet erkânı padişahın çocuklarının sünnet merasimlerinin hazırlıklarıyla ilgilendikleri için bu iki zaman dilimi dışında misafirleriyle görüşme imkânları bulunmuyordu. Dürüst, âdil, alçak gönüllü, itikadı düzgün, tatlı sözlü ve güzel ahlak sahibi olarak nitelendirdiği Ayas Paşa'yı İstanbul'da kaldığı süre içerisinde birkaç defa genellikle Cuma sabahlarında Galata'daki bahçeli yalısında ziyaret etti. İkinci ziyaretinde Ayas Paşa'ya İbnü'l-Bevvâb hattı bir *Mushaf-ı şerîf* ile *Kasîdetü'l-bürde* hediye etti. Ayas Paşa kendisine verilen hediyelere çok sevindi; teberrüken ikisinden de bir miktar okudu. Ardından da Kur'an'dan bazı ayetlerle, Bürde'den bazı beyitleri açıklamasını istedikten sonra üzerinde çalıştığı Kasîdetü'l-bürde şerhinin ne durumda olduğunu sordu? Bedreddin el-Gazzî yeni tamamladığı *ez-Zübde fî Şerhi'l-bürde* unvanlı eserinin bir nüshasını takdim ederek bu soruya karşılık verdi.

Bedreddin el-Gazzî'nin bu seyahatinde, *Tefsîrü'l-Gazzî* adıyla meşhur olan Kur'an-ı Kerim'in manzum tefsirini Kanunî Sultan Süleyman'a sunduğu ve İstanbul âlimlerinin olumlu görüşleri alındıktan sonra padişah tarafından ödüllendirildiği Şevkanî tarafından kayıt altına alınmıştır. Bu bilginin başka kaynaklar tarafından teyit edilmemesi ve Gazzî'nin bu eserini İstanbul seyahatinden sonra tamamlamış olması ve padişahla aralarında herhangi bir hediyeleşmeden hiç bahsetmemiş olmasının yanında oğlu Necmeddin el-Gazzî'nin de bu konuda herhangi bir bilgi vermemiş olması bu haberin şüpheyle karşılanmasına sebep olmuştur.

Ayas Paşa'nın Bedreddin el-Gazzî'den sonra Anadolu Kazaskeri Abdülkadir Hamîdî Çelebi (ö. 1548) ile görüşmesi vardı. Bu

3 25 Ocak 1531 tarihli müellif hattı bu eserin nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Yenicami, nr. 1036).

görüşmeden sonra Ayas Paşa aynı zamanda şair olan ve şiirlerinde Kadirî mahlasını kullanan kazasker ile Bedreddin el-Gazzî'yi tanıştırırken şu sözleri söyledi: "Ona karşı gösterilecek her türlü iyi ve kötü hareket bana yapılmış gibidir. Onun her işi benim kendi işimdir; Şam'da kendisinden ve merhum babasından başka dostum yoktur." Kadirî Çelebi ile dost olan ve onunla özellikle şiir sohbetleri yapan Bedreddin el-Gazzî, bu arada üçüncü vezir Kasım Paşa ile İstanbul Müftüsü Sadî Çelebi başta olmak üzere birçok siyaset ve ilim adamıyla görüştü. Görüştüğü kimseler arasında Ebü'l-Feth el-Abbâsî'nin oğulları Ali, Abdülhâdî ve Abdülkâdir ile kardeşi Abdurrahman, bacanağı Hoca Hacı Çelebi, kadılardan Muhyiddin İbnü'l-Fenârî, Fethullah ve Kemal, Semâniye müderrislerinden Şeyh İmam Abdullah, Fatih Camii Hatîbi Şeyh İbrahim, Sultan Selim İmâreti'nin mütevellileri, Şeyh Muhammed ile Hoca Bâşâ, çok güzel Kur'an tilâveti olan Hafız Yusuf Sinan Çelebi sayılabilir. Görüştüğü kimseler arasında "yüksek ilim adamı ve cömert bir şeyh" olarak nitelendirdiği Muhyiddin b. Muhammed'in daha sonra şeyhülislamlık makamına kadar yükselecek olan Çivizâde Muhyiddin Efendi (ö. 954/1547) olması kuvvetle muhtemeldir.

Bedreddin el-Gazzî bütün bu görüşmelerini 18 Haziran 1530'da başlayan padişahın çocukları Mustafa, Mehmed ve Selim'in sünnet şenliklerinden önce gerçekleştirmişti. Şenliklerin bitiminden sonra padişahın İstanbul'dan ayrılarak Bursa'ya gitmesi Bedreddin el-Gazzî'nin İstanbul'da kalış süresinin uzamasına sebep olmuş ve bu arada İstanbul'da çıkan veba salgını bir süre buradan ayrılmasını gerektirmişti. İstanbul'daki salgınla ilgili en üzüntü verici hatırası ise İzmit'e birlikte gittiği Ebü'l-Feth el-Abbâsî'nin oğullarından Abdülhâdî'nin hayatını kaybetmiş olmasıydı.

5 Eylül 1530'da İstanbul'dan ayrılarak deniz yoluyla Ebü'l-Feth el-Abbâsî ile birlikte İzmit'e giden Gazzî burada 25 Eylül 1530 tarihine kadar Hacı Mustafa Efendi'nin evinde misafir oldu. Bedreddin el-Gazzî, "kederden uzak, suyu ve havası temiz, meyvesi bol, bağ ve bahçelerle donanmış" olarak nitelendirdiği İzmit'te iken Kanûnî Bursa dönüşü İzmit'e uğramış ve şehrin dışında kurulan çadırlarda üç gün dinlenmiş, padişah deniz yoluyla askerleri de karadan İstanbul'a dönmüşlerdi. Bedreddin el-Gazzî ise gemiler tamirde olduğu için kara yoluyla İstanbul'a hareket etmiş, 3 Kasım 1530 Perşembe günü

İstanbul'a ulaşmıştı. Bedreddin el-Gazzî dönüş yolunda uğradığı Kartal hakkında şunları anlatır:

"Çok güzel ve şen bir kasabadır. Deniz kıyısında olan ve türlü balıkların görüldüğü bu kasabanın halkının önemli bir kısmı Hıristiyan'dır. Güzel bağ ve bahçelerle donanmış olan, yolcuların istirahat etmeleri için güzel bir hanı olan bu kasabanın suyu çok tatlı ve leziz olan bir de pınarı vardır."

Bedreddin el-Gazzî İstanbul'a dönünce soğuk kış günleriyle yüz yüze gelir ve günlerinin önemli bir kısmını mangal başında geçirir. Bu günleri ve baharın gelişini şöyle tasvir eder:

"Bir yandan şiddetli rüzgârlar esiyor ve fırtınalar kopuyor, diğer taraftan da kapıları açılan gökten sürekli ve bereketli yağmurlar yere iniyor; bazen de günlerce kar yağıyordu. Böylece günlerce güneşin yüzüne hasret kaldığımız uzun günlerden, gece ve gündüz kapalı havalardan ve mangal başında oturmaktan kurtulduk ve bütün haşmetiyle baharın gelişini müjdeleyen çiçeklerin açması, çimenlerin bitmesi ve ağaçların yapraklarla donanmasıyla yüz yüze geldik. Özellikle şehrin mesire yerleri, kırları, bağları, bahçeleri bütün tatlılık ve parlaklığıyla ziyaretçilerini gülerek ve neşe ile karşılıyordu."

Bu arada Ayas Paşa'ya ilettiği isteklerine kavuşmayı beklerken Şam Kadısı İsrâfilzâde Fahreddin Efendi'nin elçisi Gazzî'nin aleyhine yazılmış bir iddianameyle birlikte İstanbul'a geldi. Durum kendisinden sorulduğunda gerekli bilgileri verip açıklama yapınca bu iddia dikkate alınmayıp istekleri yerine getirildi ve yeni emirnamelerle, kendisini çekemeyenlere karşı durumu kuvvetlendirilmiş olarak Şam'a döndü. İstanbul'dan ayrıldığı tarih ise 9 Haziran 1531 Cuma günü idi.

1511'de Lahor'da (el-Ahvar) doğan ve Hindistan'a bağlı Gucerât'ın önemli bilginler yetiştiren ailelerinden birine mensup olan Muhammed en-Nehrevâlî'nin memleketinde başladığı eğitim ve öğretim hayatı ailesiyle birlikte göç ederek yerleştiği Mekke'de sürdü. Mekke'ye yerleştikten sonra şiir yazacak kadar öğrendiği Farsçanın yanına Arapçayı ekledi. Bir süre eğitim ve öğretim hayatını tamamlamak, çağının bilginleriyle tanışmak, bilgi ve görgüsünü artırmak için Mısır'da bulundu. Müderrislik hayatına Memlük sultanlarından el-Melikü'l-Eşref Seyfeddin Kayıtbay tarafından Mescid-i Harâm'ın

yanında yaptırılan Eşrefiyye Medresesi'nde başladı. Bu arada medresenin kütüphanesinin işlerini de üstlenerek kaybolan kitapların yeniden buraya kazandırılması için çalıştı. 15 Mart 1552'de evinde çıkan yangında o güne kadar telif ettiği çalışmalarının yanında bir kısmı babasından intikal eden bir kısmını da kendi imkânlarıyla elde ettiği yaklaşık 500 ciltten oluşan kütüphanesi ile o zamana kadar oluşturduğu arşivi yok oldu.

Mekke'de Osmanlı devlet otoritesinin yerleşmesini canlı olarak yaşayan Muhammed el-Mekkî, Hicaz Osmanlı idaresine girdikten sonra hanedan mensupları ve üst düzey devlet adamlarına hac mevsimlerinde "Mekke Delili" unvanıyla hizmet etti. Bu esnada bildiği diller arasına Türkçeyi de ekledi. Osmanlı hükümeti tarafından Mekke müftüsü ve kadısı olarak görevlendirildi ve Süleymâniye Medresesi'nin de ilk Hanefî müderrisi oldu (Kasım 1567). Kânûnî'den sonra oğlu II. Selim ile torunu III. Murad dönemlerine de yetişen ve her iki padişahın ilgi ve ihsanlarına nâil olan Kutbeddin el-Mekkî, 20 Mayıs 1582'de Mekke'de vefat etti. Mescid-i Harâm'da kılınan namazdan sonra Cennetü'l-muallâ'ya defnedildi.

Kutbeddin en-Nehrevâlî el-Mekkî, Mekke'nin Osmanlı idaresine girmesinden sonra iki defa İstanbul'a kadar uzanan seyahate çıktı. Bilgisini artıran ve Osmanlı bürokrasisini de daha yakından tanıma imkânı veren bu yolculuklarını "*el-Fevâ'idü's-seniyye fi'r-rihleti'l-Medeniyye ve'r-Rûmiyye*"[4] unvanlı eserinde kayıt altına aldı. Uğradığı şehir ve kasabaların yanında özellikle bizzat karşılaştığı kişi ve olayları, gün gün tuttuğu notlara dayalı olarak kayıt altına almış olması çalışmasının değerini daha da artırmaktadır. Başta hac konusu olmak üzere dinî ilimlerdeki derinliğinden dolayı "dinî ilimlerin kutbu (efendisi)" anlamında "Kutbüddin" unvanını aldı. Osmanlı tarih ve kültürünün yazılı ve sözlü kaynaklarına hâkim olan ve bilgiye ulaşmada birinci elden kaynakları kullanma becerisini gösteren Kutbeddin el-Mekkî'nin Türk tarih yazımına en önemli katkısı, Türkçe olan siyasî ve idarî terminolojinin Arapçaya ve Arapça tarih yazımına girmesini sağlamış olmasıdır. *el-Fevâ'idü's-seniyye*'de yasakçı, sakabaşı, hekimbaşı, haseki, hanım sultan, kilercibaşı, çavuş, çavuşbaşı, uşak,

4 Tek nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde bulunan bu eserin Anadolu sınırları içindeki kısmı, Ekrem Kâmil tarafından Türkçeye çevrilerek yayımlanmıştır (bk. Kaynaklar).

veziriâzam, divan-ı hümayun, hazinedar, ağa subaşı, kazasker gibi kavramlara yer vermiş olması bu hususu teyit etmektedir.

Kutbeddin el-Mekkî'nin ilk İstanbul ziyareti, mücadele ettiği Portekizlilere karşı güçlü bir Müslüman devletin desteğine ihtiyaç duyan Gucerât Sultanı Bahadır Şah'ın Osmanlı Devleti'nden yardım için gelen heyetle birlikte gerçekleşti (1536). Bahadır Şah'ın veziri Âsaf Han'ın başkanlığındaki heyette bulunan Kutbeddin el-Mekkî, huzura kabul edilerek o sırada Edirne'de olan Kanûnî Sultan Süleyman ile görüştü.

Kutbeddin el-Mekkî'nin Osmanlı İstanbul'una dair kayıtları daha çok ikinci ziyaretine dayanmaktadır. Mekke şerifleri Türkçe bilen ve Osmanlı idaresi nezdindeki itibarı olan Kutbeddin el-Mekkî'yi hem kâtip olarak istihdam ettiler hem de İstanbul hükümetiyle ortaya çıkan problemleri onun aracılığıyla çözmeyi düşündüler. Bu bağlamda Şerif Ebû Nümey, Medine'deki Osmanlı askerleri ve özelikle de kumandan Pîrî ile aralarında anlaşmazlık çıkınca, Kutbeddin el-Mekkî'yi şikâyet için İstanbul'a yolladı. Mekke'den 28 Ekim 1557 tarihinde yola çıkan Kutbeddin el-Mekkî, 30 Mart 1558'de İstanbul'a ulaştı. Mekke emirinin şikâyet ve taleplerini Dîvân-ı Hümâyûn'a arz etti ve gönderilen hediyeleri sahiplerine takdim etti. İstanbul hükümeti -Kutbeddin el-Mekkî'nin bütün çabalarına rağmen- Pîrî'nin görevine devam etmesinden yana tavır koydu.

Kutbeddin el-Mekkî'nin Osmanlı başkentine gerçekleştirdiği bu iki seyahat siyasî amaçlarla yapılmış ve arzu edilen sonuçları vermemiş olsa da, ona Osmanlı devlet adamları ile tanışıp görüşmenin yanında önemli âlimlerle tanışıp, icazet alma ve karşılıklı ilmî müzakerelerde bulunma imkânı vermişti. Kutbeddin el-Mekkî'nin özellikle ikinci İstanbul seyahati esnasında bütün gördüklerini kayıt altına almaya çalıştığı ve özellikle başta padişah ve üst düzey devlet adamları olmak üzere, İstanbul ve Osmanlı ülkesi hakkında önemli bilgi ve tasvirleri bir araya toplamaya çalıştığı görülür. İstanbul'daki medenî gelişmelere ve şehirdeki dönüşüme dair bilgi vermese de, Osmanlı devlet adamları ve bürokrasisi hakkında çok kıymetli kayıtları bir araya getirmiştir.

Osmanlı başkentine Hicaz'dan gelmiş olması da ayrı bir ilgi görmesine sebep olmuştur. Çünkü sıradan bir elçi değil, Hz.

Peygamber'in soyundan gelen ve bundan dolayı Haremeyn'in idaresi kendilerine bırakılmış olan Şerif Ailesi'nin bir temsilcisiydi. Kutbeddin el-Mekkî'nin en üst düzeyden en aşağı kademeye kadar getirmiş olduğu hediyeler o dönemde Hicaz'dan İstanbul'a getirilen eşyanın türünü göstermesi bakımından da önemlidir. Kadife, atlas ve ipek kumaşlar, mücevherat ve ıtriyattan müteşekkil hediyeler, Hicaz hatırası olarak büyük ilgi görmüştür. Hürrem Sultan'ın hediyelerinden bir kısmı eşi Rüstem Paşa'nın maharetiyle kendisine hediye getirilmeyen Mihrimah Sultan'a aktarılmıştı. Kendisine verilen hediyelerden çok müteşekkir olan Hanım Sultan'ın seraser kumaştan bir hilat göndermesi, hayatında ilk defa böyle bir şeyle karşılaşan Kutbeddin el-Mekkî'yi çok şaşırtmıştı. Bu aslında Kutbeddin el-Mekkî'nin İstanbul'da gördüğü ilginin anlaşılmasını sağlayan güzel örneklerden sadece birisiydi. Benzer bir durum İstanbul'da kaldıkları süre içerisinde Kutbeddin el-Mekkî ve beraberindekilerin barınma ve beslenmesi için ayrılan tahsisatta da görülür.

Kutbeddin el-Mekkî bir elçiden çok özel bir misafir olarak ağırlanmış, Kanunî Sultan Süleyman'ı çok yakından görerek sohbet etme imkânı elde etmiş ve bütün bunlar vermiş olduğu bilgilere yansımıştır. 11 Nisan 1558 Pazartesi huzuruna çıktığı ve Mekke şerifinden bir mektup takdim ettiği padişahı, "zayıf, nuranî yüzlü ve yaşı kemale ermiş, yeşil renkli bir elbise giymiş" olarak anlatır ve Hürrem Sultan'ın rahatsızlığının üzüntüsü yüzüne ve davranışlarına aksetmiş olduğu yorumunu yapar. Bu yorumu yapmasında İstanbul'a ayak bastığı günden itibaren dikkatini çeken en önemli hususlardan birisi başta Rüstem Paşa olmak üzere padişahın yakın çevresinin Hürrem Sultan'ın rahatsızlığından dolayı daima tedirgin ve telaşlı davranışlar içinde olmalarıdır. Nitekim çok geçmeden vefat eden Hürrem Sultan'ın (15 Nisan 1558) cenaze töreninde hazır bulunan Kutbeddin el-Mekkî, haseki unvanıyla anılan hanım sultanların en meşhuru hakkında şu görüşleri ileri sürer:

"26 Cemâziyelâhir 965 Cumartesi günü padişahların annesi bir süredir muzdarip oldukları sıtma ve kulunç hastalıklarından şifa bulmayıp vefat etti. Haremeyn ve Kudüs'te birçok hayrat ve teberruları vardır. Hakkında söylenenlere bakılırsa aslen Rus olup Sultan Süleyman'ın annesi Hafsa Sultan'ın cariyesi iken şehzadeliğinde padişaha takdim edildi. Kısa bir sürede padişahın gözüne girdi ve onunla

evlenerek nezdinde büyük itibar kazandı. Padişah üzerinde çok büyük etkisi vardı; birçok işin hal ve çözümü ancak onun vasıtasıyla mümkün oluyordu. Selim, Bayezid, Cihangir, Mehmed ve Hanım Sultan'ı (Mihrimah) dünyaya getirdi.[5] Anneleri hayatta iken araları çok iyi olan bu kardeşlerin aralarına vefatından sonra nifak girdi. Adının Hürrem Sultan olduğu söylenmektedir. Ona büyük bir aşkla bağlı olan Sultan Süleyman'ın yüreği ölümüyle parçalanmıştır. Cenazesi vezirlerin omuzunda Bayezid Camii'ne getirildi; burada Büyük Müftü Ebüssuûd Efendi'nin kıldırdığı cenaze namazından sonra Büyük Müftü ve Şeyhülislâm'ın eliyle (Süleymaniye Camii hazîresine) defnolundu. Vefatı bütün İstanbul halkını müteessir etmişti."

Kutbeddin el-Mekkî, Kanûnî Sultan Süleyman'ın bir süre sonra kardeşi Şehzade Selim'e karşı saltanat iddiasıyla ortaya çıkacak olan oğullarından Şehzade Bayezid ile İstanbul ve Kütahya'da görüştükleri rivayet edilir. İkili arasında ünsiyet oluşmasında Şehzade Bayezid'in Şâhî mahlasıyla şiirler yazması ve Kutbeddin el-Mekkî'nin orta derecede bir âlim olsa da sohbetinden hoşnut olduğu Hocası Mevlana'nın önemli rolünün olduğu söylenebilir.

Kutbeddin el-Mekkî'nin İstanbul'da tanıştığı önemli devlet adamlarının başında o dönemde kariyerinin zirvesinde olan Osmanlı Vezîriâzamı Rüstem Paşa (ö. 1561) gelir. İstanbul'da büyük yakınlık gördüğü Rüstem Paşa'nın getirdiği hediyelerden kumaşları kabul edip, altın ve mücevheratı kabul etmemiş olması ve Hürrem Sultan'ın hediyelerinden bir kısmını eşi Mihrimah Sultan için ayırtmış olması Kutbeddin el-Mekkî'nin vermiş olduğu önemli ayrıntılar arasındadır. Bu arada Rüstem Paşa'dan sonra görüştüğü ikinci vezir (Semiz) Ali Paşa'yı (ö. 1565), vezîriâzama göre daha güler yüzlü, müşfik ve açık sözlü olarak nitelendirmesi gözlemlerindeki tespitlerinin Osmanlı kaynaklarında bu iki devlet adamıyla ilgili olarak verilen bilgilerle uyuşması bakımından önemlidir. Reîsülküttâb Abdurrahman Çelebi'ye hediye göndermesine rağmen ilgi görmediğini söylemesi ve bu zatın hayatı boyunca bir defa dahi güldüğünü gören olmadığını kaydetmesi zikredilmesi gereken bir diğer husustur.

Kutbeddin el-Mekkî'nin Osmanlı İstanbul'unu ziyaretinde tanıştığı en önemli kimselerden biri de büyük müftü, müftülerin

5 Kutbeddin Mekkî'nin küçük yaşta vefat eden Abdullah'ı zikretmediği görülür.

efendisi olarak nitelendirdiği iki oğlunun ölümüne şahit olarak büyük bir imtihandan geçen Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi idi. Huzurunda bulunmaktan şeref duyduğu ve Arapçayı çok iyi konuşan ve fıkhî konulardaki derinliğine hayran olduğu kendisini ayakta karşılayan Osmanlı şeyhülislâmından aldığı mülâzemet dönüşte atanacağı Mekke müftülüğüne giden yolu açmıştı. Böylece bu görüşme onun Osmanlı ilmiye sınıfına katılmasının resmen önünü açmıştı.

Kutbeddin el-Mekkî İstanbul seyahatinde siyasî olarak istediği sonuçları alamamış olsa da, Osmanlı başkentindeki ilmî birikimden azami derecede istifade etmişti. Bu kazanımlarından birisi de derslerine katıldığı Ebü'l-Feth Abdürrahim Şerîf el- Abbâsî'den *Mecâhidü't-tensîs fî şerhi Şevâhidi't-telhis* adlı kitabı için icazet almış olmasıdır. Bu esere Bedreddin el-Gazzî'nin de şerh yazdığı dikkate alınırsa, XVI. yüzyılda İslâm dünyasında ilgi gören çalışmaların birisi olduğu unutulmamalıdır.

Kutbeddin el-Mekkî'nin görüşerek etkilendiği kişiler arasında Ebüssuûd Efendi'nin oğlu Ahmed Çelebi'nin ayrı bir yerinin olduğu özellikle belirtilmelidir. Tanıştıktan sonra İstanbul'da kaldığı süre içerisinde kendisiyle bir araya gelmek için büyük çaba gösteren Kutbeddin el-Mekkî'nin aşağıdaki sözleri XVI. yüzyılda Osmanlı İstanbul'undaki eğitimin seviyesini göstermesi bakımından da önemlidir:

"Sahn-ı Semân Medresesi'nde müderrislik yapan bu zatla çeşitli kerelerde bir araya geldim. Akıllı, zeki, güleryüzlü, tatlı dilli ve hazır cevap olan bir kimsedir. Etrafındaki halakada dersini dinleyenlerin büyük çoğunluğu kendisinden yaşça büyüklerden oluşuyordu. Arapçası gayet açık ve anlaşılır idi. Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî'nin (ö. 965) Kaside-i Tannanesi'nin her bir beytine üç mısra ekleyerek tahmis yaptığını bana anlattı. Onun ifadeleriyle Mütenebbî'nin sözleri birbiriyle öyle imtizaç etmişti ki, bunu bu derece başarmakta büyük Arap bilginleri bile müşkilat çekerler. Bunlardan bana okuduğu bazı beyitleri neredeyse beni kendimden geçirecekti. Şiirin zerafet ve estetiği, baharın henüz açmış güzel çiçeklerinden daha nefis ve etkileyiciydi. Bu şiirleri bir Türk çocuğu okuyordu; O, Arap illerine gitmemiş, kayın ve akçakavak ağaçları altında gölgelenmemiş, misvak ağacını çiğnememiş, ömür meydanında doludizgin koşmamış bir Türk âlimi idi. Bu zat 944 senesi Şaban ayının üçüncü Cumartesi günü (19 Ocak

1538) dünyaya geldiğini bana söyledi. En çok babasından ve Taşköprizâde diye meşhur olan *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye* unvanlı eserin sahibi Ahmed b. Mustafa'dan istifade ettiğini söyledi."

Ahmed Çelebi'nin kardeşleri ve müderrislik hayatı hakkında da bilgi veren Kutbeddin el-Mekkî, onun kendini büyük gördüğünü ve bulunduğu ortamda bunun hissedilmesini sağlamaya çalıştığını özellikle belirttikten sonra âlim ve fazıl bir zat olan Ahmet Çelebi'nin kendini öne çıkaran davranışlarından insanların rahatsız olduğu ve Fatih Camii'nde Cuma namazı esnasında ölçüsüz davrandığı Anadolu kazaskeriyken azledilen Sinan Efendi'nin (ö. 1578) inkisarına uğradığının İstanbul halkı arasında konuşulduğunu söylemektedir.

Kutbeddin el-Mekkî'nin İstanbul'da görüştüğü kimseler arasında bâtınî ve zâhirî ilimlerde çok büyük birikimi olan Nakşî şeyhlerinden ve Osmanlı sarayında büyük itibarı olan Hekim Çelebi'dir. Bunun kimsesiz, fakir ve dervişlere hizmet veren evi İstanbul kültür hayatında önemli yeri olan mekânların başında gelir. Hekimbaşı Bedrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Kusûnî (ö. 1568) Kutbeddin el-Mekkî'nin önceden tanıyıp İstanbul'da görüştüğü bir diğer önemli kimsedir. Rahatsızlanınca Hekimbaşı'nın ilgisi sayesinde sıhhatine yeniden kavuşmuştu.

Kutbeddin el-Mekkî XVI. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlılar tarafından devlet siyaseti olarak yerleştirilmeye çalışılan Ehl-i sünnet anlayışının kuvvetli savunucuları arasında yer alıyordu. Bununla birlikte Şehzade Mustafa'nın idamından sonra özellikle tasavvufî çevrelerde merkeze karşı muhalefetin arttığı bir dönemde İstanbul'a gelmiş ve İslâm dünyasının siyasi birliğinin Osmanlı Devleti'yle doğrudan ilişkili olduğunu kabul etmekle birlikte bu hususta gördüğü rahatsızlıkları da dile getirmekten çekinmemiştir. Kanûnî Sultan Süleyman'ın sütkardeşi olarak tanıttığı Yahya Çelebi hakkında şu bilgileri verir:

"İlim ehlinden olan bu zat dünya işlerini terk edip Beşiktaş'ta kendine ait bahçesinde uzlete çekilmişti. Burada kimsesizlere sürekli yemek çıkarıyordu. Devlet adamları nezdinde büyük itibarı vardı ve söz sahibiydi. Devlette işi olanlara şefaat eder, işlerinin yürümesini sağlardı. Sultanla ilişkileri Şehzade Mustafa'yı katledilmesinden

sonra bozulmuş, ağır sözler söylediği padişaha gücenmiş, araları açılmıştı. Tasavvuf erbabı olan bu zatın inam ve ikramına mazhar oldum."

Mahmut Paşa Mahallesi'nde sakabaşının evinde kalan Kutbeddin el-Mekkî'nin İstanbul'da görüştüğü devlet, ilim ve fikir adamları arasında Fatih Camii imamlarından âlim, fazıl ve hoş sohbet Şihabüddin Ahmed en-Nuaymî, genç, terbiyeli, utangaç, uzun ve heybetli üçüncü vezir Mehmed Paşa, güzel ahlak sahibi, içi dışı temiz ve dürüst dördüncü vezir Pertev Paşa, Rumeli Beylerbeyi ve Şam Nâibi Ahmep Paşa'nın kardeşi İsfendiyaroğullarından şık bir adam olan Mustafa Paşa, Rumeli kazaskerleri Hamid Efendi ile Sinan Efendi, Anadolu Kazaskeri Bostan Efendi, Rüstem Paşa'nın kızının hocası Filibe kadısının oğlu Mahmud Çelebi sayılabilir.

Kutbeddin el-Mekkî'nin ikinci İstanbul ziyareti esnasında en çok etkilendiği kişilerden birisi de Osmanlı tarihçisi ve nişancı Celâlzâde Mustafa Çelebi'dir (ö. 1567). Kutbeddin, "Koca Nişancı" lakabı ile şöhret bulan Celâlzâde ile Eyüp'teki konağında bir araya gelmiş, Osmanlı ülkesi hakkında karşılıklı fikir alışverişinde bulunduktan sonra, ondan *Tabakâtü'l-memâlik* unvanlı eseri ve izlediği metot hakkında bilgi alarak notlar tutmuştur. Bu notlarda bir gece konağında kaldığı ve ziyadesiyle ağırlandığı Celâlzâde ile ilgili şunları kaydeder: "Bu zat huyunun güzelliği, cömertliği ile o günkü insanların hepsinden üstündü ve beni konağına davet ederek ihsanlarda bulundu. İstanbul'dan ayrılacağım sırada bana karadan mı, denizden mi gideceğimi sordu. Denizden gideceğim cevabını alınca, niçin tehlikeli olan deniz yolunu tercih ettiğimi sordu. Ben de elimin dar olduğunu ekonomik durumunun ancak deniz yoluna imkân verdiğini söyledim. Bunun üzerine yüz altından ziyade para verdiği gibi, gayet lâtif çuhalar ve güzel elbiseler hediye etti." Celâlzâde'nin Hicaz'a geri dönüşte deniz yolunu kullanmamasın özellikle tavsiye etmesinde Mısır'da iken gerçekleştirdiği tehlikeli deniz yolculuğunun önemli rolü olmuştu. Ancak Kutbeddin el-Mekkî, ekonomik destek ve tavsiyelere rağmen İstanbul'dan Mekke'ye deniz yoluyla dönmeyi tercih etmişti. 4 Haziran 1558'de Osmanlı başkentinden ayrılan Kutbeddin el-Mekkî İstanbul'da 65 gün kalmıştı.

Bibliyografya

Bedreddin el-Gazzî, *el-Metali'u'l-bedriyye fi'l-menâzili'r-* (*fi'r-rihletü'r*) *Rûmiyye*, Köprülü Kütüphanesi, nr. 1390;

Kutbeddin el-Mekkî, *el-Fevâ'idü's-seniyye fi'r-rihleti'l-Medeniyye ve'r-Rûmiyye*", Köprülü Kütüphanesi, nr. 2440;

Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (M. Şerefettin Yaltkaya- Kilisli Muallim Rifat), İstanbul 1941-43, I, 122-123, 153, 240, 380, 443, 454, 478, 596, 730-731, 735, 836; II, 1260, 1332, 1617, 1651, 1832;

Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, Beyrut ts., II, 57-58, 252

Ekrem Kamil, "Hicrî Onuncu-Milâdî Onaltıncı Asırda Yurdumuzu Dolaşan Arap Seyyahlarından Gazzî ve Mekkî Seyahatnamesi", *Tarih Semineri Dergisi*, 1/2 (İstanbul 1937), s. 3-90;

Fatih Çollak-Cemil Akpınar-"Gazzî Bedreddin", *DİA*, XIII, 537-539;

Semavi Eyice, "Küçük Ayasofya Külliyesi", *DİA*, XXVI, 520-522;

Eymen Fuâd Seyyid, "Nehrevâlî", *DİA*, XXXII, 547-548;

Feridun M. Emecen, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları-I*, İstanbul 2011;

Feridun M. Emecen, "Hicaz'da Osmanlı Hakimiyetinin Tesisi ve Ebu Nümey", *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset*, İstanbul 2009, s. 345-380.

Mustafa S. Küçükaşcı, "Kutbüddin en-Nehrevâlî ve Kitâbühû el-Barku'l-Yemânî fi'l-Fethi'l-Osmânî", *Buhûsü'n-nedvetü'l-devliyye Havle'l-Yemen fi'l-ahdi'l-Osmânî (San'a 16-17 December 2009)*, İstanbul 2011, s. 259-266.

Maximilian Brandstetter'in İstanbul Yolculuğu, 1608–1609

Géza Dávid
Eötvös Loránd University

16. yüzyılın sonuna kadar Osmanlı topraklarına çeşitli maksat ve nedenlerle ayak basan ve toplumun değişik kesitlerinden gelen "seyyahların" sayısı – Stephane Yerasimos'un muazzam kitabından anlaşıldığı gibi[1] – bayağı yüksekti. Bu eğilim 17. yüzyılda da herhalde devam etmişti. Kostantiniyye'ye yola çıkanların bir kısmı uzun bir müddet kalarak intibalarını günlük halinde kaleme aldılar (bu bakımdan Pierre de Girardin'in 1685–1688'de üç sene ve birkaç ay içinde kağıda döktüğü ve Paris'te Bibliothèque nationale'in fişlerine göre 11.000 sayfayı aşan günlüğü dikkate şayandır[2]). Buna karşın bazı ziyaretler kısaydı, ancak bunları tasvir eden eserler de ilginç ayrıntılar içerebilmektedir. Bu rapor ve hatıraları okurken şunu unutmamak lâzım: ilgili kişilerin hemen hemen hepsi (ve özellikle Habsburg tebaları) yabancı ve düşman ülkeye geldikleri için kısmen daha evdeyken duyduklarından, kısmen de okuduklarından etkilenerek ön yargılara sahip olmuşlardı. Bu nedenle yazarların bir kısmı "Türklere" karşı son

1 Stephane Yerasimos, *Les Voyageurs dans l'Empire ottoman (XIVe - XVIe siècles). Bibliographie, itinéraires des lieux habités* (Ankara, 1991).

2 Bibliothèque nationale de France, Manuscrits français, 7162–7175. "Journal de M. de Girardin pendant son ambassade à Constantinople (1685–1688)."

derece olumsuz duygular beslemekteyken, bazıları biraz daha olumlu yaklaşım takınmışlardı. Yazdıklarının bir kısmı bu nedenle kalıplaşmış formüllerden ibarettir ve gerçeği pek çok kez satırlar arasında araştırıp bulmamız gerekmektedir. Meselâ Hans Dernschwam bir taraftan Türkleri aşırı ölçüde hor gördü, aynı zamanda izlenimlerini mümkün olduğu kadar ayrıntılı ve titiz bir şekilde anlatmaya çalıştı. Ebat, sayı ve eski yazıtlara karşı özel ilgisi vardı. Bunun için kaleme aldıklarının pek çok teferruatı kaynak değeri taşıyor.[3]

Tasvirini ele almak istediğim yolculuk her şeyden önce siyasî açıdan önemlidir. 1593–1606 arasında cereyan eden uzun savaş veya 15 yıllık harp olarak adlandırılan dönemde Habsburg–Osmanlı ilişkileri sekteye uğradı. 1591 sonlarına doğru yola çıkan son elçi Friedrich Krekwitz'i ve yanındaki heyeti uluslararası hukuka aykırı olarak casusluk veya hıyanet bahanesiyle alıkoyup iki yılı aşan bir dönem için devrin meşhur Tersane zindanına ve sonra Rumeli Hisarı ya da Karakule zindanına (Saruca paşa kulesi) attılar. Önce idam edilmekten, daha sonra da kulak ve burunlarının kesilmesinden kurtulan ve çeşitli hastalıklardan şifa bulan grup nihayet 1595'te eve dönebildi. Yolculuk ve esaret tarihinin teferruatlarını oldukça gerçekçi gözüken bir biçimde Çek asıllı genç, Mitroviçeli Václav Vratislav kağıda döktü[4] (ayrıca Friedrich Seidel adlı birisi de aynı maceralar hakkında yazmıştır[5]). Sonraki dönemde İstanbul'da Habsburg elçisi yoktu, geçici olarak istihdam edilen arabulucular da gönderilmedi. Bizi ilgilendiren bölgelerden bu devirden sadece (Székes) Fehérvár (İstolni Belgrad) ikinci kumandanı olarak yaralanıp tutsak düşen Ferenc Wathay'nin anıları bilinmektedir.[6] Yalnız 1606 Zsitvatorok muahedesi tasdiknamelerini mübadele etmek için 1608'de, yani bir evvelkinden 17 sene sonra, Viyana'dan Südde-i Saadet'e tekrar bir elçilik heyeti yollanmaktaydı. Bunun ehemmiyetinin her iki taraf da herhalde farkındaydı. Binaenaleyh hem delegasyon tüm öncekilerden daha kalabalık, hem onun karşılanması daha tantanalıydı.

3 *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*. Hrsg. von Franz Babinger. (München–Lepzig, 1923).

4 *Přihodi Václava Vratislava z Mitrovic* (Praha, 1977). Tutsaklığın Macarcası için bkz. Mitrovicei Vratislav, *Vencel viszontagságai*. (Y. y., 1982), 149–235.

5 Friedrich Seidel, *Denckwürdige Gesandtschafft an die Ottomanischen Pforte* (Görlitz, 1711).

6 *Wathay Ferenc énekes könyve. I–II* (Budapest, 1976).

Heyetin başında daha önce 1541'de Buda yakınlarında I. Süleyman nezdinde benzer vazifeler ifa eden Sigismund adlı birisinin de üyesi olduğu soylu bir aileye mensup Adam von Herberstein bulunmaktaydı. Hatıratını yazan Maximilian Brandstetter ise onun sekreteriydi. El yazmasının orijinali İkinci Dünya Savaşı sırasında kayboldu, şimdilik Bayerische Staatsbibliothek'te bulunan bir tek nüshanın varlığı bilinmektedir. Bunu Karl Nehring Zsitvatorok muahedesinin çeşitli yönlerini irdeleyen oldukça geniş bir önsözle tam 30 yıl önce Almanca yayınladı,[7] daha sonra kısa bir girişle 2001'de Macarca'ya çevirilerek de çıkardı.[8] Saptayabildiğim kadarıyla bu ciddî çalışma Türkiye'de pek yankı uyandırmadı.

Brandstetter'in hayatı hakkında hiç bir şey bilinmemekle birlikte kültürlü bir insan olduğu eserinden bellidir. Antik çağın dil ve edebiyatı, kendi döneminin tarihi alanında oldukça geniş bilgi sahibiydi. Onun da peşin hükümleri vardı ama genelde objektif kalabildi. İstanbul'a gitmesinden 18 yıl önce, 1590'da neşredilen, yani nispeten çağdaş bir kitap olan Leunclavius'un Almanca *Chronica*'sını iyi biliyordu ve Osmanlı devleti, idaresi ve ordusu ile İslâm dini hakkında dile getirdikleri bu yapıta dayanmaktadır. (Bu bölümleri kaynağından olduğu gibi aktardığı için, Nehring'in neşrinde yer almıyorlar.) Bununla birlikte kendi müşahedelerini de anlatmaktan geri kalmadı.

Brandstetter'in yol sırasında gördükleri hakkında neler söylediklerini tekrarlamak istemiyorum. Yalnız bir iki alışılmışın dışındaki noktaya değinmek istiyorum. Bunların biri dönemin "seks şovu". Buda (Budin) Beylerbeyi, Ali Paşa'nın kethüdası elçiyi bir eğlence için davet ediyor, bu da olumlu cevap veriyor. Gittikleri yerde "ein Gauckhler in einem verborgenen Gezehlt, bey einem Licht durch ein durchsichtig Tuch mit geschürtzten Weibl und Mändl allerley Possen getrieben, und er selbst auf allerley Arth von Mann und Weib geredet."[9] Müzik ve eğlencelerle ilgili ayrıntılı tasvirleri de dikkate

7 Karl Nehring, *Adam Freiherrn zu Herbersteins Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel. Ein Beitrag zum Frieden von Zsitvatorok* (Südoseuropäische Arbeiten 78) (München, 1983).

8 Maximilian Brandstetter, *Utazás Konstantinápolyba, 1608–1609* (Kronosz könyvek, 6.) (Budapest, 2001).

9 Nehring, 101.

şayan. Dönemin insanları için, Müslümanlar da dahil, şarabın önemi ve bazen aşırı ölçüde tüketimi de çeşitli vesilelerle zikredilmektedir. Yazara göre hem Babócsa (Bobofça) Sancakbeyi, hem Kanizsa (Kanije) ve Buda beylerbeyleri (bir keresinde Pécs (Peçuy) beyi ve bazı ümera da yanlarındaydı) onlara çekilen ziyafetlerden sarhoş ayrılmaktaydılar.[10] Yalnız Buda kadısının da hazır bulunduğu durumlarda daha çekingen oldukları da belirtilmektedir.[11]

Brandstetter'in İstanbul'da geçirdikleri dönem hakkında yazdıkları, eserinin aşağı yukarı üçte birini teşkil ediyor. Yalnız bu nispeten uzun bölümde bir hayli resmî yazışma (elçinin üst düzey yetkililere hitap eden güven mektupları, çasarın isteklerini içeren belge, çözümlenemedikleri için bunlarla ilgili muhtıra, Zsitvatorok antlaşmasında yapılan değişikliklerin sıralanması ve nihayet muahedenin tam Almanca çevirisi) da yer aldığı için doğrudan doğruya kentle ilgili pasajlar bunun yarısı bile değildir. Bunların arasında başka bu cins eserlerde de mevcut ayrıntılar vardır. Geri kalan orijinal tespitlerden birini biraz daha uzunca değerlendirmek istiyorum. "Modern" Kostantiniyye'nin tanıtımı sırasında müellif "I. Ahmet saltanatı sırasında İstanbul şehrinin baş kadısı, Yahya Efendi tarafından Milattan sonra 1608 yılında" yapıldığını öne sürdüğü sayısal bilgiler içeren bir şehir tasvirini olduğu gibi aktarıyor.[12] Bu liste, ana hatlarıyla Zekeriya Efendi'nin 1577–1578 yılı "sayımına" benziyor.[13] Yaklaşık iki buçuk aylık İstanbul kalışı sırasında Brandstetter'in bu belgeye nasıl ulaşabildiğini öğrenemedim. Eserinde andığı Fransa elçisi Salignac'ın 1608–1609'a ait eve yolladığı neşredilmiş haberleri arasında[14] ve Venedik bailosu Ottaviano Bon'un 1608'de hazırladığı saray tasvirinde[15] ve

10 Nehring, 97, 93–94 vs.

11 Nehring, 94, 101.

12 Nehring, 168–170.

13 Zeki Arıkan, "Şeyhülislâm Zekeriyya efendi'nin İstanbul sayımı," içinde *Tarih boyunca İstanbul semineri, 29 Mayıs–1 Haziran 1988. Bildiriler* (İstanbul, 1989), 39–57.

14 Comte Théodore de Gontaut Biron, *Ambassade en Turquie de Jean de Gontaut Biron Baron de Salignac, 1605 à 1610. Correspondance diplomatique et documents inédits* (Paris, 1889).

15 Guglielmo Berchet, *Il serraglio del Gransignore descritto da O. Bon bailo veneto a Costantinopoli nell'anno 1608* (Venezia, 1865).

1609'da merkeze sunduğu Relazione'sinde (raporunda)[16] bu tür veriler bulunmamaktadır, İngiltere elçisi Thomas Glover'den ise yayınlanmış malzeme görmedim. Aynı şekilde, bildiğim kadarıyla Türkiye koleksiyonlarında da bu tarihi taşıyan bu cinsten bir listeye şimdiye kadar rastlanamadı. Bununla birlikte, adı geçen döküman orijinal ise, büyük ihtimalle seferatlerin birinden ancak sağlanabildi.

Söz konusu Yahya Efendi'nin gösterilen tarihte gerçekten İstanbul kadısı olup olmadığını kontrol etmek zor görünmüyorsa da, eldeki listenin ne kadar sağlam olduğunu kestiremedim. Bir şey bellidir, bu tarihte Yahya adlı bir İstanbul kadısı bulunmaz.[17] Brandstetter mi yanıldı, yoksa liste noksan mı, bilemiyorum. Yazarın kadıyı belki Kadıaskerle veya Şeyhülislamla karıştırdığı da aklımıza gelebilir. Belki de doğru tarih bir kaç yıl öncesine aittir. Atıfta bulunulabilmiş olan şahsiyetlerin biri üç kez kadıasker, üç kez de şeyhülislam rütbesini taşıyan Zekeriyazade Yahya Efendi, öbürü ise yine kadıaskerlik de yapan Bostanzade Yahya Efendi olabilir. Aradığımız kişi Zekeriya Efendi'nin oğlu ise bizim için daha ilginçtir; o halde bu türden liste hazırlatmak babadan oğula geçen bir alışkanlık olarak nitelenebilir.

Aşağıdaki tabloda bir taraftan Zekeriya Efendi'nin listesinin dört ayrı nüshada bulunan rakamları görülüyor. İlk üçü Zeki Arıkan'ın 1989'da çıkan makalesinden, dördüncüsü Roma Cizvit Tarikatının Arşivi'nde korunan bir yazmadan alınmıştır.[18] *İtalik* gösterilen bir iki ufak hata hariç, dördüncü nüshadaki sayıların çoğu Zekeriya 1'le aynıdır. Şunu da belirteyim ki, Müslüman mahalleler için Zekeriya 3'te zikredilen ve **koyu** renkle gösterilen 4985 açık bir yanlış; 1. ve 2. sıralamadaki musluk sayısına denk düşüyor. Yine dikkati çeken başka bir nokta da, Cizvit rahibinin, Zekeriya Efendi'nin Türkçe metinlerinde bulunmayan, İstanbul'un iaşesi ile ilgili üç birimi dahi eklemiş olduğudur. Son sütunda Yahya Efendi'nin listesindeki veriler yer almaktadır. Bunların bir kısmı Zekeriya Efendi'de bulunmamakta, bazıları da ona göre eksik kalmaktadır. Bir kaçının ise belki başka bir

16 *Relazione di ambasciatori veneti al Senato. XIV. Relazione inedite. Costantinopoli (1508–1789)*, yay. haz. Maria Pia Pedani-Fabris (Padova, 1996), 475–523.

17 Mehmed Şemî efendi, *İlâveli esmârü't-tevârîh maa zeyl*, yay. haz. Mehmet Karataş (Kahramanmaraş, 2009), 183. Aynı eserin 158. sayfasında Yahya adında bir Rumeli kadıaskerine rastlıyoruz.

18 Roma, Archivum Romanum Societatis Iesu, Gal. 101, f. 3r–v.

adla ifade edilmiş olması mümküdür; meselâ meyhane ve bozahane aynı olabilir.

Zekeriya ve Yahya Efendiler'e atfedilen listelerde bünyesel bir yakınlığın var olduğu inkâr edilemez. Zekeriya'da üç dine ait mahallelerin sayısı 11143 iken, Brandstetter'de mahalleye hiç değinmeden, yalnız sokaklardan bahsedilmektedir. Ancak bunların sayısı mahallelerinkine çok yakın olup 11675 olarak geçmektedir. Zannedersem bu iki rakam arkasında aynı mefhum aranmalıdır, ancak bunun ne olduğunu saptamak imkansızdır. Profesör Arıkan, mahalle kavramı yerine burada avarızhaneden söz edildiğini sanmaktaydı ve sokak terimine tekabül etmediğini farzetti; çünkü "bütün malî konularda mahalle bölümlemesinin esas alındığını ve sokak diye bir deyimin kullanılmadığını görüyoruz" demekteydi.[19] Bu saptama doğru ise de, bu listelerde vergilendirme ile ilgili başka hiç bir öge bulunmadığı için ilgili kelime başka bir anlam da taşıyabiliyordu. Demin andığım gibi, Brandstetter'in kullandığı "Gässen der Stadt", yani şehrin sokakları – bir yabancı kullanmış olmasına rağmen – belki hemen reddedilmemeli. Şunu da ilave edelim: Cizvit rahibi de mahalleyi "regiones seu viae" (mahalleler yani yollar) şeklinde çevirdi. Yalnız ister avarızhane, ister sokak olsun, – öteki rakamların çoğu için de geçerli olduğu gibi – bu verilerin gerçekleri ne ölçüde yansıttığı sorusuyla karşılaşıyoruz. Doğal olarak İstanbul'da bu kadar çok sayıda yolun olamayacağı kesindir.

Bir başka örnekte cami ve mescitlerin sayısı Zekeriya'da 5000'e yakındır. Camiler için gösterilen rakam Yahya Efendi'de biraz daha kabul edilebilir görünüyorsa da (485 yerine 180), onun mescitler için verdiği 7000 civarındaki rakam – kastedilen o zamanki büyük İstanbul olsa bile – tamamıyla temelsizdir. Şunu unutmayalım: arada hemen hemen kırk-elli misli artan nüfusuyla İstanbul'da 2010 civarında yalnız 3000 küsur cami ve mescit vardı. Listenin güvenilirliğini tehdit eden nokta şu: İstanbul kadısı olan bir kişi şehirde 7000 mescidin bulunmadığını herhalde biliyor olmalıydı. O zaman – sayımı kendisi hazırlatmış ise – böylesine abartılı bir bilgiye neden yer verdi? Anlamak zor. Aynı şekilde kentte 1577–1578'de 743 kilise de ayakta duramazdı. (Bir mukayese yapabilmek için Wolfgang Müller-Wiener'in kapsamlı çalışması anılabilir: kitapta 48 Bizans dönemi kilise

19 Arıkan, 53.

sıralanmaktadır, bunun 15 misli hiç bir şekilde mevcut olamazdı.[20]) Bu bakımdan Yahya Efendi'nin verdiği 90 kilise daha akla yakındır. Buna karşın "Yahya Efendi listesinde" pek çok unsur evvelkinden de çok daha abartılı – örneğin 4495 olarak verdiği fırın sayısı tamamıyla hayalîdir; Halil İnalcık'ın tespitlerine göre 1672'de şehirde yalnız 84 fırın vardı.[21] Fazla uzatmak istemiyorum: bu listeler sırlarını muhafaza etmektedir. Bu nedenle onlardan herhangi bir istatistik veriyi olduğu gibi kullanmak sakıncalıdır. Ne maksatla ve kimlere hitaben yazılıp kullanıldıklarını bir gün belki daha iyi anlayacağız; ihtimalen iç piyasa için değil, dış piyasa için kaleme alındılar. Maksat şehri yabancılara hakikî ebatlarından daha büyük göstermek olabilir. Latince yazılan belge bu açıdan önemli. Oysa yerli organlar bir konuda bilgi sahibi olmak istedikleri zaman olağanüstü dakik ve ayrıntılı fihristler hazırlayabilmekteydiler. Bu bağlamda 1546 ve 1600 İstanbul vakıf defterlerini zikretmek yeterlidir.[22] Aynı şekilde imparatorluğunun 100 akçe gelir sağlayan en ufak köy ve mezralarını dahi tahrir ettiren yöneticilerin, başkentlerinin nüfusunu – Halil İnalcık'ın tanıttığı ilginç 1455 tahriri hariç[23] – kayda geçirip geçirmedikleri de bir muamma olarak karşımızdadır.

Zekeriya Efendi'ye karşın Brandstetter'in metninde şehir kapı[24] ve surları ve obeliskleri dışında kentin mukataa gelirleri hakkında da kimi veriler bulunmaktadır, ancak bunları bu makalede ele almak arzusunda değilim.

20 Wolfgang Müller-Wiener, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Byzantion – Konstantinupolis – Istanbul bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts* (Tübingen, 1977), 72–215.

21 Halil İnalcık, "İstanbul. Nüfus ve sosyal yapı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23, 237.

22 Ömer Lutfi Barkan ve Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul vakıfları tahrîr defteri. 953 (1546) târîhli* (İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü, 61) (İstanbul, 1970), Mehmet Canatar, *İstanbul vakıfları tahrîr defteri, 1009 (1600) târîhli* (İstanbul, 2004).

23 Halil İnalcık, *The Survey of Istanbul, 1455. The Text, English Translation, Analysis of the Text, Documents* (İstanbul, 2010).

24 Bunlarla ilgili çalışmalardan bkz. "Alfons Maria Schneider, Mauern und Tore am Goldenen Horn zu Konstantinopel", *Nachrichten der Akedemie der Wissenschaften in Göttingen, I. Philologisch-historische Klasse* 5 (1950): 65–107.

Brandstetter'in şehrin kamu binaları ve nüfusla ilgili rakamlarını kısaca değerlendirdikten sonra, İstanbul'un 16. yüzyıldaki nüfusu hakkında birkaç noktaya değinmek istiyorum.[25] Biri Barkan'ın 1520–1535 civarı için verdiği 400.000 veya 500.000 kişi rakamıdır. Bunun hesaplamasında yapılan hataya daha önce bir dipnotta Stephane Yerasimos da dikkat çekti.[26] Buna rağmen Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde Halil İnalcık'ın Barkan'ın yanlış rakamlarını tekrarladığını görüyoruz. Pek çok açıdan Osmanlı tarihî istatistiği ve demografisi alanında son derece önemli metin ve yorumlar yayınlayıp öne sürdüğü bulgu ve tezleri takdirle anmak istediğim büyük usta Barkan, şehrin ahalisi hakkında şöyle bir hesaplamaya girişti. İlk olarak sistematik bir şekilde 1478'de İstanbul kadısı Mevlana Muhiddin'in İstanbul ve Galata için verdiği hane miktarlarını 4.9'la çarptı, ondan sonra ise elde ettiği rakamı – herhangi bir neden vermeden – bir daha beşle çarptı. Demek ki, sonuç olarak çıkan değer hiç bir temele dayanmamaktadır. Netice itibarıyla bu yüksek rakamı – bir güvenilebilir veri buluncaya kadar ki maalesef bu çok düşük bir ihtimaldir – hafızalarımızdan silmemiz lâzım.

İkinci konu, Mantran'ın 1550 suları için verdiği 410.000–520.000 arasındaki nüfustur.[27] Bu tahminin iki zayıf tarafı vardır. İlk olarak hareket noktası olarak kullandığı kitabın yazarının kim olduğu da yüzde yüz belli değil: çok önceleri bir Fransız araştırmacısı eserin, daha önce sanıldığı gibi Cristóbal de Villalón'a ait olmadığını, kitabın kahramanı olan Pedro gibi, günlük hayatında da doktor olan Andrés Laguna'nın olduğunu öne sürdü; başkalarına göre ise Fransisco Delicado veya Juan de Ulloa Pereira da eserin sahibi olabilir.[28] İkinci

25 Bu bakımdan ciddî bir makale için bkz. Yunus Koç, "Osmanlı dönemi İstanbul nüfus tarihi," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 8 (2010): 171–199.

26 Stephane Yerasimos, "Le Communauté juives d'Istanbul à la fin du XVI^{e} siècle", *Turcica* 27 (1995): 106, not 19.

27 Robert Mantran, *17. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul* (Ankara, 1986), I. cilt, 47–48. – Bu sayıyı gerçek olarak kabul edenlerin biri için bkz. Ümid Meriç Yazan, "Bir asır boyunca (1840–1940) İstanbul şehri'nin nüfusunda meydana gelen değişmelerin tahlili," içinde *Tarih boyunca İstanbul semineri, 29 Mayıs–1 Haziran 1988. Bildiriler* (İstanbul, 1989), 62.

28 "Marcel Bataillon le cree autor del *Viaje de Turquía* (1557), obra atribuida también a Cristóbal de Villalón, Francisco Delicado, o Juan Ulloa Pereira."

problem ise adı geçenin Osmanlı Devleti'nde gerçekten bulunup bulunmadığının da biraz kuşkulu olmasıdır. Bu belirsizliklerin dışında çeşitli dinlere ait gruplar için verilen rakamlar da yuvarlak (40.000 Hıristiyan, 10.000 Yahudi, 60.000 Müslüman), ve topyekûn olarak gösterilen 100.000 ev de aynı nedenle inanılabilir bir rakam değildir.[29] Demek ki temeli böylesine şüpheli olan bir hesaplamanın neticesi de ancak son derece şüpheli olabilir.

Üçüncü gözlemim Bernard Lewis'in *Istanbul and the Civilisation of the Ottoman Empire* başlıklı kitabıyla alakalıdır.[30] Burada John Sanderson'un 1593'e ait verileri anılmaktadır. Yekun bu sefer aldatıcı, çünkü 1.231.211 yuvarlak bir rakam intibaını vermiyor. Ancak sıralama 6 vezir, 4 kadı ve 1 müftü ile başladığı için (Sultan unutuldu!), rakamın sonundaki 11 elde edildi. Geri kalan tüm sayı yuvarlak, abartılı ve demografik bünye açısından da yanlış. (Meselâ her türlü kadın ve çocuk için 600.000 kişi diyor, halbuki daha önce andığı 550.000 erkek yanında en az 500.000 kadın bulunmalıydı ve o zaman sırf 100.000 çocuk kalıyor, ki çok az.) Bu listeyi Lewis hiç tenkit etmeden zikretti ve ciddî bir hataya imza attı. Bana göre Sanderson'un şehir halkı için gösterdiği rakamlar olduğu gibi unutulmalıdır.

Şimdi tekrar Mantran'ın bu sefer 17'nci yüzyıla ait varsayımlarına dönelim. Kendileri, 1478'den sonra ilk arşiv kaynağı olarak gözüken 1690–1691'de hazırlanan iki cizye listesini keşfedip değerlendirdi.[31] Bunlar büyük ihtimalle cizye reformunun sonrasına ait olan kayıtlardır. Bu nokta önemli, zira eski ve yeni sistem arasında büyük bir fark bulunmakta: reformdan sonra bu vergi tüm yetişkin erkeklerden tahsil edilmiştir. Bu nedenle kullanılması gereken katsayı daha önce beş iken yeni düzende üç olmalı, ki bu da yüzde 40 oranında bir farklılık demektir. Aynı hesapta İstanbul ve Galata'nın dışında bu kez Eyüp de yer almaktadır. Bu metodolojik bakımdan önemli; – aslında

Bkz. http://es.wikipedia.org/wiki/Andr%C3%A9s_Laguna (15 Kasım 2013 tarihinde ulaşıldı).

29 Viaje de Turqía. Atribuído a Cristóbal de Villalón. Edicón e prólogo de Antonio G. Solalinde (Madrid, 1919), 310. (http://users.ipfw.edu/jehle/CERVANTE/othertxts/Suarez_Figaredo_ViajeTurquia.pdf – 14 Kasım 2013 tarihinde ulaşıldı).

30 Bernard Lewis, *İstanbul ve Osmanlı uygarlığı* (İstanbul, 1975), 121.

31 Mantran, I. 49–50.

söylemesi de lüzumsuz görünen, gene de ara sıra dikkate alınmayan prensip gereği – kıyaslamalarda her zaman aynı bölgeyi göz önünde bulundurmazsak aldatıcı neticelere varacağız. Mantran'ın uyguladığı yöntemin bir zayıf tarafı daha vardır: gayrimüslim ve Müslüman oranının zaman geçtikçe değişmediğini zanneder ki bu hiç de kesin değildir.

Suriçi İstanbulu'nun 1927'deki nüfusunun yalnız 245.982 kişi olduğunu düşünecek olursak,[32] 16. ve 17. yüzyıllarda bundan çok daha fazla olduğunu sanmak pek doğru gözükmüyor. *The Cambridge History of Turkey* adlı eserin, olayları 1603'e kadar takip eden 2. cildinde Suraiya Faroqhi'nin II. Bayezid'in tahta çıktığından sonraki dönemde İstanbul nüfusu için net bir rakam vermemesi (ve yalnız "birkaç yüzbin" – "*several hundred thousand inhabitants*" – tabirini kullanması) bir rastlantı değildir.[33]

Sonuç olarak diyebiliriz ki, az çok güvenilebilir tek bilgimiz, suriçi İstanbulu'nu ve Galata'yı kapsayan 16. yüzyıl'ın ilk yarısındaki 80.000 veya 100.000 kişilik rakamdır. Daha önce bahsettiğim İslam Ansiklopedisi makalesinde İnalcık da bu devir için kesin bir rakam vermekten haklı olarak çekiniyor (daha doğrusu Venedik balyosu Costantino Garzoni'nin 1573 için verdiği 300.000 rakamını[34] "gerçeğe yakın görünmektedir"[35] şeklinde değerlendiriyor, ancak bu da büyük bir tarihçinin varsayımından ibarettir). 17. yüzyılın sonu başka bir konu; arada geçen bir buçuk asır boyunca aynı bölgelerin halkı iki-ikibuçuk misline çıkabilirdi. Yine de 1690 ve 1691 cizye kayıtlarını da bir daha kontrol edip yeniden incelemekte fayda olduğu kanaatindeyim.

32 İnalcık, *İstanbul. Nüfus ve sosyal yapı,* 237.

33 Suraiya N. Faroqhi, "Ottoman Population," içinde *The Cambridge History of Turkey*, 2. cilt, ed. Suraiya N. Faroqhi–Kate Fleet (Cambridge, 2013), 378–379.

34 Krş. http://books.google.hu/books?id=elZKAAAAYAAJ&pg=PP12&lpg=PP12&dq=%22Costantino+Garzoni%22%22Venezia%22%22bailo%22&source=bl&ots=iDakHKdjxD&sig=Kcd9F2kb5LLHk9ev197hqasUrY&hl=hu&sa=X&ei=SASiUdHrGJT34QTHxoCIAg&ved=0CB4Q6AEwAQ#v=snippet&q=trecento%20mila&f=false, 21–22 (12 Kasım 2013 tarihinde ulaşıldı).

35 İnalcık, *İstanbul. Nüfus ve sosyal yapı,* 237.

Tablo: 1578 ve 1608 sayısal İstanbul tasvilerinin verileri

	Zekeriya 1	Zekeriya 2	Zekeriya 3	Cizvit	Yahya ef.
Cami	485	485	485	*480*	180
Mescit	4494	4494	4492	*4493*	6890
İmâret	100	100	10	100	-[36]
Muallimhâne	1653	1653	1652	1653	-
Medrese	-	-	515	-	-
Mahalle/Müslüman	3973	3973	**4985**	3973	-
Hankah	150	150	150	150	-
Zaviye	285	285	685	285	-
Kervansaray	417	417	420	417	1765
Çeşme	948	938	949	948	2870
Musluk	4985	498	-	4985	-
Fırın	285	585	-	*225*	4495
Değirmen	585	585	-	585	3260
Kapan	13	13	-	13	
Hamam	874	589	-	*274*	980
Mahalle/Hristiyan	4585	4585	-	4585	-
Mahalle/Yahudi	2585	2585	-	2585	-
Kilise	743	743	743	743	90
Havra	-	-	95	-	-
Bozahane	589	589	-	589	-
Koyun				5000	
Buğday (kile)				8000	-
Şarap (fıçı)				4000	-
Kule ve burc					363
Hristiyan hastane					60
Sokak[37]	[11143] [38]				11675
Obeliskler					5
"Izgaracı"					12
Meyhane[39]					700
Pereme					1800
Kadı					80

36 Brandstetter'in listesinde camilerin bir parçası olarak gösterilmektedir.

37 Mahalle mefhumu ile aynı olmalı.

38 Zekariya Efendi'nin verdiği üç değişik mahalle sayısının toplamı.

39 Bozahane ile aynı olabilir.

Ek 1

Cizvit rahibinin aktardığı Zekeriya efendi'nin İstanbul tasviri[40]

IHS

Ab origine[41] Machometis anno 985 et a Christo nato 1578 ex mandato Sultanis Amuratis Imperatoris Turcarum a Zacharia Iudice Constantinopolis facta fuit sequens descriptio eius Civitatis

Templa principaliora, quae Moscheas appellant, in quibus singulis Veneris diebus in meridie fit solemnis atque publica oratio, aliis vero diebus, quinqies privata oratio fit, extant Constantinopoli 480[42]

Templa minora atque privata per regiones Civitatis, in quibus non fit solemnis oratio, sed privata quinquies in die sunt 4493[43]

Loca publica veluti scholae, ubi pueri docentur legere atque scribere 1653[44]

Domus, in quibus excipiuntur hospites, per triduum gratis administratur cibus 100[45]

40 1979'da aldığım notları tamamlayabilmem için bana belgenin orijinalini sağlayan Béla Mihalik'e ve dökümanı anlamlandırmamda yardımlarını esirgemeyen Bálint Lakatos'a katkılarından dolayı teşekkürlerimi ifade etmek istiyorum.

41 Bundan sonraki *mundi* kelimesi çizilmiş.

42 Zekeriya Efendi'de cami olarak geçmektedir.

43 Zekeriya Efendi'de mescit olarak geçmektedir.

44 Zekeriya Efendi'de muallimhâne olarak geçmektedir.

45 Zekeriya Efendi'de imaret olarak geçmektedir.

Monasteria[46] quorundam velut religiosorum,
quod Dervisos appellant 150[47]

Hospicia, in quibus generaliter omnibus accedentibus
in diem gratis
datur cibus 285[48]

Hospicia communia quibuscunque viatoribus, quae
appellant Ciaruban saraj, in quibus datur solum hospicium
et stabulum gratis 417[49]

Regiones seu viae civitatis, in quibus Turcae tantummodo
inhabitant 3973[50]

Fontes seu loca, in quibus prius lavantur ingressuri in templum
ad orandum 4985[51]

Fontes publici ad usum potus, quorum maior pars
clave obseratur 948[52]

Furni, in quibus excoquitur panis venalis 225[53]

Molendina, in quibus frumenta equorum opera moliuntur 585[54]

Emporia, ubi servantur merus, quae ad victum pertinent,
ut in magna copia solummodo vendantur, uti farina,
butirum, mel, olium, etc. 13[55]

46 Bu kelimeden sonra gereksiz bir virgül vardır.
47 Zekeriya Efendi'de hankâh olarak geçmektedir.
48 Zekeriya Efendi'de zaviye olarak geçmektedir.
49 Zekeriya Efendi'de kervansaray olarak geçmektedir.
50 Zekeriya Efendi'de müslüman mahalleler olarak geçmektedir.
51 Zekeriya Efendi'de musluk olarak geçmektedir.
52 Zekeriya Efendi'de çeşme olarak geçmektedir.
53 Zekeriya Efendi'de fırın olarak geçmektedir.
54 Zekeriya Efendi'de değirmen olarak geçmektedir.
55 Zekeriya Efendi'de kapan olarak geçmektedir.

Balnea sive hypocausta ad lavandum corpora	274[56]
Officinae, in quibus fiunt varia genera potationum	589[57]
Regiones seu viae, in quibus Christiani habitant	4584[58]
Regiones a Iudaeis habitatae	2585[59]
Ecclesiae Christianorum eo tempore descriptae, nunc vero 1585 sunt longe pauciores	743[60]
Veruces singulis diebus ad usum cibi venduntur	5000
Frumenti chili seu modia singulis diebus expenduntur	8000
Vini tantummodo absque aliis potionibus scilicet aquae vitis, mulsae, siserae etiam singulis annis exhauriuntur, dolia	4000

[Belgenin arka tarafında başka bir elden:]
Constantinopolitana descriptio

56 Zekeriya Efendi'de hamam olarak geçmektedir.
57 Zekeriya Efendi'de bozahane olarak geçmektedir.
58 Zekeriya Efendi'de Hristiyan mahalleler olarak geçmektedir.
59 Zekeriya Efendi'de Yahudi mahalleler olarak geçmektedir.
60 Zekeriya Efendi'de kilise olarak geçmektedir.

IHS[61]

Machomet'in ortaya çıkışından 985'inci ve İsa'nın duğuşundan 1578'inci yılda Türklerin İmparatoru Sultan Murad'ın emri üzerine Kostantiniyye kadısı Zekeriya Efendi tarafından hazırlanan şehir tasviri aşağıda [bulunmakta]dır

İçlerinde her cuma günü törensel ve genel namaz ve öteki günlerde günde beş kez özel namaz kılınan moschea olarak adlandırılan başlıca kiliseler, Kostantiniyye'de var 480
İçlerinde törensel namaz kılınmayan fakat beş kez özel namaz kılınanşehrin mahallelerindeki daha küçük yani özel kiliseler 4493

Oğlanlara okuma yazma öğretilen kamu kurumları yani okullar 1653

Üç gün bedava yemek sağlayarak içlerinde misafir kabul edilen evler 100

Bir takım derviş denen rahiplere ait manastırlar 150

İçlerinde genelde her uğrayana bedava günlük yemek verilen misafirhâneler 285

Herhangi bir yolcu için içlerinde yalnız konaklama ve ahır bedava şekilde verilen, kervansaray olarak adlandırılan kamu misafirhâneleri 417

İçlerinde Türklerin yalnız oturdukları şehir mahalleleri yani yolları 3973

İçlerinde kiliseye namaz kılmak için girmek isteyenlerin önceden yıkandıkları pınar veya yerler 4985

Büyük çoğunluğu sürgü ile kapatılan, içmek için kullanılan kamu pınarları 948

61 İsa'nın Yunancasından kısaltılan monogramı.

İçlerinde satmak için ekmek pişirilen fırınlar	225
İçlerinde beygir gücüyle hububat öğütülen değirmenler	585
Un, yağ, bal, zeytin vb. gibi sırf toptan satılan yemeklere ait olan katışıksız şarabın muhafaza edildiği depolar	13
Vücutların yıkaması için banyolar veya hamamlar	274
İçinde (alkollü) içeceklerin çeşitli türlerinin hazırlandığı imalâthaneler	589
Hristiyanların oturduğu mahalle yani yollar	4584
Yahudiler tarafından oturulan mahalleler	2585
O zaman [1578'de] kaydolunan Hristiyan kiliseler, fakat şimdi 1585'te onlardan çok daha az vardır	743
Yemek için günde satılan koyunlar	5000
Günde kantara vurularak satılan hububatın kilesi yani ölçeği	8000
"Abıhayat", ballı şaraplar, rakılar[62] gibi başka (alkollü) içeceklerin dışında yalnız şaraptan yılda içtikleri, fıçı	4000

[Belgenin arka tarafında başka bir elden:]
Kostantiniyye tasviri

62 Orijinal metindeki *siser(ae)* kelimesinin bilimsel adı 'sium sisarum', Almancası "Zuckerwurzel", İngilizcesi "skirret" veya "crummock"tur. , Tükçesi muhtemelen yabanî şeker havucu olup kökünden rakı/içki hazırlanır.

Ek 2

Yahya Efendi'nin İstanbul tasviri

Folget die Groß und Gelegenheit der Stadt Constantinopel, wie die jetziger Zeit beschaffen, also aufgezeichnet durch obersten der Stattrichtern, Jabja Effendi, bey Regierung des türkischen Kaysers Sultans Ahmedi primi, im Jahre nach Christi Geburth 1608. Eben zu der Zeit, da der wollgebohrene Herr, Herr Adam Freyherr zu Herberstein, Röm. Kays. Mayt. Rudolphi secundi und der Fürstl. Durch. Ertzhörtzog Matthiae zu Österreich Orator alda gewest.

Diese Statt hat im Begriff und Umbfang in der Ringmauren

welsche Meil Weges 18

Stadthor oder Portten 25

deren Namen wie volgt:

1. Czifut capi. 2. Balukpazar eßki. 3. Jannis Iskeli. 4. Odun capi. 5. Jengi capi. 6. Uncapan. 7. Cßubali. 8. Agia capi.). 9. Jengi. 10. Petri kapi. 11. Fenär capi. 12. Balluth capi. 13. Ayvanßary capi. 14. Egri capi. 15. Evdrenei capi. 16. Tapcapi. 17. Jengi capi. 18. Szilvesi capi. 19. Jedicula capi. 20. Narli capi. 21. Szan Matthe capi. 22. Daud Passa nug. 23. Cum capi. 24. Katterga Tyuan. 25. Ahur capi.[63]

Thürn oder Vorwehr in der Mauer 363

Christen Kirchen der Lateiner, Griechen und Armenier 90

Christen Spitaller 60

Thürggische Kirchen der Vornembsten, so man auf ihre

Sprach Guma, das ist Stifftkirchen, nennet und bey deren jeden ein Spital, da die Frembdlingen und Armen umb Gottes Willen gespeiset und erhalten werden 180

Der andern türckischen Kirchen, so Meschit genennet werden 6890

63 Bu adların Tükçesi için bk. Nehring, 169, not 313.

Gässen der Stadt	11675
Päder	980
Prunnen, so durch Röhrn gelaittet	2870
Pachheuser[64]	4495
Esel- oder Roßmüllen	3260
Cramläden sein ohne Zall	
Caravasaria oder Herbergheuser für die Kriegs- und Fuhrleuth	1765
Steinerne aufgerichte Seulen oder Obilisci	5
Ordinari Bratkuchen	12
Sonsten kocht man auch schier in allen Gassen.	
Weinschenckh und Tabernheuser	700
Kleinen Schiff, die man Permen nennet, darumb, daß man mit nach	
Peru fehret	1800
Richter in der Statt	80

Ordinari intrada oder Einkommen von dieser Statt hat der türckisch Kayser

von dem Bestand, Maut und Zolnern, aller Sachen, die man verkaufft jährlich:

1. Jumuk Emin,[65] der die Maut von allerley Kauffmanschaft	
im Bestand hat, gibt jährlich ungerisch Gulden	150000
2. Ham Emin,[66] der die Weinzehl hat	150000

64 Nehring'e göre Backhäuser.

65 Nehring'e göre gümrük emini.

66 Nehring'e göre hamr emini.

3. Baitulmal Emin,[67] welche der Verstorbenen Güeter, die dem Kayser in fiscum heimbfallen, in Bestand	80000
4. Baluk Emin,[68] der die Vischmaut hat	8000
5. Pencszk Emin,[69] welcher der Sclaven Maut im Bestand, die verkauft worden	8000
6. Cabve Emin,[70] Maut von dem schwartzen Wasser so man trincket, wird von Cörner gemacht, die aus Aegypten kommen	4000
7. Bozza Emin, der den Piermaut Bestand, so aus Hirsch gemacht	2000
8. Szubasi, officialis supremus carcerum, das ist obester Profoß, jahrlich	8000
9. Mustaßib Agassi,[71] der auf alle Sachen, die gerecht und guet verkaufft werden, Achtung gibt	4800
summa summarum thuet ungerisch Gulden	484000
thut reinisch Gulden	968000

67 Nehring'e göre beytü'l-mal emini.
68 Nehring'e göre balık emini.
69 Nehring'e göre pencik emini.
70 Nehring'e göre kahve emini.
71 Nehring'e göre muhtesib ağası (muhtesip ağa olmalı).

1455 Tahriri ve İstanbul'un İskân Tarihi Bakımından Önemi

Mehmet Öz
Hacettepe Üniversitesi

İstanbul, tarihte Roma ve Osmanlı gibi iki büyük imparatorluğa payitahtlık yapmış, günümüzün megapollerinden biri... Hz. Muhammed'in müjdesine nail olduktan sonra bu kenti cihan hâkimiyeti davasının merkezi yapmaya kararlı olan Fatih tarafından şuurlu bir iskân ve imar faaliyetine sahne oldu İstanbul. "Hüner bir şehr bünyad etmekdir" diyen Sultan, "İki Karanın Sultanı" ve "İki Denizin Hakanı" olarak bu kentin stratejik öneminin idrakinde olduğu gibi, kuracağı cihanşümul devlet açısından manasının da şuurundaydı. Bu tebliğde İstanbul'un imar ve inşa sürecinin anlaşılması bakımından önemli bir tarih belgesinin, Halil İnalcık üstadın yayınladığı 1455 tahririne ait belgenin analizini yapmaya çalışacağız.[1]

Fatih Sultan Mehmed İstanbul'u fethettikten sonra burayı taht şehri ilan eder ve imar ve inşası için emirler verir. 18 Haziran'da ayrıldığı şehre sonbaharda döndüğünde şehrin nüfuslandırma işinin arzu ettiği seviyede olmadığını görür, zira Anadolu'dan şehre getirilenler eski topraklarına dönmüştür. Bunun üzerine şehrin nüfuslandırılması için daha sıkı tedbirler almanın gerektiğini anlar. Bursa'ya giderek

1 Halil İnalcık, *The Survey of Istanbul 1455-The Text, English Translation, Analysis of Text*, *Documents*, (İstanbul 2012).

Bursa halkının bir kısmını İstanbul'a gidip yerleşmeleri konusunda ikna edemeyen yetkilileri cezalandıran II. Mehmed, Rumeli Yahudilerinin İstanbul'a göç ettirilmesini ve Bursa'dan belli sayıda kişinin Eyüp'te yerleştirilmesini emretti. Kuşatmadan önce şehri terk eden Hıristiyanların kente dönüp yerleşmelerini teşvik için George Scholarios'u 6 Ocak 1454'de Ortodoks Hıristiyanların patriği olarak atadı.

Kritovulos, Fatih'in Süleyman Bey'i sübaşı tayin edip şehrin imar işini ona ısmarlayarak Edirne'de kışladığını belirttikten sonra yerleşme ile ilgili şu bilgileri verir: "Akdeniz adalarında bazı halk korkudan göçe kalkar. Mesela Limni'de 200 aile Girit'e, Sakız'a ve Ağrıboz'a gitmiş, Kritovulos'un çabalarıyla adalarda halkın emniyet içinde olduğu halka telkin edilmiştir. Fatih'in İstanbul'a gelmesiyle Hıristiyan, Türk ve Yahudilerden birçok aile İstanbul'a nakledilmiştir."[2]

Fatih, 1454-55 kışında İstanbul'un tahririni emretti ve 1455 yılı Aralık ayında İstanbul ve Galata'nın tahriri tamamlandı. Bu tahriri, o zaman Bursa sancak beyi Cübbe (sonradan Cebe) Ali Bey yapmış, kendisine kâtip olarak yeğeni tarihçi Tursun Bey eşlik etmiştir. Tahrir defteri iki kısımdan oluşur: Galata ve İstanbul kısımları. Bilindiği üzere Galata, İstanbul gibi *anveten* yani silah zoruyla değil *ahidname* yoluyla alındığından buradaki halk ve malları İslam hukuku çerçevesinde farklı bir muameleye tabi tutulmuştu.

Halil İnalcık'ın yayınladığı 1455 tarihli İstanbul tahrir defterinin kopyası merhum Bekir Sıtkı Baykal tarafından kendisine verilen bir fotokopidir. İnalcık, Osmanlı arşivlerindeki araştırmalarında bir mevkufat defterinde (Müteferrik defterler no.36806) yer alan kısım hariç deftere rastlayamadığını, bu kısmın da aslında tahrir defterinin orijinalinden kopartılıp mevkufat defterine dâhil edildiğini belirtiyor. Zira bu kayıp kısmın formatı ve üslubu orijinal defterle mutabakat halindedir. Yine de defterde hala eksik kısımlar vardır (Perama, Neorion ve Aya Sofya kesimleri).

Halil İnalcık tarafından yayınlanan 1455 tahririnin mevcut kopyası yalnızca 64 varak olup; Galata'ya ait kısmın son birkaç sayfası kayıpken, İstanbul'la ilgili kısmın sadece 37 sayfası mevcuttur. Dolayısıyla İstanbul'un büyük bölümü ile ilgili kısım burada yoktur. Bununla birlikte Baş Muhasebe Kayıtları arasında bulunan ve bu deftere ait

2 Kritovulos, *Istanbul'un Fethi*, çev. M. Gökman, (İstanbul 1999), 120-127.

olduğu anlaşılan bir parça bulunduğu meslektaşımız İdris Bostan tarafından Hoca'ya bildirilmiş ve İnalcık tarafından yayınlanan deftere dâhil edilmiştir.[3]

Kitabın Planı ve İçeriği

İnalcık'ın eserinin girişinde 1455 tahriri ve İstanbul'un imar ve inşası meseleleri üzerinde durulmuştur. Bundan sonra 3 ana kısma ayrılan eserin ilk kısmında tahrir metninin fotokopisi, rika hattıyla kopyası, İngilizce çevirisi verilir. Kısaltmalar ve sözlükçeden sonra Galata'daki hane sahipleri ve mukimler ile İstanbul'daki mevkuf haneler verilmiştir. Daha sonra Galata mahallelerindeki, cizyeye tâbî kişiler, muaflar, dükkân, değirmen vb. ile kilise ve manastırlar; İstanbul mahallerindeki mütemekkin evler, hâlî evler, manastır, kilise, cami ve mülkler özet tablo olarak verilir. [4]

Metnin analizinin yapıldığı ikinci kısmın başında metindeki Türkçe terim ve ifadelerin İngilizceleri alfabetik olarak verilir. Daha sonra defterdeki yer adları ve bunların modern adları ve mevkileri liste halinde verilmiştir. İkinci kısmın üçüncü bölümünde nüfus meselesi ele alınır; ayrıca gayrimüslimlere ihsan edilen ahidnameler hakkında bilgi verilir. Bundan sonra, Galata ve İstanbul'daki Müslümanlar ve mahalleleri sıralanır. Müslümanların İstanbul'a geldikleri yerler, tahrir sırasındaki durumları (ölü, gitmiş vb.) yazılıdır. Daha sonra Galata ve İstanbul Rumları mahalleleri ile yazılmıştır. Galata'daki İtalyanların mahalle mahalle isimleri İnalcık'ın ve Mustafa Soykut'un okumaları birarada verilerek gösterilmiştir.[5]

İstanbul mahallelerindeki Yahudiler de mahalle mahalle, adlarının İngilizce ve İbranice versiyonları ve geldikleri yerler (Yanbolu, Kesriye vb.) belirtilerek yazılmıştır. Ermenilerin ise isimleri ve doğru şekillerini gösteren bir liste vardır. Bu bölüm İstanbul'un daha sonraki devirlerdeki nüfusu ile sona erer.

Müteakip üç bölümde sırasıyla mahalleler, Haneler ve Cizye ele alınmaktadır. İkinci kısmın son bölümü ibadet yerlerine tahsis edilmiştir.

3 İnalcık, *The Survey of Istanbul*, 4-5.

4 a.g.e., 369-374.

5 a.g.e., 435-439.

Eserin üçüncü kısmı 'Belgeler' başlığını taşır. Burada sırasıyla; Tursun Bey'in tahrir ve Fatih'in ölümüne dair kısımları, Âşıkpaşazâde'nin Fatih'in iskân siyasetine dair yazdıkları, Fatih'in bir mülknamesi, Akşemseddin'in Fatih'e 21 Nisan 1453 tarihli mektubu, 1477'de İstanbul'un nüfusuna dair bir rapor, Ayasofya Camiinin 1489-1491 yılları muhasebesi, İstanbul'a yerleşen gayrimüslimlere dair 1544 tarihli bir ferman, Haliç'teki balıkçılara dair kısa bir açıklama, Topkapı Sarayı Müzesi'ndeki 8 belge (6'sı İstanbul subaşısının tezkiresi üzerine verilen mülkler hakkında; biri satışı yapılan bir evin mülkiyeti, sonuncusu II. Bayezid'ın Galata'da mukataa denilen kirayı kaldırması hakkında) ve İstanbul Kadısı Hızır Bey'in Fatih'e bir arzı yer almaktadır. Son olarak İnalcık'ın Tursun Bey hakkındaki İngilizce makalesinin tıpkıbasımı yer alır. Eser, Fetih sonrası kronoloji, notlar, kaynakça, genel dizin, mahallelerin, camilerin, manastırların ve kiliselerin dizini ile devam eder. En sonda ise İstanbul'un 1453-1500 planı verilir.

Tahrir Defterinin Tanıtımı

Veriler

Tahrir defterindeki verileri kısaca değerlendirildiğinde şunlar söylenebilir:

Galata'da 864 hane kayıtlıdır. Bunlar; İtalyan, Rum, Ermeni, Yahudi ve Müslümanlardır. 781 cizye mükellefi, 389 cizyeden muaf kişi kaydedilmiştir. Bir hanede ortalama 5 kişi hesabıyla Galata'da 23 mahallede 4320, İstanbul'un defterde yer alan 33 mahallesinde 2810 kişilik bir kayıtlı nüfusa ulaşılır. Gerçi defterin kayıp sayfaları da var ama yine de çok düşük bir nüfus söz konusu. Belki de gidenlerin de etkisiyle böyle bir düşüş olmuş, nitekim bu tarihten sonra Fatih zecrî tedbirlerle şehrin nüfusunu arttırmaya çalışmıştır. Tabiatıyla deftere çeşitli sebeplerle kaydedilmeyen kişilerin de hatırı sayılır bir yekûn tuttuğu hesaba katılmak durumundadır. Ayverdi'nin çalışmasına göre, Fatih devrinin sonlarına doğru; İstanbul'da 181, Galata'da 61, Eyüp'te 8, Kasımpaşa'da 2, Boğaziçi'nde 7, Üsküdar'da 3 mahalle olmak üzere toplam 262 mahalle vardı.[6]

6 E. Hakkı Ayverdi, *Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskânı ve Nüfusu* (İstanbul 1958)

İnalcık'ın tespitlerine göre 1455 tahririndeki İstanbul mahallelerinden 16'sı Fatih devrinin sonlarında da varlığını sürdürdü. Bunlar; Balat, Altı-Mermer, Can Alıcı Kenisesi, Edirne-Kapusı, Azeban (Azebler Hamamı), İsa-Kapusu, Vlaherna (Iyulahina), Lips Manastırı, Samatya Kapusı, Silivri-Kapusı, Avrantharya (Ayvansaray), Sofyan (Sofular), Top-Yıkığı, Vasiliko-Kapusı, Kir Martas, Manastır. Belki Kız-Taş olarak kaydedilen mahalle 1455'teki Kızıl-Taş olabilir.

Kızıltaş Mahallesi'nde Bergama'dan 13 hane, Top-Yıkığı'nda Tekürdağı'ndan 31 hane, Altımermer'de Çorlu'dan 12, Kılıç'ta Çorlu'dan 8, Zağanos Paşa'da Çorlu'dan 8 hane kayıtlıdır. Toplamda en çok kişi Tekirdağ ve Çorlu'dan gelmiş görünüyor. Onları Kocaeli, Bergama, İflihan, Bolu, Aydın ve Edirne izlemektedir. Dolayısıyla fetih sonrasında şehre yerleşmek için coğrafi yönden İstanbul'un çevre vilayetlerden kişilerin rağbet ettiği sonucu çıkarılabilir. Bu kişilerin 158'i gitmiş; 25'i ölü, 182'si mukim, 6'sı izinle gitmiş vb. ifadelerle yazılıdır. Toplam 484 kişiden 158'i gitmiş, 25'i ölü, 6'sı izinle gitmiştir. Kalan kişi sayısı 295'tir. Bu durumda evlerin çoğunun hâlî olduğu anlaşılır.

İstanbul Şehrinin İmar ve İnşası

Yağmanın ardından II. Mehmed isteyenin İstanbul'da işgal ettiği evin mülkiyetine sahip olacağını ilan etmiş ama şehre gelenler evlerin harap halini görünce geri dönmüşlerdir. Gidenlerin mülk olarak tasarruf ettiği evler sürgünle gelenlere daha sonra kira karşılığında (*mukata'a*) verilmesi söz konusu oldu. 1455'te bu sadece Galata'da uygulandı. Şehir imar edilip zenginleşmeye başlayınca İstanbul kısmında *mukata'a* uygulanmaya başlandı ve bu durum üzerine yeni bir tahrir yapıldı. Daha sonra Fatih, hazineye ait evleri tam mülk olarak vermeye başladı. Topkapı Sarayı'nda bunu gösteren pek çok mülknâme vardır.

Gelenlerin önemli kısmının geri gitmesi üzerine sürgün yöntemiyle iskân siyasetine gidilmiş, şehirde refah artınca yeni gelenlerden ikamet ettikleri evler için *mukata'a* alınmıştır. Buna karşı tepkiler ve yerleşmeye gelenlerin geri dönmesi üzerine Fatih *mukata'a* uygulamasını kaldırmıştır. Şehir tekrar gelişmeye başlamış ancak 1468 civarında Rum Mehmed Paşa'nın vezirliği sırasında *mukata'a* tekrar ihdas edilmiştir.[7]

7 İnalcık, *The Survey of Istanbul*, 585.

Galata sakinleri 1455 tarihli defterde hukuki statülerine göre yazılmıştır: Fetih öncesinde Galatalı yurttaşlar olup İslam hukukuna göre zimmi statüsüne sokulanlar ve Frenkler dahil yabancılar. İstanbul kısmında ise şehre fetih sonrası gelip yerleşenler kaydedilmiştir. Kılıç zoruyla alınan İstanbul'daki binalar hâlî ve mevkûf olarak yazılıp daha sonra gelip yerleşen Müslüman, Yahudi veya Hıristiyanlara tahsis edilmiştir. Böylece pek çok kişi Anadolu ve Trakya'dan gelip istedikleri binaları sahiplendiler. Ancak bunlar şehrin harap hali karşısında geri döndüler. Dolayısıyla Fatih sürgün yoluyla iskân politikasına başvurdu.

Fatih'in Rumeli ve Anadolu'daki seferleri akabinde İstanbul'a nüfus nakline devam ettiği görülmektedir. Mesela 1455'te Sırbistan seferi dönüşünde İstanbul'a dışarıdan nüfus çekme işinin en önemli icraatlardan biri olduğu anlaşılıyor. Kritovulos'a göre, "Asya ve Avrupa kıtalarındaki Osmanlı sınırları içinden, özellikle Sırbistan'dan birçokları büyük bir şevk ve istekle İstanbul'a göç ediyorlar"dı. [8] Yine 1456'da Sırp, Macar ve Bulgar ülkelerinden pek çok ahaliyi İstanbul civarına yerleştirerek, hem bu verimli arazinin kullanılmasını hem de şehrin çevre güvenliğinin sağlanmasını hedefliyordu.[9]

1457'de Aya Sofya'nın vakfiyesini tertip eden Fatih, 1463'te bir külliyenin inşasını emreder. Fatih ve Mahmud Paşa, Murad Paşa, Gedik Ahmed Paşa, Mustafa Paşa gibi devlet adamları şehrin inşasına büyük önem verir ve katkı yaparlar. Kurulan imaretler etrafında yeni nâhiyeler oluşur. [10]

1459'da Mora halkından yetenekli ve bilgilileri İstanbul'a yerleştiren Fatih, diğerlerini memleketin civarındaki boş arazilere yerleştirerek köyler kurdu. Amasra'ya mübaşirler göndererek ahalisinin büyük kısmını ve Osmanlı yönetimindeki Ermenilerle diğer halklardan bilgi, sanat ve servet sahibi olanları İstanbul'a getirtti. Devlet büyükleri ve servet sahiplerini şehrin inşasına katkıda bulunmaya teşvik

8 Kritovulos, *İstanbul'un Fethi*, 137.

9 a.g.e., 148.

10 H. İnalcık, "İstanbul-Nüfus ve Sosyal Yapı". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 232-238; aynı yazar, "The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City". *Dumbarton Oaks Papers*, sy. 23-24(1969/1970): 229-249.

etti.[11] 1460'da, daha önce İstanbul'da otururken fetihten önce veya sonra şehri terkedip Edirne, Filibe, Gelibolu ve Bursa gibi şehirlere yerleşenlerin geri dönüşlerine izin verdi. Eski ve Yeni Foça halkını, Taşoz ve Semadirek adaları ahalisini, 1463'de Midilli halkının bir kısmını İstanbul'a nakletti.[12]

İstanbul'un imar ve iskânına dair Âşıkpaşazâde'nin gözlem ve tespitleri de ilgi çekicidir. Âşıkpaşazâde'deki kayıtlar Amasra, Konya, Karaman ve Aksaray'dan sürgün edilenleri açıkça ortaya koymaktadır.[13] Yine İstanbul'un fethi sonrasında Süleyman Bey'i sübaşı tayin eden Fatih'in bütün vilayetlere kullar göndererek halkı İstanbul'a gelmeye teşvik edişiyle ilgili ifadeleri Kritovulos'la aynıdır. Gelecek olanlara "evler, bağlar, bahçeler, mülkler vaat edildi. Yine padişah emriyle fakirden ve zenginden "evler sürdüler". Şehir mamur olduktan sonra kendilerine verilen evler *mukata'aya* verildi. Bu halkın gücüne gitti. Bir kısmı geri döndü. Bunun üzerine bu uygulamadan vazgeçen Fatih yeniden bu evleri mülk olarak verir. Daha sonra şehir yine mamur olunca bu defa Rum Mehmed Paşa'nın teşvikiyle *mukata'a* usulü yeniden getirildi. Âşıkpaşazâde bu uygulamayı tenkid ederken bunu Rum Mehmed Paşa'nın şehrin Müslüman nüfusunun çoğalmasını engellemek ve ileride tekrar Hıristiyanların eline geçmesine çalışmak amacına atfeder.[14]

1467'de büyük bir veba salgınına maruz kalan İstanbul'da 600'den fazla kişinin öldüğü ve pek çok kişinin kaçtığı şehrin on yıl zarfında büyük bir nüfus artışına sahne olduğu anlaşılmaktadır. İnalcık'ın tespit ettiği üzere Aşıkpaşazade'nin fetihten sonra İstanbul'un evleriyle ilgili anlatısı 1455 tahriri ve arşiv belgeleriyle uyumludur.

11 Kritovulos, *İstanbul'un Fethi*, 168-169.

12 a.g.e., 176, 209-210. İstanbul'un iskânı hakkında dikkat çekici iki XVII. Yüzyıl kaynağı Evliya Çelebi (*Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, haz. R. Dankoff-S. A. Kahraman-Y.Dağlı, 1. Kitap, İstanbul 2011, 2 c. [10 kitap]) ve Eremya Çelebi Kömürcüyan (*İstanbul Tarihi-XVIII. Yüzyılda İstanbul*, çev. ve yay. H. Andreasyan, İstanbul 1988)' dır.

13 Aşıkpaşazade, (Âşıkpaşaoğlu Âşıkî), *Tevârih-i Âl-i Osman,* yay. H.N. Atsız, *Osmanlı Tarihleri I*, (İstanbul 1949), 218-219.

14 a.g.e., Mukataa meselesi için keza bkz. Mehmed Neşrî. *Kitâb-ı Cihan-nümâ-Neşrî Tarihi*, yay. F. R. Unat- M. A. Köymen, (Ankara 1957), c. II: 709; Tursun Bey, *Târîh-i Ebü'l-Feth*, haz. Mertol Tulum (İstanbul 1977), 68-69.

1477'de İstanbul kadısı Muhyiddin ile subaşı Mahmud tarafından yapılan bir sayımın sonucu yazılan bir vesikada İstanbul ve Galata'nın nüfusu ve dükkân sayıları verilmiştir: Topkapı Sarayı arşivindeki iki sayfalık belge şöyle başlar:

"Muhasebe-i Hânehâ-i müslimânân ve nasrâniyân ve yehûdiyân ve ermeniyân ve gayrühüm bi-ma'rifeti Mevlânâ Muhyiddin kadî-i İstanbul ve Mahmud zaim-I İstanbul tahriren fî evâil-i zilhicce senetin isnâ ve semânîne ve semânemietin." (882/1477)

Tablo 1. 1477 Tahririne göre İstanbul Nüfusu

	İstanbul	**Galata**	**Toplam**
Müslüman hane (Hânehâ-i Müslimânân)	8951	535	9486
Hıristiyan Hane (Rum Ortodks; Hânehâ-i Nasrâniyân)	3151	592	3743
Yahudi hane (Hânehâ-i Yehudiyân)	1647		1647
Kefeli hane (Hânehâ-i Kefelular)	267		267
Ermeni hane (Hânehâ-i Ermeniyân)	372	62	434
Karamanlı-Ermeni hane (Hânehâ-i Karamaniyân ba-şekl-i Ermeni)	384		384
Çingene hane (Hânehâ-i Çingene)	31		31
Efrenciyan hane (Hânehâ-i Efrencân-ı Galata)		332	0
Toplam	**14803**	**1521**	**16324**

İstanbul'da 3667, Galata'da 260 toplamda 3927 dükkân olduğu kayıtlıdır.

Kaynak: Ekrem Hakkı Ayverdi, *Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskânı ve Nüfusu (İstanbul 1958),* 80-83; Halil İnalcık, *The Survey of Istanbul,* 595-599.

İstanbul sur içi 13 km^2'dir. Şehrin fethedildiği dönemde nüfus Haliç ile Marmara sahili arasında yoğunlaşmıştır. Fetih öncesindeki nüfusu için 30.000-50.000 arasında tahminler bulunan kentin nüfusu

1477 tahririne göre 60.000-70.000 arasında tahmin edilmiştir.[15] Bu konuda Ayverdi farklı bir yaklaşım önermiş, İstanbul ve bilad-ı selase nüfusunun 185.000-195.000 arasında olduğunu ileri sürmüştür. Schneider'ın İstanbul ve Galata dışındaki yerleri hesaba katmadığını, ayrıca o devirde bir evde yaşayan insan sayısının ortalama 4-5 kişi değil 8 kişi olarak kabul edilmesinin daha makul olduğunu ileri sürmüştür.[16] İstanbul surları dâhilinde 14803 evde 118424 kişi, sarayda 1200 kişi, kapıkulları 10000 kişi, medrese danişmendleri 1750 kişi, bekâr odalarında 5000 kişi, mevcut 10 handa toplam 500 kişi, vüzera konaklarında 5000 kişi olduğunu tahmin eden Ayverdi böylece 141874 rakamına ulaşır. Hane ortalamasını 5 kabul eder ve diğer ilaveleri kabul edersek suriçi nüfusu için 95.000-100.000 arası bir rakama ulaşırız. Eyüp, Galata ve sair yerler için de yaklaşık 30-40.000 kişilik bir nüfus tahmini yapılabilir.

Sonuç olarak kısaca şunları belirtmekte yarar var: 1455 tahriri, yeni iskân edilmekte olan İstanbul'un iskânında ortaya çıkan zorlukları, ilk gelenlerin nerelerden gelip nerelere yerleştiklerini, aşağı yukarı ne kadarının geri gittiğini, kentteki binaların durumunu vb. ortaya koyması bakımından son derecede önemli bir kaynak. İnalcık üstadın geniş bilgi birikimi ile öncesi ve sonrasını da dikkate alarak ortaya koyduğu bu metin daha etraflı analizleri hak ediyor ve Osmanlı tarihçilerine belge neşrinin nasıl ciddi, kapsamlı ve derinlikli bir çabayı gerektirdiğini gösteriyor.

15 A. M. Schneider, "XVI. Yüzyılda İstanbul'un Nüfusu", *Belleten*, XVI/61 (1951), 35-48.

16 Ayverdi, age. Genel bir değerlendirme için bkz. Yunus Koç, "Osmanlı Dönemi İstanbul Nüfus Tarihi," *TALİD Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 8/16 (2010): 171-199.

EKLER

Tablo 2. 1455 Tahririne göre Galata Mahalleleri (23 Mahalle)

Mahalle	Hane	Cizye Mükellefleri	Cizyeden Muaf Olanlar
Anton di Garzan (çoğ. Cenevizli, birkaç Rum ve Yahudi)	64	28	32
Asuder Ermeniyan (Ermeni, İtalyan)	14	7	13
Ayo Dikemo Dandano	41	39	25
Bir mahalle (?)		11	1
Fabya	38	60	4
Harhanci (Rum, Ermeni ve İtalyanlar)	18	18	5
İskinoplok (çoğ. Ermeni, Rum, birkaç Efrenc)	64	21	10
Kosta Lupaci	19	23	5
Mahalle-i Yahudiyan (çoğ. Rum ve Ermeni)	31	39	18
Nikeroz Bonazita (çoğ. Cenevizli)	32	69	13
Nikeroz Sikay (çoğ. Cenevizli)	25	27	16
Nurbek Kosta İskeneplok (çoğ. Rum ve Ermeni, birkaç fakir İtalyan)	51	57	17
Papa Yani (Rum, Ermeni ve İtalyanlar)	19	25	8
Pero d'Lankaşo	109	100	39
Samona	87	76	28
San Neferzo (kayıp sayfalar)	35		
Varo Hristo	33	32	13
Yani Mavroyani	37	23	12
Yani Vasilikoz	31	25	14
Yorgi Argancelo	32	28	17
Zani Dabdan (çoğ. Cenevizli)	44	20	23
Zani di Pagani (1 Ermeni, çoğ. İtalyan)	30	24	16
Zani Drapora (çoğ. Cenevizli)	10	29	10
Toplam	**864**	**781**	**339**

Tablo 3. 1455 Tahririne göre İstanbul Mahalleleri (33 mahalle)

Mahalle	**Mütemek-kin hane**	**Hâlî Hane**
Altı-Mermer (Müslim, Rum)	47	31
Avrantharya (Yahudi)	1	12
Azeban (Müslim)	14	7
Bâb-ı Edirne	7	19
Bab-ı Silivri (Rum, Müslim)	17	26
Badrik (Rum)	12	4
Balat I (Müslim, Yahudi, 1 yeniçeri)	46	22
Balat II(Yahudi, Müslümanlar da var)	51	12
Büyük Balat (kayıp sayfalar, Müslim)	5	6
Canalıcı (Rum)	4	3
Eski Balat (Müslim)	1	10
Fila		5
Ipsomethya (Yahudi, Rum, Müslim)	91	16
Istradutha (Müslim)	5	7
İsa-Kermesi (Rum Rahip ve Azizeler)	29	22
Kastel Hırisa (Müslim)	4	10
Kılıc (Müslim)	23	12
Kızıl-Taş (Müslim, Rum, Yeniçeri 1, topçular)	19	12
Kızlar Manastırı (Müslim)	3	2
Kir Nikola (Müslim)	12	2
Kir-Martas (Rum, Müslim)	28	12
Kron (Rum)	5	1
Liko Speros (Müslim)	1	8
Lips	6	10
Manastır Ayos Hristoferoz (Müslim)	2	3
Megalo Dhimestiko (Rum)	2	4
Misivyani (Mesoyani?)	1	3
Monastery Istudhyo (Tekfur evleri)	11	
Prokambo (Prokambiyo) (kayıp sayfa, hali haneler Müslim)	1	3
Ral Kalmir	5	6
Sofyan (Yahudi)	18	4
Top-Yıkığı (Yahudi, Anadolulu Türkler)	71	22
Vlaherna Kastel (Yahudi)	2	21
Zaganoz Paşa (Müslim, Rum)	18	9
Toplam	**562**	**346**

Kaynak: Halil İnalcık, *The Survey of İstanbul*, 369-374.

Tablo 4. 1455 Tahririne Göre İstanbul'a Yerleştirilen Müslüman Nüfusun Geldikleri Yerler ve Yerleştikleri Mahalleler

Geldiği Yer	Kişi Sayısı	Yerleştiği Mahalle
Akhisar	1	BAB-I SİLİVRİ
Amasya	1	İSA-KERMESİ
Ankara	2	BALAT
Ankara	1	BALAT II
Ayasolug	1	BALAT
Ayazmend (Balıkesir'de)	1	İPSOMETHYA
Ayazmend	2	İSA-KERMESİ
Ayazmend	1	AZEBAN
Aydın	1	ZAGANOZ PAŞA
Aydın	9	SOFYAN
Aydın	1	TOP-YIKIĞI
Aydın	1	KIZIL-TAŞ
Aydın	1	AZEBAN
Balat	1	KIZIL-TAŞ
Balat	3	BÜYÜK-BALAT
Balıkesir	1	ZAGANOZ PAŞA
Balıkesir	2	İPSOMETHYA
Beğpazarı	2	BALAT II
Bergama	1	BALAT
Bergama	4	LİPS
Bergama	2	KİR MARTAS
Bergama	13	KIZIL-TAŞ
Biga	4	BALAT II
Biga	4	PEROKAMBİYO
Bigadıç	1	ZAGANOZ PAŞA
Boğazhisar	1	İSA-KERMESİ
Bolu	1	ESKİ BALAT
Bolu	1	AVRANTHARYA
Bolu	2	BALAT
Bolu	3	TOP-YIKIĞI
Bolu	1	RAL KARMİR
Bolu	1	BAB-I SİLİVRİ

Bolu	2	ALTI-MERMER
Bolu	1	KASTEL HİRİSE
Bolu	3	İPSOMETHYA
Bolu	2	İSA-KERMESİ
Bolu	2	KIZIL-TAŞ
Borlu (Demirci-Manisa)	1	KİR MARTAS
Borlu	1	KASTEL HİRİSE
Burgaz (Lâpseki yakınında bir kale)	1	SOFYAN
Burgaz	1	TOP-YIKIĞI
Burgaz	1	BAB-I SİLİVRİ
Bursa	1	BALAT
Bursa	2	BALAT II
Bursa	1	LİPS
Bursa	1	TOP-YIKIĞI
Bursa	1	ALTI-MERMER
Bursa	1	İPSOMETHYA
Bursa	1	KIZIL-TAŞ
Çağa	5	ALTI-MERMER
Çan	2	BALAT II
Çorlu	4	BALAT II
Çorlu	8	ZAGANOZ PAŞA
Çorlu	1	LİPS
Çorlu	1	SOFYAN
Çorlu	1	TOP-YIKIĞI
Çorlu	2	KİR NİKOLA
Çorlu	4	RAL KARMİR
Çorlu	8	KILIÇ
Çorlu	1	BAB-I SİLİVRİ
Çorlu	12	ALTI-MERMER
Çorlu	1	KASTEL HİRİSE
Demircilü	1	BALAT II
Denizli	1	TOP-YIKIĞI
Domanic	1	ALTI-MERMER
Domanic	1	KASTEL HİRİSE
Ece-ova	1	BALAT II

Edirne	1	BALAT II
Edirne	2	LİPS
Edirne	2	BAB-I SİLİVRİ
Edirne	2	ALTI-MERMER
Edirne	4	KIZIL-TAŞ
Edirne	2	AZEBAN
Edremid	1	BALAT
Edremid	4	BALAT II
Engüri	1	İSA-KERMESİ
Ereğli	3	ZAGANOZ PAŞA
Ereğli	1	KASTEL HİRİSE
Ereğli	1	İPSOMETHYA
Eskihisar	1	ALTI-MERMER
Fener	1	BALAT II
Filibe	2	ALTI-MERMER
Filibe	2	KASTEL HİRİSE
Gebze	2	BALAT
Gelibolu	1	LİPS
Gelibolu	1	İPSOMETHYA
Gelibolu	1	KIZIL-TAŞ
Gelibolu	6	AZEBAN
Gönen	1	BALAT
Gördek	1	KİR MARTAS
Gülnar	1	KİR MARTAS
Gülnar	1	TOP-YIKIĞI
Gülnar	1	ALTI-MERMER
Güzelhisar	1	ZAGANOZ PAŞA
Hayrabolu	2	BAB-I SİLİVRİ
Hızırbeyli	4	İPSOMETHYA
Iflihan /Eflani	1	BALAT II
İflahan	4	LİKO SPİROS
İflahan	2	KİR MARTAS
İflahan	1	SOFYAN
İflahan	5	TOP-YIKIĞI
İflahan	6	KILIÇ

İflahan	1	BAB-I SİLİVRİ
İncüğez	1	BALAT II
İncüğez	1	KRON
İncüğez	1	LİKO SPİROS
İncüğez	1	SOFYAN
İncüğez	3	KILIÇ
İncüğez	1	KASTEL HİRİSE
İncüğiz	1	KİR NİKOLA
İnönü	2	TOP-YIKIĞI
İn-öyüğü	1	BADRAK/BATRİK
İpsala	1	BALAT II
İvrindi	1	BALAT II
İzmir	3	BALAT II
İznigmud	1	SOFYAN
İznigmut	1	MANASTIR AYOS HRİSTOFEROZ
İznigmut	2	KIZIL-TAŞ
Karahisar	1	SOFYAN
Karahisar	1	SOFYAN
Kastamonu	2	KIZIL-TAŞ
Kayacık	2	BALAT II
Kayacık	2	KRON
Kepsut	1	ALTI-MERMER
Keradek	2	KİR MARTAS
Kerede	1	MEGALO DİMESTİKO
Kerede	1	MANASTIR AYOS HRİSTOFEROZ
Kerede	2	ALTI-MERMER
Kerede	2	İPSOMETHYA
Kestel	1	TOP-YIKIĞI
Kiresun	1	TOP-YIKIĞI
Kocaeli	4	BALAT
Kocaeli	4	BALAT II
Kocaeli	3	TOP-YIKIĞI
Kocaeli	6	KİR NİKOLA
Kocaeli	1	İPSOMETHYA

Kocaeli	2	AZEBAN
Kocali	4	ESKİ BALAT
Lâpseki	1	BALAT II
Lâpseki	1	AZEBAN
Magnisa	1	BALAT
Magnisa	1	TOP-YIKIĞI
Magnisa	1	ALTI-MERMER
Manisa	2	KIZLAR MANASTIRI
Manyas	1	TOP-YIKIĞI
Melen	1	ALTI-MERMER
Mısır	1	LİPS
Mudurlu	1	ALTI-MERMER
Mudurnu	1	BALAT II
Mudurnu	1	ZAGANOZ PAŞA
Mudurnu	1	İPSOMETHYA
Mudurnu	1	KIZIL-TAŞ
Muğla	1	KIZIL-TAŞ
Nif	1	BALAT
Nikebolu	1	ALTI-MERMER
Saruhan	2	ZAGANOZ PAŞA
Saruhan	2	KİR MARTAS
Saruhan	1	TOP-YIKIĞI
Saruhan	1	ALTI-MERMER
Saruhan	1	KIZIL-TAŞ
Seferihisar	1	İPSOMETHYA
Selanik	1	AZEBAN
Semendire	1	TOP-YIKIĞI
Semener/Semendire?	1	BALAT II
Silivri	1	KILIÇ
Sinop	1	ZAGANOZ PAŞA
Siroz	1	ALTI-MERMER
Siroz	1	KIZIL-TAŞ
Taraklıborlu	1	TOP-YIKIĞI
Teke	1	İSA-KERMESİ
Tekürdağ	3	LİPS

Tekürdağ	2	KİR MARTAS
Tekürdağ	1	MANASTIR AYOS HRİSTOFEROZ
Tekürdağı	1	BALAT
Tekürdağı	4	ZAGANOZ PAŞA
Tekürdağı	31	TOP-YIKIĞI
Tekürdağı	6	KİR NİKOLA
Tekürdağı	5	KILIÇ
Tekürdağı	1	KILIÇ
Tekürdağı	1	BAB-I SİLİVRİ
Tırhala	1	KİR MARTAS
Tire	1	BALAT
Trikkala	1	KİR MARTAS
Vize	1	KİR NİKOLA
Yanbolu	1	BALAT II
Yenice	1	SOFYAN
Yenice	1	İSA-KERMESİ
Yoroz	1	BALAT

Kaynak: İnalcık 2012.

Tablo 5. 1455 Tahririne Göre Nüfusun Geldiği Yerler ve Sayıları (Bir Şehirden Kaç Kişi Geldiği)

Tekürdağ	56
Çorlu	43
Kocaeli	24
Bergama	22
Iflihan /Eflani	20
Bolu	19
Aydın	13
Edirne	13
Gelibolu	9
İncüğez	9
Biga	8
Bursa	8
Saruhan	7
Kerede	6
Çağa	5
Edremid	5
Ereğli	5
Magnisa	5
Mudurlu	5
Balat	4
Filibe	4
Hızırbeyli	4
İznigmud	4
Kayacık	4
Ankara	3
Ayazmend	3
Balıkesir	3
Burgaz	3
İzmir	3

Beğpazarı	2
Borlu	2
Çan	2
Gebze	2
Gülnar	2
Hayrabolu	2
İnönü	2
Karahisar	2
Kastamonu	2
Keradek	2
Lâpseki	2
Siroz	2
Yenice	2
Akhisar	1
Amasya	1
Ayasolug	1
Bigadıç	1
Boğazhisar	1
Demircilü	1
Denizli	1
Domanic	1
Domanic	1
Ece-ova	1
Engüri	1
Eskihisar	1
Fener	1
Gönen	1
Gördek	1
Gülnar	1

Güzelhisar	1
İn-öyüğü	1
İpsala	1
İvrindi	1
Kepsut	1
Kestel	1
Kiresun	1
Manyas	1
Melen	1
Mısır	1
Muğla	1
Nif	1
Nikebolu	1
Seferihisar	1

Selanik	1
Semendire	1
Semener/Semendire?	1
Silivri	1
Sinop	1
Taraklıborlu	1
Teke	1
Tırhala	1
Tire	1
Trikkala	1
Vize	1
Yanbolu	1
Yoroz	1

Erken Modern Dönem İstanbulu'nda Latin Kilisesi Hıristiyanları[1]

Eric Dursteler
Brigham Young University

1453'ün Mayıs ayında, Fatih Sultan Mehmet Bizans İmparatorluğu'nun başkentini ele geçirdiğinde farklı etnik ve dini grupların bir arada yaşadığı bir şehri miras almıştı. Şehirde Rum nüfusu baskın olsa da, şehir Yahudilere, Ermenilere ve farklı kökenlerden Müslüman nüfusuna da ev sahipliği yapıyordu. 16. yüzyıla gelindiğinde Müslüman nüfus katlanarak artacaktı. Şehrin kent mozaiğini oluşturan sayısız gruptan biri de Latin Kilisesi Hıristiyanlarıydı. Her ne kadar üzerindeki etkileri önceki yüzyıllara göre azalmış olsa da, Latin Kilisesi Hıristiyanları şehrin önemli ve dinamik gruplarından birini oluşturuyordu. Sultanın Latin Kilisesi tebaası daha sonra *Magnifica Comunità* olarak bilinecek olan cemaatin esasını teşkil ediyordu. Magnifica Comunità, sayısal anlamda küçük bir topluluk olsa da, giderek büyüyen ve canlanan İstanbul'da, başkent yaşantısının belirli kesimlerinde oldukça önemli ve büyük bir rol oynuyordu. Bu makale Latin Kilisesi Hıristiyanlarının erken modern dönem İstanbulu'ndaki deneyimleri üzerinden, şehrin o dönemde oldukça zengin ve çok katmanlı yapısını incelemeyi amaçlıyor.

1 Orjinal başlık "Latin-Rite Christians in Early Modern Istanbul"dur. Buradaki Latin-Rite kelimesi Batı Avrupalı Katolik Hıristıyanları tanımlamak için kullanılıyor. Makalede bu ifade Latin Kilisesi olarak çevrilmiştir.

Magnifica Comunità'nın geçmişi Latin Kilisesi kökenli tüccar, diplomat ve seyyahların Orta Çağ'ın başlarında Bizans Konstantinopolisi'ni düzenli olarak ziyaret etmeye başlamalarına dayanıyor.[2] Yüzyılın sonlarında Bizans İmparatoru I. Alexis Komnenos, Normanlar'a karşı yaptıkları savaşlarda Bizans İmparatorluğuna askeri destek vermeleri karşılığında Venediklilere ticari imtiyazlar tanıdı. Böylece cemaat şehre yerleşmeye başladı. Takip eden yüzyıllarda, özellikle de 1204'deki Haçlı Seferi'nin ardından, diğer Latin ya da Frenk olarak anılan grupların Venediklilere katılmalarıyla Latin Kilisesi cemaatinin sayısı önemli ölçüde arttı. Şehrin yaklaşık olarak dörtte birinde yaşayan Venedikliler ve genelde Haliç'in karşısında Galata ya da Pera'da kümelenen Cenevizliler, Bizans Konstantinapolü'ndeki en büyük iki Latin topluluğunu oluşturuyorlardı. Bu iki baskın gruba ek olarak, Katalanların, Floransalıların ve Ragusalıların sayısı da azımsanmayacak kadar fazlaydı. Nüfusunun on binlere ulaştığı bu dönem Latinlerin şehirdeki en parlak günleriydi. Yine bu dönemde Latinler tarafından inşa edilen 35 kilise şehirdeki Latin nüfusunun son birkaç yüzyıldaki artışının kanıtıydı.[3]

Latinlerin şehirdeki durumunun dönüşümü çok daha öncesine dayansa da asıl büyük değişim 1453'ten sonra gerçekleşti. Bizans başkenti kuşatma esnasında ve sonrasında ciddi şekilde zarar görmüştü. Fakat Sultan Mehmet, hem fethin son aşamasında bölge nüfusunun Osmanlı Devleti'ne yardım etmesi sebebiyle, hem de ticaretin sekteye uğramaması amacıyla Galata ve çevresine saldırmadı. İstanbul'un fethedildiği yüzyılın başlarında şehrin nüfusu hızla azaldı ve birçok yerli Latin 1453 dolaylarında şehri terk etti. Fethin hemen akabinde Mehmet'in büyük şehir tasarımı sonucu, şehrin bir zamanların geniş Venedik kolonisi küçültülerek Galata'ya yerleştirildi. Mehmet'in yeni başkentine girmesinden 10 yıl sonra meydana gelen ve uzun yıllar suren Venedik Osmanlı savaşı sırasında bu koloni daha da küçüldü. Bununla birlikte çoğunluğu Ceneviz kökenli olan bir grup aile şehirde kalmaya devam etti. Bu aileler, Kefe'den ve Ceneviz'in kaybettiği

2 M.A. Belin, *Histoire de la Latinité de Constantinople*, 2nd ed. (Paris: Alphonse Picard et fils, 1894), 121-362.

3 E. Daleggio d'Alessio, "Recherches sur l'histoire de la latinité de Constantinople: Nomenclature des églises latines de Constantinople (Stamboul) sous les empereurs byzantins," *Échos d'orient* 23 (1924): 448-460.

diğer topraklardan göç eden nüfusla birleşerek şehirdeki *Magnifica Comunit*à'nın temelini oluşturdular. Şehirde kalan bu ailelerin bazıları şunlardı; Draperis, Fornetti, Fortis, Galante, Grillo, Navoni, Negri, Olivieri, Orlandi, Perone, Salvago Silvestri, Tesla.[4]

Latin kökenli nüfusun oranı, Osmanlı İstanbulu'nda yaşamlarını sürdüren Rum, Ermeni, Yahudi ve diğer azınlıklara oranla bir hayli azdı. 16. yüzyıl sonları ve 17. yüzyıl başlarındaki belgeler İstanbul'da yalnızca iki düzine Latin ailenin kaldığını, diğer bir deyişle Latin Kilisesi nüfusunun 500-600 kişiden fazla olmadığını gösteriyor. Ayrıca geçici olarak İstanbul'a gelen ve ziyarette bulunan tüccarlar, seyyahlar ve Avrupalı elçilik görevlileriyle beraber Latin Kilisesi nüfusunun 1000 civarında olduğunu görüyoruz. Bu rakama muhtemelen sayıları birkaç bin olan köleler de eklenebilir. *Magnifica Comunità*'nın ana unsurunun demografik yapısında 19. yüzyıla kadar göreceli olarak bir değişim olmadı.[5]

Öteki gayrımüslim milletlerden farklı olarak, Osmanlı İstanbulu'nda yaşayan Latin topluluğu hukuki ve siyasi haklara sahip değildi ve Galata'daki Osmanlı yöneticilerinin kontrolü altındaydı.[6] Latin kökenli nüfusun yönetiminden başrahip ve rahip vekili tarafından yürütülen 12 kişilik konsey sorumluydu. Fetihten önceki Ceneviz *podesta*'larının, yani valilerin yerini alan bu konsey, aynı zamanda Latin kökenli toplumun din işleri ve İstanbul'da bulunan az sayıdaki kiliselerin yönetimleri üzerinde kısıtlı da olsa söz sahibiydi. Yasal hak ve sorumlulukları sınırlı olan Latin Kilisesi liderleri genel itibariyle kendi cemaatleri üzerinde bir dereceye kadar özerktiler.

*Magnifica Comunit*à'nın coğrafi ve ruhani odağı ise İstanbul Galata'daki en önemli Latin Kilisesi olan San Francesco Katedrali idi. Cemaatin liderleri bu katedralde toplanıyor, cemaatle ilgili idari ve dini belgeler burada korunuyordu. Katedralin işlevi bununla da

4 Mihail-Dimitri Sturdza, *Dictionnaire historique et gènéalogique des grandes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople* (Paris: Chez l'auteur, 1983), 564.

5 E. Daleggio d'Alessio, "La communauté de Constantinople au lendemain de la conquête ottomane," *Échos d'orient* 36 (1937): 311.

6 Halil İnalcık, "Ottoman Galata, 1453-1553," içinde Edhem Eldem (ed.), *Première Rencontre Internationale sur l'Empire Ottoman et la Turquie Moderne* (Istanbul-Paris: Éditions-Isis, 1991), 25-31.

sınırlı değildi; katedral İstanbul'da geriye kalan tarikatlar arasındaki en büyük tarikat olan Fransiskenlerin mabediydi ve tarikat üyelerinin arasındaki kardeşliği simgeliyordu. Sayıları ileriki yüzyıllarda giderek azalsa da, 15. yüzyıl itibariyle Galata siluetinde 11 Latin kilisesi mevcuttu. İçindeki okul ve büyük kütüphanesiyle bir Cizvit kilisesi olan San Benedetto, San Giovanni Hastanesi, Kapuçin okuluna ev sahipliği yapan San Giorgio Kilisesi ve gizemli suyuyla bilinen Sant'Antonio Abbate adındaki küçük şapel bu kiliselerden bazılarıydı.[7] Her sene Noel'de toplanan cemaat, yeni bir rahip, rahip baş-vekili ve kilisenin sembolik onayını alan mali-dini işlerden sorumlu birer yönetici seçerlerdi.

Magnifica Comunità, İstanbul'da marjinal bir yer işgal etmekteydi. Bir yandan, sayıları az olduğu için, cemaat üyeleri İstanbul'un kalabalık nüfusunda kendi kimliklerini koruyabilmek için uğraşıyorlardı. Bu bağlamda, Latin cemaati için en büyük tehlike İstanbul'da en fazla nüfusa sahip Hırıstiyan topluluğu olan Rumlardı. Latin cemaatinin bir bölümünün Rumlarla sıkı sosyal ve ticari bağları vardı. Yine bu iki cemaatin üyeleri arasında yapılan çok sayıda evlilik de mevcuttu. 1627'de Roma'dan atanan bir memur, Rumlar ve Latinler arasında var olan bu bağı cemaatler arası evlilikleri yasaklayarak koparmaya çalışsa da bu deneme başarısızlıkla sonuçlandı.[8] Kimliklerini koruyabilmek için, Peralı erkekler uzun beyaz yakalı kıyafetler giyiyor ve ayırt edici bir şapka takıyorken, kadınlar ise bağcıklı "Ragusa şapkası" kullanıyorlardı. Buna ek olarak, cemaat üyeleri çocuklarını Katolik doktrin ve pratiklerine göre yetiştirmek için 16. ve 17. yüzyılda dini okulların açılmasını desteklediler.[9]

7 E. Daleggio d'Alessio, "Recherches sur l'histoire de la latinité de Constantinople: Nomenclature des églises latines de Galata," *Échos d'orient* 25 (1926): 21-41; a.g.y, "Recherches sur l'histoire de la latinité de Constantinople: Nomenclature des églises latines de Constantinople (Stamboul et Péra) disparues," Échos d'orient 25 (1926): 308-315.

8 Eric R Dursteler, *Venetians in Constantinople: Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006), 143.

9 Eric R Dursteler, "Education and Identity in Constantinople's Latin-rite Community, ca. 1600," *Renaissance Studies* 18 (2004): 287-303.

Latinlerin kimliklerini koruma çabaları kendilerini toplumun diğer kesimlerinden ayırdıkları anlamına gelmemelidir. Erken modern dönem İstanbulu, kültürlerin birbirleriyle etkileşim halinde olduğu, gruplar arasındaki sınırların değişkenlik gösterdiği bir şehirdi. Bu sebeple, bu dönemin İstanbul'unu cemaatler arasındaki farklılıklardan ziyade birbirleriyle olan bağlantıları üzerinden tanımlamamız gerekir. Farklı cemaat üyelerinin dini ve kültürel farklılıklara rağmen birbirleriyle yaptıkları evlilikler bu bağın bir kanıtıdır. Ayrıca Müslümanların ve diğer grupların, yönetimin kontrolü altındaki tarikatlara olan bağlılıkları da bunun açık bir göstergesidir. 17. yüzyıldaki bir gözlemciye göre San Antonio Abbate Kilisesi yalnızca belli dini ve etnik grupların ziyaret ettiği bir kilise değildi. Ayrıca, kilisenin ve kilisede akmakta olan suyun mucizevi şifasını duyan "Latinlerin, Rumların, Ermenilerin ve bizzat Türkler gibi evrensel ve eşşiz kitleleri bir araya getirmekteydi," Hırıstiyanlar ve Müslümanlar kilisenin içinde uyumakta ve İstanbul'un akıl hastalarını iyileşecekleri umuduyla kiliseye bağlamaktaydılar.[10]

Kültürler arasındaki farkların minimum seviyeye indiği bu şehirde *Magnifica Comunità* için en büyük tehlike şehirdeki diğer etnik veya dini gruplar değildi. Tehlike Roma›dan atanan ve Latin Kiliselerinin, hayır kurumlarının, hastanelerinin, manastırlarının yönetimine ve cemaatin dini yaşantısına müdahale eden Avrupalı diplomatik temsilci ve rahiplerdi. Bu durum Fransız ve Venedik kökenli cemaat liderleri ile papalık tarafından atanan ve papalığı temsil eden bölge papazı arasındaki anlaşmazlıkların kaynağıydı. Bu papazlar, kâğıt üzerinde, bütün dini meselelerde son sözü söyleme hakkına sahip olsalar da, gerçekte İstanbul'u oldukça nadir ziyaret ediyorlardı. Bu durum *Magnifica Comunità*'ya din ve kiliseyi ilgilendiren idari konularda önemli derecede özerklik sağlıyordu. Bu yüzden 17. yüzyılın ilk dönemleri cemaat için oldukça sancılı geçti ve yükselen tansiyon sonucunda Papa 8. Urban 1643 yılında kısa bir süreliğine cemaati aforoz etti.[11]

10 E. Daleggio d'Alessio, *Relatione dello stato della cristianità di Pera e Costantinopoli obediente al sommo pontefice romano* (Constantinople [Istanbul]: Edizioni Rizzo & Son, 1925), 68-70.

11 A. Trannoy, "La «nation latine» de Constantinople," *Echos d'orient* (1912): 246-56.

Galata, erken modern gözlemciler tarafından evrensel olarak Avrupalı ve Hıristiyan bir şehir olarak tarif edilse de, gerçek bundan çok daha karmaşıktı. Halil İnalcık'ın da gösterdiği gibi şehrin Latin karakterinin etkisi hızlıca seyrelmişti ve şehir zengin bir karşılaşmanın, kaynaşmanın mekânı olmuştu.[12] Galata'da, Müslümanlar, Yahudiler ve bütün Hıristiyan mezhepler iç içe yaşadı ve çalıştı. Dolayısıyla bazı akademisyenlerin çizdiği, dini ve kültürel olarak bölünmüş, birbiriyle paralel yaşayan ve kültürlerin nadiren kesiştiği bir şehir tasviri gerçeği yansıtmıyor.[13] Sonuç olarak, Galata'nın Latin Kilisesi cemaati İstanbul'un geniş dünyasına yakından bağlanmıştı ve şehir hayatında Peralılar az olan sayılarıyla ters orantılı bir rol oynadılar. Bunun önemli bir ayağını bazı ailelerin oynadığı kritik rol oluşturuyordu. Bu aileler özellikle 16. yüzyılda ve 17. yüzyılın ilk yarısında Avrupalı diplomatlar ile Osmanlılar arasında resmi olarak ve gayrı resmi birçok yoldan arabuluculuk, tercümanlık yaptılar.

Magnifica Comunità mensuplarının erken dönem İstanbulu'ndaki kritik pozisyonlarını, Latin Kilisesi cemaatinin o dönemki en etkili ve önemli ailelerinden biri olan Pironlar (veya Peroneler) örneğinde görebiliriz. Pironlar, Osmanlı Latin Kilisesi cemaatinin en geniş ailesiydiler. Erken tarihlerine dair neredeyse hiç bir şey bilmememize rağmen 16.yüzyılın sonuna doğru cemaatin en zengin mensuplarından biriydi. Galata ve Pera'da çok büyük arazilere sahiplerdi ve Osmanlı, Fransız, İngiliz, Venedikli, Habsburglu tüccarlar ve diplomatlarla kurdukları derin ticari bağlarla bölge ticaretinde aktif bir rol oynuyorlardı. Ayrıca aile üyeleri *Magnifica Comunità* içindeki üst düzey pozisyonları da ellerinde tutuyordu.[14]

Pironlar, İstanbul'da en çok kaynaştıkları Venediklilerle düzenli ticaret yapıyorlar, onların tüccar konseylerine katılıyorlar ve danışmanlık ve bazen de dragomanlık yaptıkları Venedik balyoslarına borç para da veriyorlardı. Pironlar, çok önemli bir isim olan Venedikli dragoman Marcantonio Borisi dâhil olmak üzere Venediklilerin önemli üyeleriyle evlilikler vesilesiyle ittifak kurdular. Venedikliler

12 İnalcık, "Ottoman Galata, 1453-1553."

13 Eric R Dursteler, "Neighbors: Venetians and Ottomans in Early Modern Galata," in *Multicultural Europe and Cultural Exchange*, ed. James P. Helfers (Turnhout, Belgium: BREPOLS, 2005): 33-47.

14 Dursteler, *Venetians in Constantinople*, 147-149.

Pironlara hukuki, siyasi ve ticari meselelerde düzenli olarak yardımcı oldular.

Venediklilerle olan yakın ilişkilerine rağmen, Pironlar diğer Avrupalı diplomat ve tüccarlarla ilişki kurmakla kalmadılar, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ağlarını da genişlettiler. Divan-ı Hümayun ve Topkapı Sarayı'da bağlantıları olmakla birlikte, Osmanlı toplumunda da rahatça ilişki kurabilmekteydiler. Siyasi önemi olan Osmanlı ailelerine mensup kadınlarla yakın bağlar kuran elçi eşleri de bu diplomatik ağların bir parçasıydılar. Ayrıca, Osmanlılar'ı ve uluslararası tüccar cemaatinin üyelerini alakadar eden hukuki ve ticari meselelerde aile üyeleri arabulucu görevini üstlenirlerdi. Pironlar tam da Osmanlı, Venedik, Cenevizler, Müslüman, Ortodoks ve Katolik muhitlerin kesiştiği noktada faaliyet göstermekteydiler. Tam olarak aynı düzeyde olmasa bile, *Magnifica Comunità*'nın diğer üyeleri de erken modern Osmanlı İstanbulu'nda rahatlıkla hareket edebilmekteydiler. Birçokları Fransa, İngiliz, Hollanda ve diğer Avrupalı devletlerin elçiliklerinde dragoman olarak çalışırken, Osmanlı İstanbulu'nun sosyal ve siyasi dünyasında statü ve siyasi etki sahibi oldular.

Şüphesiz, erken modern dönem İstanbulu'nun karmaşık yapısı nadiren de olsa Latin Kilisesi Cemaati'ni sarsan kıvılcımlara sebep olabiliyordu. Dolayısıyla mesela, genellikle *Magnifica Comunità*'nın faaliyetlerine cevaben olmasa da, Avrupalı diplomatların entrikalarına misilleme olarak Osmanlı yöneticileri zaman zaman Latin Kiliselerinin kapatılması tehdidinde bulunuyorlardı. 16 yüzyılın sonunda hem içerde hem de dışarıda padişahların baş etmesi gereken ve Latin Kilisesi cemaatini de etkileyen daha büyük sorunlar vardı. Bu problemler Katolik Cemaati'nin içinde de sorunlara yol açabiliyordu. Bunun yanısıra Galata'daki cemaatin kendi içinde de mal varlığı paylaşımından veya ailevi meselelerden kaynaklanan sorunları vardı. Fakat bu meselelere rağmen düzen genel olarak huzurluydu.

Cemaate mensup bazı ailelerin soylarının tükenmesi, cemaat üyelerinin Avrupa'ya göç etmesi ve bazılarının da Ortodoksluğu veya nadiren de Müslümanlığı seçerek asimile olmaları, aksi yöndeki bütün çabalara rağmen, *Magnifica Comunità*'nın şehirdeki nüfusunun azalmasıyla sonuçlandı. 1582 yılında bir gözlemci, sadece Ortodoksluğa 400 cemaat hanesinin geçiş yaptığını ve az da olsa bir kısmının İslam'a döndüğünü tahmin etmekteydi. Cemaat mensupları

Ortodokslarla ve nadiren de olsa Müslümanlarla evlendi. 17. yüzyıl seyyahı Pietro della Valle'ye göre, şevkle Latin Kilisesi'nin dini vecibelerini yerine getirmelerine rağmen, Peralılar "Rum adetlerini benimsemişlerdi (*grecheggiano*)" gözlemini yapmaktaydı.[15] Bu asimilasyon süreci en bariz bir şekilde dillerinde görülüyordu. Rumca, giderek cemaatin konuşma dili haline gelirken İtalyanca da resmi idari dilleri olmuştu. 17. yüzyıl boyunca hızlanan asimilasyon süreci, Peralıların marjinal hale geldiği, diplomaside, ticarette yerlerini Fener Rumları'nın devraldığı sürece denk geldi. Bu süreç 17. yüzyılın sonundaki iki olayla doruğa ulaştı. Bunların ilki, 1682'de *Magnifica Comunità*'nın özerkliğini sembolize eden beratın yenilenmesinin Bab-ı Âli tarafından reddi ve bunun sonucunda tamamen Osmanlı idaresi altına girmeleriyle gerçekleşti. Devamlı olarak çıkan yangınlar ve yeniden inşalardan sonra San Francesco Kilisesi Osmanlılar tarafından camiye dönüştürülmüştü. Yeni Cami adı verilecek ve daha sonra gene bir yangına boyun eğecek kiliselerinin elden çıkmasıyla cemaat odak noktasını kaybetmişti.[16]

Magnifica Comunità'nın nüfusunda süregelen bu azalmayı İstanbul'a göç eden az sayıdaki Roma Katolikleri, Cizvitler ve diğer misyonerlerin çabaları sonucu din değiştirenler dengeledi. Misyonerlerin çalışmaları Osmanlı'nın gayrı müslim tebaası ile sınırlıydı ve din değiştirenlerin çoğu İstanbul›da yaşayan Cizvitler ve Kapuçin okulları ile yakınlıkları olan Ermenilerdi. Böylece 1700 yılında başkentte nüfusları 8.000'e ulaşan Ermeni Katolikler, *Maginifica Comunità*'nın asıl üyelerini azınlıkta bıraktılar. Ermeniler böylece daha önceleri Avrupa kökenli Latin ya da Fransızlara atfedilen Katolik kimliğiyle özdeşleştiler.[17]

Erken dönem modern Osmanlı İstanbul'undaki Latin Kilisesi cemaatinin hikâyesini özetlemek gerekirse imparatorluğun ilk

15 Pietro della Valle, *De' Viaggi di Pietro Della Valle il Pellegrino. Descritti da lui medesimo in Lettere familiari. Parte Prima cioè La Turchia* (Rome: Vitale Mascardi, 1650), 53.

16 Edhem Eldem, Daniel Goffman and Bruce Masters, *The Ottoman City between East and West: Aleppo, Izmir, and Istanbul* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 149-52.

17 Charles Frazee, *Catholics and Sultans: The Church and the Ottoman Empire 1453-1923* (London: Cambridge University Press, 1983), 178.

üç yüzyılında hayatlarının durağan olduğu, ancak 19. yüzyılda bu durumun radikal bir biçimde değiştiği söylenebilir. Başta İtalyanlar, İspanyollar ve Polonyalılar olmak üzere Avrupa'daki problemlerden kaçarak İstanbul'a gelen göçmenlerin katılımıyla ve Ermeni ve Doğu Hıristiyanlarının küçük bir kısmının mezhep değiştirmeleriyle İstanbul Katoliklerinin nüfusunda gözle görülen bir artış oldu. Bu duruma bağlı olarak din adamları ve rahibelerin sayıları da hemen hemen 100'ü buldu ve hatta 1845'te Kapuçinler tarafından yeni bir kilise inşa edildi. Nüfus artışına bağlı olarak Rum, Ermeni, Yahudi ve Müslüman öğrenciler için de çekim merkezi haline gelen Galata'daki Katolik okullarının sayısında da artış oldu. 1872'ye gelindiğinde İstanbul 11 kilise etrafında kümelenen, 22.000 Latin ve 30.000 Ermeni Katoliği'ine ev sahipliği yapıyordu.[18]

19 yüzyıl ve 20. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa'da görülen siyasi hareketlilik İstanbul'da Latin Kilisesi cemaatini de önemli ölçüde etkiledi. 19. yüzyılın başındaki Yunan isyanı sebebiyle Katoliklere ve diğer Hırıstiyanlara belli bir dönem şüpheyle yaklaşılsa da, Tanzimat döneminde (1839-1876) Rumların sadakatine duyulan şüphenin azalmasıyla birlikte bazı Katolikler ve Hırıstiyanlar önemli resmi pozisyonlara geldiler. 1. Dünya Savaşı sırasında, Osmanlı İmparatorluğu'nun İttifak Devletleri ile beraber savaşa girmesi ile Hıristiyan ve Katoliklere karşı duyulan bu şüphe, tekrar gün yüzüne çıktı. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması ve bunun sonucunda ortaya çıkan kaos Katoliklerin sayısında belirgin bir düşüşe sebep oldu. İstanbul'un İtilaf Devletleri tarafından işgal edildiği dönemden 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasına kadarki geçen dört yıllık süreçte Roman Katoliklerinin nüfusunda görülen azalma katlanarak devam etti. 1927 itibariyle Roman Katoliklerinin sayıları 3400 civarındaydı ki, bu sayı 16. yüzyıldan itibaren İstanbul'da görülen en düşük Roman Katolik nüfusuydu.[19]

18 Frazee, *Catholics and Sultans*, 223-228.

19 d'Alessio, "La communauté de Constantinople au lendemain de la conquête ottomane," 309.

Latin-Rite Christians in Early Modern Istanbul

Eric Dursteler
Brigham Young University

In May 1453, when Fatih Mehmed performed the final act in the Ottoman conquest of the Byzantine Empire and occupied its capital, he inherited a city with a richly diverse population. Greeks dominated, of course, but there were also communities of Jews, Armenians, and even Muslims of various provenances. This latter group grew exponentially over the course of the next century. Among the much more numerous components of this urban mosaic was a small but vibrant community of Latin-rite Christians, the vestiges of what had at one time been a much larger body. These Latin-rite subjects of the sultans formed the core of what came to be known as the *Magnifica Communità*. While demographically an insignificant minority within the revived and rapidly expanding metropolis, the *Magnifica Communità* nonetheless played a significant, even disproportionate, role in certain aspects of life in the capital. This paper will examine the experience of Latin-rite Christians in early modern Istanbul, and use this as a window into the functioning of the richly complex and diverse city during the early modern period.

The *Magnifica Communità* traced its roots back to the early Middle Ages, when individuals and groups of Latin-rite merchants,

diplomats and adventurers were regularly, but often only temporarily, present in Byzantine Constantinople.[1] The genesis of the resident community is located in the late eleventh century when Emperor Alexius I Comenus granted Venice permission to establish a commercial colony in recognition of its military support in the Byzantine emperors' conflicts with the Normans. In the subsequent centuries, and particularly following the fourth crusade in 1204, the presence of other so-called Latins, or Franks, expanded significantly as other groups joined the Venetians in growing numbers. The two largest Latin communities in late Byzantine Costantinople were the Venetians, who inhabited a quarter within the capital proper, and the Genoese, who occupied Galata, or Pera as they generally called it, facing the capital across the Golden Horn. In addition to these dominant groups, there were not insignificant communities of Catalans, Florentines, and Ragusans resident in the city as well. This was the heyday of Latin Christendom in Constantinople, whose numbers reached into the tens of thousands, and is evidenced in the thirty-five churches established there over the course of several centuries.[2]

The situation of the Latin-rite community changed in significant ways after 1453, indeed this transformation had begun already years before the decisive moment. While the capital experienced significant damage in the siege and its aftermath, Mehmed generally spared Galata both in recognition of the inhabitants' timely decision to cooperate during the final siege, and because he wanted to protect its significant commerce. In the century leading up to the conquest Constantinople's population had declined precipitously, and in the time immediately surrounding 1453, many of the Latin-rite inhabitants abandoned the city. In Mehmed's grand urban scheme in the aftermath of the conquest, the once expansive Venetian colony in Istanbul proper was relocated to Galata in a much diminished state, and it contracted further in the extended Veneto-Ottoman war

1 On the general history of the Latin-rite community in Istanbul, see M.A. Belin, *Histoire de la Latinité de Constantinople*, 2nd ed. (Paris: Alphonse Picard et fils, 1894), 121-362.

2 E. Daleggio d'Alessio, "Recherches sur l'histoire de la latinité de Constantinople: Nomenclature des églises latines de Constantinople (Stamboul) sous les empereurs byzantins," *Échos d'orient* 23 (1924): 448-460.

that broke out a decade after Mehmed entered his new capital. A core group of families, primarily of Genoese extraction, remained in the city, however, and supplemented by subsequent migrations from Caffa and other former Genoese outposts, they became the heart of the *Magnifica Comunità*. The list of these remaining clans includes names such as Draperis, Fornetti, Fortis, Galante, Grillo, Navoni, Negri, Olivieri, Orlandi, Perone, Salvago, Silvestri, Testa, and others.[3]

In strictly demographic terms, in comparison to the Greek, Armenian, Jewish and other minorities that inhabited Ottoman Istanbul, this Latin-rite community was insignificant. Several reports from the late sixteenth and early seventeenth centuries place its number at approximately two dozen families, in total no more than five or six hundred individuals. This resident core was supplemented by merchants, travelers and European embassy staff temporarily resident in the city, who may have numbered up to 1000, and perhaps several thousand slaves, though the numbers of both of these groups fluctuated significantly. The core of the *Magnifica Comunità* remained relatively unchanged demographically until the nineteenth century.[4]

Unlike other non-Muslim subject *millets*, the Latin-rite community was not accorded legal or political rights, but rather was under the administrative purview of Galata's Ottoman officials.[5] A council of twelve Latin-rite officials led by a prior and sub-prior, who replaced the pre-conquest Genoese podestà, oversaw the community and was granted limited legal and ceremonial rights primarily associated with the administration of the small number of Latin-rite churches that remained in greater Istanbul. In general, despite its limited legal status, the community's leaders enjoyed a fair degree of autonomy in many aspects of communal life.

3 Mihail-Dimitri Sturdza, *Dictionnaire historique et gènéalogique des grandes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople* (Paris: Chez l'auteur, 1983), 564.

4 E. Daleggio d'Alessio, "La communauté de Constantinople au lendemain de la conquête ottomane," *Échos d'orient* 36 (1937): 311.

5 Halil İnalcık, "Ottoman Galata, 1453-1553," in Edhem Eldem (ed.), *Première Rencontre Internationale sur l'Empire Ottoman et la Turquie Moderne* (Istanbul-Paris: Éditions-Isis, 1991), 25-31.

The geographical and spiritual focus of the *Magnifica Comunità* centered on the most important Latin-rite church in the Ottoman capital, the cathedral of San Francesco in Galata. This was where the leaders of the community met, where communal and its religious archives were preserved, it was the seat of its most important confraternity, and was home to a small group of Franciscans, the largest (though not the only) religious order that remained in the city. At the end of the fifteenth century eleven Latin-rite churches occupied Galata's skyline, though their number gradually declined over the next several centuries as the community dwindled. Some of the most important of these included the Jesuit church of San Benedetto with its school and large library, San Giorgio with its Capuchin school, the hospital of San Giovanni, and the small chapel of Sant'Antonio Abbate whose miraculous waters were universally renowned in Istanbul.[6] Each year at Christmas, the community would gather and elect a new prior and sub-prior, as well as procurators and chaplains for these churches, who received a *pro forma* ecclesiastical confirmation.

The *Magnifica Comunità* occupied a liminal space within larger Istanbul. On the one hand, because its numbers were so small, the community struggled continuously to preserve its identity and to avoid dissipating into Istanbul's other, much larger populations. Its primary threat here was the Greeks, who represented the largest Christian community in the capital, and with whom the Latin-rite subjects had numerous commercial and social contacts, including extensive intermarriage. Indeed, in 1627 an official appointed by Rome tried unsuccessfully to prohibit such unions.[7] To preserve their identity, the Perots (as the indigenous Ottoman Latin-rite subjects were known), wore unique clothing, which included a high white collar and a distinctive cap for men, and a Ragusan bonnet worn by the

6 E. Daleggio d'Alessio, "Recherches sur l'histoire de la latinité de Constantinople: Nomenclature des églises latines de Galata," *Échos d'orient* 25 (1926): 21-41; E. Daleggio d'Alessio, "Recherches sur l'histoire de la latinité de Constantinople: Nomenclature des églises latines de Constantinople (Stamboul et Péra) disparues," Échos d'orient 25 (1926): 308-315.

7 Eric R Dursteler, *Venetians in Constantinople: Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006), 143.

women. They also supported the establishment of Jesuit and Capuchin schools in the sixteenth and seventeenth centuries to instruct and to catechize their children in Roman Catholic doctrine and practice.[8]

On the other hand, it is important not to overemphasize these attempts at self-distinction. Early modern Istanbul was a fluid cultural space and boundaries between groups were quite malleable. Indeed in many ways we might better think about the city in terms of the ways in which it was connected, rather than its divisions. This is evidenced in the regular cases of intermarriage across religious and cultural boundaries, and it is evident in the shared devotion with Muslims and others towards cult sites under the community's control. For example, according to one seventeenth-century observer, the tiny church of San Antonio Abbate attracted "a universal and indistinct crowd of people . . . Latins, Greeks, Armenians, and the Turks themselves," who all were drawn by reports of the miraculous healing properties of its water and the church itself." Indeed Christians and Muslims slept in the church and bound Istanbul's mentally infirm inside it in hopes they would be cured.[9]

In many ways the most significant conflicts that the *Magnifica Comunità* faced were not outside but rather within its own walls, that is with European diplomatic officials and ecclesiastics sent from Rome who regularly attempted to intervene in the governance of the city's remaining Latin-rite churches, confraternities, hospitals, and monasteries, as well as the community's ritual life. This proved to be a source of recurring conflict between the community, its French and Venetian patrons, and the papacy, represented by a patriarchal vicar appointed from Rome. While in theory the patriarchal vicars were the final authority in all religious matters pertaining to the Latin-rite community, in practice these figures rarely, if ever, visited Istanbul, and thus the *Magnifica Comunità* enjoyed significant autonomy in administering its churches and religious culture. The first centuries

8 Eric R Dursteler, "Education and Identity in Constantinople's Latin-rite Community, ca. 1600," *Renaissance Studies* 18 (2004): 287-303.

9 E. Daleggio d'Alessio, *Relatione dello stato della cristianità di Pera e Costantinopoli obediente al sommo pontefice romano* (Costantinopole [Istanbul]: Edizioni Rizzo & Son, 1925), 68-70.

of the seventeenth century were especially fraught, however, and eventually led Urban VIII to briefly excommunicate the community briefly in 1643.[10]

While Galata was universally described by early modern observers as a European and Christian city, the reality was much more complex. The Latin-rite character of the city was quickly diluted, as Halil Inalcik has shown, and it became a richly complex space of mixing and encounter.[11] In Galata Muslim, Jew and Christians of all sects lived and worked in close proximity. The image that some scholars have painted of communities divided along religious and cultural lines living parallel lives that rarely intersected could not be further from the reality.[12] As a result, Galata's Latin-rite community was closely linked to the broader world of Istanbul, and indeed in many ways the Perots played a disproportionate role given their very small numbers. A significant aspect of this was due to the critical role some of the families played as mediators between the various European diplomatic missions and the Porte, both formally as dragomans, and informally in numerous other ways, particularly in the sixteenth and first half of the seventeenth centuries.

This is evident in the example of one of the most important and influential of the families in the Latin-rite community, the Piron (also Perone), who illustrate the position and experience of the members of the *Magnifica Comunità* in early modern Istanbul. The Piron were the largest clan of the Ottoman Latin-rite community. While we know almost none of their early history, by the end of the sixteenth century they were some of its wealthiest members. They had extensive land holdings in Galata and Pera and were active merchants throughout the region, with extensive commercial ties with Ottoman, French, English, Venetian and Habsburg traders and diplomats. Family members also held the most important offices within the *Magnifica Comunità*.[13]

10 A. Trannoy, "La «nation latine» de Constantinople," *Echos d'orient* (1912): 246-56.

11 İnalcık, "Ottoman Galata, 1453-1553," 17-116.

12 Eric R Dursteler, "Neighbors: Venetians and Ottomans in Early Modern Galata," in *Multicultural Europe and Cultural Exchange*, ed. James P. Helfers (Turnhout, Belgium: BREPOLS, 2005: 33-47).

13 Dursteler, *Venetians in Constantinople*, 147-149.

The Piron were especially closely engaged with the Venetian nation in Istanbul: they traded regularly with its members, participated in merchant councils, loaned money to the baili, to whom they also served as trusted advisors and occasionally as dragomans. The Piron established marriage alliances with influential members of the nation, including the larger than life Venetian dragoman, Marcantonio Borisi, as well as in Venice itself. And Venetian officials regularly assisted the Piron in legal, political and commercial matters.

Despite these close ties, however, the Piron also dealt with other European diplomats and merchants, and nurtured their Ottoman network as well. They moved easily within Ottoman society, and indeed were very well-connected in the divan and the imperial palace. Their wives were also an integral part of this network with the ties they maintained with women in other influential Ottoman households. In addition, members of the family functioned as mediators in legal and commercial matters dealing with Ottomans and members of the international community. The Piron existed comfortably in the liminal space in which the Ottoman, Venetian, Genoese, Muslim, Orthodox, and Christian ambits intersected. While certainly not on the same scale, other members of the *Magnifica Communità* also moved easily within the world of early modern Ottoman Istanbul. Many worked as dragomans for diplomats from France, England, the Netherlands, and other polities, and simultaneously occupied positions of status and influence within the broader social and political world of Ottoman Istanbul.

There is no question that relations within the diverse world of early modern Istanbul could produce occasional flash-points, which convulsed the Latin-rite community at times. So for instance, there were occasional threats by officials to shutter the Latin-rite churches, usually in response not to actions of the *Magnifica Communità* itself, but rather as a reaction to political machinations of European diplomats in the city. Larger political issues with the Ottoman Empire and beyond, such as the troubles that plagued the sultans at the end of the sixteenth century, could also intrude at times and create momentary disturbances, as could much more local issues such as property disputes and tensions from romantic liaisons that inevitably

arose within the broader community of Galata. But in general, it has to emphasized, tranquility seems to have been the order.

Despite their best efforts, over the course of the early modern period, the *Magnifica Comunità* dwindled as families died out, individuals immigrated to Europe, or more often assimilated into the larger Greek Orthodox and Muslim populations. An observer in 1582 estimated that the community had lost 400 households to the Orthodox alone, and while less common, conversion to Islam also enticed some. Intermarriage with the Orthodox, and occasionally the Muslim, communities was common, and led observers such as the seventeenth century traveler, Pietro della Valle, to report that while the Perots zealously observed the Latin-rite, in their "customs they are greekified [*grecheggiano*]."[14] This process of assimilation was most evident linguistically, as Greek increasingly became the community's primary spoken language, even as Italian continued as the official, administrative idiom. This process accelerated over the course of the seventeenth century, and coincided with the growing marginalization of the Perots as they were gradually replaced by Greeks as diplomatic and commercial intermediaries during the period of the Phanariots. This process culminated at the end of the seventeenth century in two episodes: First, in 1682 the last vestiges of the community's nominal self-governance ended when the Porte refused to renew the *berât* legitimizing the functions of the *Magnifica Communità*, which thereafter was effectively completely under direct Ottoman administration. And second, after repeated fires and reconstructions, in 1696, the church of San Francesco was expropriated and turned into a mosque, called Yeni Camii (which also eventually burned). This effectively removed the the focal point of the community.[15]

The gradual diminuition of the *Magnifica Comunità* was offset by the immigration of some few Roman Catholics to Istanbul, but even more by conversions which resulted from the efforts of Jesuit

14 Pietro della Valle, *De' Viaggi di Pietro Della Valle il Pellegrino. Descritti da lui medesimo in Lettere familiari. Parte Prima cioè La Turchia* (Rome: Vitale Mascardi, 1650), 53.

15 Edhem Eldem, Daniel Goffman and Bruce Masters, *The Ottoman City between East and West: Aleppo, Izmir, and Istanbul* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 149-52.

and other missionaries who were active in Ottoman lands. Their work was necessarily limited to the non-Muslim population of the empire, and the bulk of conversions came from the Armenian community in Istanbul, many of whom were induced to convert through their association with Jesuit and Capuchin schools in Galata. Indeed, by 1700 there were 8,000 Armenian Catholics in the capital, who so far outnumbered the remains of the original *Magnifica Comunità*, that the label of Catholic came to signify specifically Armenians, while Latin or Frank was used to refer to the few remaining Latin-rite Christians with European genealogies.[16]

I conclude with an epilogue to the story of the early modern Latin-rite community of Istanbul: If the first three Ottoman centuries were characterized by a certain level of stasis, the nineteenth century brought significant change to Istanbul's Roman Catholics. There was marked growth in the community as Italians, Spanish, Poles and other immigrants and refugees fled European troubles, and as Armenians and other eastern Christians continue to convert in relatively small numbers. There was as a concomitant increase in the number of clergy and nuns, who numbered almost 100 by mid-century, and a new church was constructed by the Capuchins in 1845. Galata also was home to a growing number of Roman Catholic primary and boarding schools for both boys and girls, which also attracted many Greek, Armenian, Muslim and Jewish students. By 1872 the number of Latin Catholics in Istanbul and its environs numbered approximately 22,000, divided among eleven parishes, with Armenian Catholics numbering over 30,000.[17]

The dynamic political conditions in Europe and the Ottoman Empire in the nineteenth and early twentieth centuries significantly impacted Istanbul's Latin-rite community. During the Greek revolt in the early nineteenth century, for a time Ottoman Catholics, along with other Christians, were viewed with suspicion, but by the Tanzimat era (1839-1876) concerns about Catholic loyalty had dissipated, and indeed some individuals obtained official positions of significant influence. Questions regarding the political loyalties of Ottoman

16 Charles Frazee, *Catholics and Sultans: The Church and the Ottoman Empire 1453-1923* (London: Cambridge University Press, 1983), 178.

17 Frazee, *Catholics and Sultans*, 223-228.

Roman Catholics resurfaced with the Ottoman entry into World War I on the side of the Axis. The collapse of the Ottoman Empire and the chaos that ensued complicated the situation of Roman Catholics and led to a precipitous decline in numbers. This was exacerbated during the post-war years when Istanbul was occupied by the allies, and the during the four years of war which resulted in the declaration of the Turkish Republic in 1923. The Roman Catholic community in Istanbul was dramatically reduced to levels not seen since the sixteenth century: in 1927 it numbered only 3,400 individuals.[18]

18 d'Alessio, "La communauté de Constantinople au lendemain de la conquête ottomane", 309.

A Muslim/Turkish Minority in Ottoman Constantinople: The Muslim/Turkish Students of Robert College (1866–1925)

Orlin Sabev (Orhan Salih)
Bulgarian Academy of Sciences

Robert College, founded by American Protestant missionaries in Constantinople in 1863, started its first academic schools with students belonging to a variety of nationalities, no Turks or Muslims among them (the first were enrolled in the school year of 1866-1867), while in the ninety-second academic year (1954-1955) the Turkish students numbered 780 out of the total number of 1051, that is, they constituted 74 percent of Robert College's student body.

The college attracted students of various nationalities such as Armenians, Greeks, Bulgarians, Turks, and others as well. However, due to a variety of reasons, these nationalities were not present on equal level throughout Robert College's history. In the very beginning the Armenian and the Bulgarian students prevailed, then during the first two decades of the twentieth century the Greek students outnumbered the others, and finally, as of the establishment of the Republic of Turkey, the Turkish students became more numerous at the expense of all the other nationalities which had previously

dominated in terms of number.[1] In other words, during the Ottoman period of Robert College's history the Turkish students, despite the gradual increase of their number, always constituted a minority. Since the overwhelming part of these students came from Istanbul proper, they must have actually found themselves in an ethnic-religious composition, which was completely reverse to that of the then city. As a matter of fact, it became true only in the last quarter of the nineteenth century since by the late 1880s more than half of the city's population was non-Muslim. In the first two decades of the twentieth century the number of Muslim inhabitants reached and surpassed 70 percent.[2] Hence the Turkish/Muslim students of the Ottoman Robert College constituted a minority in a Christian and non-Turkish speaking milieu, regardless the fact that they came from a society, in which the faith and language of their fathers were dominant.

This unusual situation provides a good opportunity for a researcher to study that specific group. The current study is based on catalogues of students, preserved at present at today's Robert College, which functions as a private American high school, occupying the buildings and the campus of the former American College for Girls in Arnavutköy, Istanbul.[3] The college archive contains a whole series

1 See Orlin Sabev, "A Tower of Babel in Constantinople: Robert College's Students and Their Nationality," *Études Balkaniques* , 47, nos. 2–3 (2011): 117–159.

2 Kemal H. Karpat, *Ottoman Population 1830–1914: Demographic and Social Characteristics* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1985): 86, 102–105; Orhan Sakin, *Osmanlı'da Etnik Yapı ve 1914 Nüfusu* (İstanbul: Bizim Kitaplar, 2010): 241–242.

3 I would like to express my gratitude to Prof. Dr. David Cuthell (member of Robert College's Board of Trustees), Mr. John Chandler (former headmaster of Robert College), and Mrs. Zeynep Torkak (archivist at Robert College) for providing me with the facility to explore this archive. I would like to express also my deep gratitude to TÜBİTAK (The Scientific and Technological Research Council of Turkey) for providing me with a one-year grant for 2012 (within the framework of its supportive program for visiting scholars) in support of my research project *History of Robert College in Light of Ottoman and Turkish Archives*, as well as to thank Atatürk and Revolution History Institute at Hacettepe University and Bilkent University, Ankara, for providing me with research facilities and hospitality.

of Catalogues of Students. The first thirteen volumes comprising all the college years between 1872 and 1971 cover almost the whole period of function of Robert College, except its first decade. However, the Arnavutköy archive possesses also a Catalogue of Students for the first college year of 1863–1864,[4] while Columbia University's Rare Book and Manuscript Library in New York possesses two other such catalogues for the college years of 1865–1866[5] and 1866–1867,[6] as well as for the years of 1882–1883, 1884–1885, 1885–1886, 1886–1887, and 1889–1890,[7] which are identical with the catalogues for the relevant years preserved in Istanbul. In other words, only for five college years such catalogues are missing.

The catalogues of students, preserved both in Arnavutköy and New York archives of Robert College, are of extreme importance since they provide in tabular form details about the names, class of study, place of origin, nationality and citizenship, father's occupation, date of enrollment and sometimes date and degree of graduation as well as date of leave or expulsion from the college of the students. In combination with the available lists of graduates and alumni registers[8] these catalogues provide a unique opportunity for prosopographical study of Robert College's student body.

Prosopography as a historical research method developed in the late nineteenth century.[9] It has many definitions which empha-

4 Robert College Archive, Istanbul (hereafter RC), 9–B.

5 Columbia University, Rare Book and Manuscript Library (hereafter CU–RBML), Robert College Records MS # 1445, Series III. 5, folder 1.

6 CU–RBML, Robert College Records MS # 1445, Series III.5, folder 2.

7 CU–RBML, Robert College Records MS # 1445, Series VII, folders 24, 25, 26.

8 CU–RBML, Robert College Records MS # 1445, Series VIII, folders 36, 37, 38, 39, 40, 41. On the basis of two alumni registers Herkül Millas studies the variety of nationality of Robert College's student body. See: Herkül Millas, "Robert Kolej Öğrencileri ve Etnik Kimlikler 1863–1938 [Robert College Students and National Identities 1863–1938"], in "Robert Kolej'in Osmanlı Dönemi [The Ottoman Period of Robert College]" in *Bir Geleneğin Anatomisi: Robert Kolej'in 150 Yılı* [*The Anatomy of a Tradition: 150 Years of Robert College 1863-2013*], (ed.) Cem Akaş (İstanbul: Suna ve İnan Kıraç Vakfı İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2013): 155–170.

9 See: Koenraad Verboven- Myriam Carlier, and Jan Dumolyn, "A Short Manual to the Art of Prosopography," *Prosopography Approaches and*

size the following features: it is a *collective biography*, describing the *external* features or the *common characteristics* of a group of historical actors that have something *in common* (profession, social origins, geographic origins, etc.).[10] As a method it is an attempt to bring together all relevant biographical data of a large number of members from a pre-defined population in a systematic and stereotypical way in order to make visible the particular characteristics of that population as a whole by subjecting them to one and the same questionnaire. Hence prosopography is not concerned with the unique but with the average, the general and the "commonness" in their lives. The individual and exceptional is important only insofar as it provides information on the collective and the "normal".[11]

Prosopography is useful in studying the social setting and the contacts of people, that is, the social networks, and is applied to diverse fields of research such as religious history, political or institutional history, administration, social history and the history of mentalities, demography, intellectual history and the history of ideas, financial and economic history, as well as the history of specific social groups: professions, students, etc. For instance, a study can be made of the students or professors of a university or of the different "nations" in a medieval university.[12]

In terms of number prosopographical studies as far as the Ottoman society is concerned is pretty modest. The existing studies, however, are very in-depth and sound. In this respect Norman Itzkowitz's

Applications A Handbook, (ed.) K. S. B. Keats-Rohan (Oxford: Oxford University Press, 2007): 35–69.

10 Claude Nicolet, "Prosopographie et histoire sociale: Rome et l'Italie à l'époque républicaine," *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, (25) (1970): 1209–1228 ; Hilde de Ridder-Symoens, "Prosopografie en middeleeuwse geschiedenis: een onmogelijke mogelijkheid?" *Handelingen der Maatschappij Voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent*, (45) (1991): 95–117; Hilde de Ridder-Symoens, "Prosopographical Research in the low Countries concerning the Middle Ages and the Sixteenth Century," *Medieval Prosopography* (14), no: 2 (1993): 27–120; Lawrence Stone, "Prosopography," *Daedalus*, (100) (1971): 46–79.

11 Nicolet, op. cit.., 1226.

12 Verboven- Carlier, and Dumolyn, op. cit., 49.

study of the background and career line of the eighteenth-century Ottoman statesmen, published in 1962, is a pioneering one.[13] Later on he published a prosopographical research (with co-author Joel Shinder) of the persons who held the position of Grand Mufti in the Tanzimat period (1839–1876).[14] Joseph S. Szyliowicz's prosopographical studies of the graduates of *Mülkiye* School, established in 1859, and their part in the elite recruitment,[15] and of the Ottoman administration, mainly in the middle eastern provinces,[16] demonstrate the great opportunities that Ottoman biographical sources such as Mehmed Süreyya's *Sicill-i Osmani* provide for application of methodological tools developed in the social science to historical material. He emphasizes the relationship between education, bureaucratic leadership, social strata and change in the nineteenth century.

In contrast to Joseph S. Szyliowicz's research, Carter V. Findley's book on Ottoman civil officialdom, based on vast archival sources, among which the rich collection of personal files of Ottoman government officials, the so-called *Sicill-i Ahvâl*, preserved in the Ottoman Public Record Office in Istanbul (*Başbakanlık Osmanlı Arşivi*), takes into consideration the social and educational backgrounds, the career line and standard of living of the Ottoman high-ranking officials working in the central administration (mainly those who worked at the Ottoman Foreign Office – *Hariciye Nezareti*), which during the reformative period between 1789 and 1922 underwent transformation from the old type (*kalemiye*) to a modern type of administration (*mülkiye*) due to the introduction of a new

13 Norman Itzkowitz, "Eighteenth-Century Realities," *Studia Islamica*, (16) (1962): 73–94.

14 Norman Itzkowitz and Joel Shinder, "The office of Şeyh ül-Islâm and the Tanzimat: a Prosopographical Enquiry," *Middle Eastern Studies*, (8), no. 1 (1972): 93–101.

15 Joseph S. Szyliowicz, "Elite Recruitment in Turkey: The Role of the Mülkiye," *World Politics*, (23), no. 3 (1971): 371–398.

16 Joseph S. Szyliowicz, "Changes in the Recruitment Patterns and Career-Lines of Ottoman Provincial Administrators During the Nineteenth Century," in *Studies on Palestine During the Ottoman Period*, (ed.) Moshe Ma'oz (Jerusalem: The Magnes Press-The Hebrew University Institute of Asian and African Studies Yad Izhak Ben-Zvi, 1975): 249-283.

modern schooling system.[17] In particular Findley provides prosopographical study of the graduates of *Mülkiye* School, which allows some comparative analysis with regard to Robert College's students and graduates. Findley's study on the graduates of *Mülkiye* School is based mainly on Ali Çankaya's biographical research on them.[18]

The studies of Abülhamit Kırmızı,[19] Cengiz Çakaloğlu,[20] Kemal Daşcıoğlu,[21] Serdal Soyluer,[22] Ahmet Aslan,[23] Yasemin Beyazıt[24], Ahmet Ali Gazel,[25] Ahmet Erkartal,[26]

17 Carter V. Findley, *Ottoman Civil Officialdom: a Social History* (Princeton: Princeton University Press, 1989); available also in Turkish translation: Carter V. Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye: Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*, (trans.) Gül Çağalı Güven (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011).

18 Ali Çankaya, *Son Asır Türk Tarihinin Önemli Olayları ile Birlikte Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, 8 volumes (Ankara, 1968–1971).

19 Abdülhamit Kırmızı, "Son Dönem Osmanlı Bürokrasisinde Akraba Ermeniler," *Ermeni Araştırmaları*, (8) (2003): 137–152.

20 Cengiz Çakaloglu, "Sicill-i Ahval Kayıtlarına Göre Osmanlı Devleti'ndeki Manisalı Mülki Amirler," *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (25) (2004): 221–242.

21 Kemal Daşcıoğlu, "Sicill-i Ahval Defterlerine Göre Buldanlı Memurlar," in *Buldan Sempozyumu 23-24 Kasım 2006. Bildiri Metinleri*, (eds). İrfan Ertuğrul and Turgut Tok (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, 2006): 561–570.

22 Serdal Soyluer, *Sicill-i Ahval Defterlerine Göre Osmanlı Döneminde Muğlalı Devlet Memurları (1879–1909)* (Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), unpublished MA thesis.

23 Ahmet Aslan, *Sicil-i Ahvâl Defterlerine Göre Osmanlı Döneminde Afyonkarahisarlı Devlet Memurları (1879–1909)* (Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), unpublished MA thesis.

24 Yasemin Beyazıt, "Sicill-i Ahval Defterleri'nin Tahlili ve Denizli Kökenli Memurlar Üzerine Bir Prosopografi Denemesi," in *Pamukkale Üniversitesi Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu: Bildiriler*, vol. 1, (eds.) Ayfen Özçelik and others (Denizli: Pamukkale Üniversitesi Fen–Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, 2007): 502–510.

25 Ahmet Ali Gazel, "Sicill-i Ahval Defterlerine Göre Osmanlı Dönemi'nde Görev Yapan Anamurlu Memurlar," *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (32) (2007): 203–213.

26 Ahmet Erkartal, *Sicill-i Ahval Defterlerindeki Safranbolulu (Zağfiranbolulu) Memurlar (1879–1909)* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), unpublished MA thesis.

Serap Sunay,[27] Engin Adak,[28] Sezai Balcı,[29] Kevser Değirmenci[30], Yunus Özger,[31] Ahmet Gündüz,[32] Nirgül Bozkurt[33], Ahmet Yadi[34], and Mustafa Kılıç,[35] dealing with various segments of Ottoman officialdom, are also based on the *Sicill-i Ahvâl* registers. Nilgün Aşıkcı Çevik's MA thesis provides a collective biography of the male population of Denizli according to the 1831 census.[36] Jun Aciba has

27 Serap Sunay, *II. Abdülhamit Döneminde Balıkesirli Mülki Görevliler Hakkında Bir İnceleme* (Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), unpublished MA thesis.

28 Engin Adak, *Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Erzincanlı Memurlar* (Manisa: Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), unpublished MA thesis.

29 Sezai Balcı, "Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Silifkeli Memurlar," in *Mersin Sempozyumu, 19-22 Kasım 2008*, vol. 1, (ed.) Yüksel Özdemir (Mersin: Mersin Valiliği– Mersin Üniversitesi Yayınları, 2009).

30 Kevser Değirmenci, "Bir Prosopografi Örneği: Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Uşaklı Memurlar," in *CIEPO Uluslararası Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Tarihi Araştırmaları 6. Ara Dönem Sempozyum Bildirileri 14–16 Nisan 2011, Uşak*, vol. 1, (eds.) Adnan Şişman, Tuncer Baykara and Mehmet Karayaman (Uşak: Uşak İli Kalkınma Vakfı, 2011): 469–486.

31 Yunus Özger, *Sicill-i Ahval Defterlerine Göre Osmanlı Bürokrasisinde Yozgatlı Devlet Adamları* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2010); Yunus Özger, "Sicil-i Ahval Defterlerine Göre Bazı Yahudi Memurların SosyoKültürel Durumları," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (4), no. 16 (2011): 382–401.

32 Ahmet Gündüz, "Sicill-i Ahval Defterlerine Göre Kırşehir Doğumlu Memurlar (1879–1909)," *History Studies. International Journal of History*, (3), no. 1 (2011): 131–154.

33 Nirgül Bozkurt, "Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Simavlı Memurlar," *Akademik Bakış Dergisi*, (27) (2011): 1–12.

34 Ahmet Yadi, "Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Ordu Doğumlu Memurlar," *Ordu Devlet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, (3), no. 6 (2012): 300–312.

35 Musa Kılıç, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Hariciye Nezâreti'nin Ermeni Memurları," *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, (31), no. 51 (2012): 93–124; Musa Kılıç, "Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı Bürokrasisinde Yahudi Memurlar," in *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM* 31 (2012): 129–155.

36 Nilgün Aşıkcı Çevik, *Denizli 1831 Nüfus Sayımı Grup Biyografisi*

conducted prosopographical research of the judges in the late Ottoman Empire.[37] Seyfi Yıldırım's PhD thesis deals with the Turkish citizens sent to study abroad between 1940 and 1970 demonstrates how the prosopographical approach could be applied in the field of history of education.[38] In connection with this thesis Ramazan Acun demonstrates the opportunities that database computer programmes provide for such prosopographical studies.[39] And finally, Sinan Kuneralp's prosopographical catalogue of the Ottoman higher rank officials, covering the period between 1839 and 1922, is a good source for further studies.[40] Since the prosopographical method requires a rich database, it is not surprising that most of these studies are dealing with the late Ottoman period from which a bulk of documentation is well preserved. With this regard two books, covering almost one and the same chronological period (late fifteenth and early sixteenth century), and namely Hedda Reindl's prosopographical study on the age of Sultan Bayezid II (1481-1512)[41] and Peter Sebastian and Mario Luciano's research based on Marino Sanuto's diary[42], as well as that of Suraiya Faroqhi,[43] are exclusive.

(Prosopografisi) (İzmir: T. C. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), unpublished MA thesis.

37 Jun Aciba, "Social Origins of Late Sharia Judges: Some Observations on Mobility and Integration," *Journal of Asian and African Studies*, (69) (2005): 65–97.

38 Seyfi Yıldırım, *Eğitim Amacıyla Yurt Dışına Gönderilen Öğrenciler (1940–1970): Prosopografik Bir Çalışma Örneği* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2005), unpublished PhD thesis.

39 Ramazan Acun, "Towards a Prosopography of the Ottoman Empire: Generalising From a Project on the Students Reading for Higher Degrees Abroad," in *IXth International Congress of Economic History of Turkey, 20–23 August 2002, Dubrovnik, Croatia* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006): 385–391.

40 Sinan Kuneralp, *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839–1922): Prosopografik Rehber* (İstanbul: The Isis Press, 1999).

41 Hedda Reindl, *Maenner um Bayezid. Eine Prosopographische Studie Über die Epoche Bayezid II. (1481–1512)* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983).

42 Sebastian, Peter and Mario Luciano, *Turkish Prosopography in the Diarii of Marino Sanuto 1496–1517/902–923* (London: School of Oriental and African Studies, University of London, 1988).

43 Suraiya Faroqhi, "Civilian Society and Political Power in the Ottoman

The application of this method is closely connected to the availability of mass historical data that could allow the researcher to build a database, including information according to a given questionnaire related to a certain group of people. In the present study the Muslim/Turkish students of Robert College during its Ottoman period are under prosopographical study. There are several reasons for taking this group as an objective of such a study. First, we dispose with mass documentation, such as the catalogues of students which provide important information, which allow the application of prosopographical approach, and, namely, the names of the students, their geographical origin (place of birth or country of origin), the occupation of their fathers, the date of their enrollment and leave, and sometimes the reasons for this leave or their expulsion from school. On the other hand, the available alumni records, reference books of *who's who* type,[44] and other sources provide information about the education and the career of those who graduated from the college.

In this study the Ottoman period of Robert College is taken into consideration, since, during that period the college was the only school of higher education in Constantinople, in which the Muslim/Turkish students were minority –a situation which could be juxtaposed with the situation in the other schools, in which these students were naturally majority. The total number of the students, whose nationality is stated as Turkish, during the Ottoman period of Robert College is 706. The first Turkish students enrolled only in the fourth year, 1866–1867. Two major political events in Ottoman and Turkish history had definitely affected the enrollment figures of the Turkish students at Robert College, and namely the 1908 Young Turk revolution, and the demise of the Sultanate, and the establishment of Republican regime in 1923 (see Table 1). Therefore, the analysis is focused on three chronological periods, and namely 1866–1908, 1909–1922, and 1923–1925.

Empire: a Report on Research in Collective Biography (1480–1530)," *International Journal of Middle East Studies*, (17) (1985): 109–117.

44 *RC–ACG Who is Who?* (Istanbul: Robert College of Istanbul, 1963); *R.C. ve A.C.G.'den Kim Kimdir* (İstanbul: S. Erez, 1970); *Robert College ve Boğaziçi Üniversitesi 1863–1983 Mezunlar Kataloğu* (İstanbul: RC ve BÜ Mezunlar Ofisi, 1984); *Who is Who in the RC-ACG Alumni Community* [*RC–ACG Mezunlar Toplumunda Kim Kimdir?*] (İstanbul: İstanbul Amerikan Kolejleri Mezunları Derneği, 1985).

1866–1908

The first Turkish students enrolled in Robert College as early as the fourth college year of 1866-1867.[45] These were a certain Kiamil Efendi and the brothers H. and E. Williams, whom George Washburn, president of Robert College between 1877 and 1903, refers to as "2 Christian Osmanlis" in a letter to Christopher Robert, dating from October 6, 1869,[46] as well as in his memoir.[47] They had been brought to the college by their father, a Muslim convert into Christianity, whose original name was Selim Ağa. He had become a Protestant at the age of forty-five, taking the name of Edward Williams, and Cyrus Hamlin had put him in charge of the laundry.[48] The two brothers, who in 1867 were registered by Cyrus Hamlin as day scholars and who entered the college in September 1866, were also registered in a list of the Robert College beneficiaries for the year of 1869–1870. This means that they studied here at least four years. Albert C. Williams, whose name is registered in the enrollment records between 1874 and 1879, was probably relative of the same Protestant proselyte, recorded this time as dead. He also paid half fee in his last college year. Kiamil Efendi, on the other hand, entered the college later, in May 1867, also as a day scholar, but since no other reference of his name is available one is not able to say how long he had studied at the college.

In a report to the Board of Trustees dating from May 28, 1873 Washburn states that there is "one genuine, full-blooded Turc; several others have come, but have not remained."[49] In a letter sent to his son Alfred on April 2, 1873 Cyrus Hamlin mentions the name of this "genuine" Turkish student, and namely Osman, and expresses his pleasure that Osman placed first in a spelling bee against twenty-two of his classmates, who "went down before the gleaming scimitar of

45 The claims that the first Turkish students enrolled Robert College in 1874 are not correct. See: Halit Ertuğrul, *Azınlık ve Yabancı Okulları: Türk Toplumuna Etkisi* (İstanbul: Nesil Basım Yayın, 1998): 265.

46 CU–RBML, Robert College Records MS # 1445, Sub-series II.1, folder 67.

47 George Washburn, *Fifty Years in Constantinople and Recollections of Robert College* (Boston: Houghton Mifflin, 1909): 40.

48 John Freely, *A History of Robert College* (Istanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000): 68.

49 Ibid.: 90.

Osman."[50] It is confusing that this name does not appear in the catalogue of students of 1872–1873. There are listed five Turkish students, who continued to study at the college in the next academic year of 1873–1874, three of them, brothers, left soon, on November 15, 1873.

One could easily notice that until the turn of the century the number of Turkish students hardly exceeded ten, the average number per year being four. Yet in four college years (1870–1871, 1871–1872, 1885–1886, and 1892–1893) no Turkish students are registered. In the first decade of the 20th century, their average number was already 15, that is, thrice bigger than the previous years. As some authors point out, then well-to-do Muslims preferred to send their sons to the Imperial School (*Mekteb-i Sultani*), known also as Galatasaray Lycée.[51] The Lycée opened in September 1868 with 172 Turkish students out of 480 students in total, and at the end of the school year, in June 1869, there were 203 Turkish students out of 524,[52] while in the same year there were only two old Turkish students at Robert College. In the next few years ten Muslim/Turkish students enrolled in the college, although the general attitude of the locals to the college was negative. As George Washburn reveals, in the year of 1872–1873 "our Turkish neighbors in Hissar were in general rather fanatical and sometimes made things unpleasant for us and our students, but we took as little notice of it as possible, hoping that as they came to know us better they would become friendly. They occasionally stoned us, sometimes spat on us and generally made use of their rich vocabulary of vituperation to abuse us. This year for some reason these manifestations increased." Washburn tells that these troubles continued in the following year and that "the leader of these attacks was the wife of

50 Ibid.: 99.

51 John Cecil Guckert, *The Adaptation of Robert College to Its Turkish Environment: 1900–1927* (Ann Arbor, Michigan: The Ohio State University, 1968): 38–39; Zafer Toprak, "Amerika'nın Ülke Dışında İlk Koleji: Robert Kolej," *Tombak: Antika Kültürü Koleksiyon ve Sanat Dergisi*, (31) (2000): 23.

52 Стефка Славова- Цветана Дойнова, "Документи от националния архив на Франция за откриването на императорския османски лицей в Галата сарай и за първите български ученици в него," *Известия на Държавните архиви*, (19) (1970): 224, 230; Adnan Şişman, *Galatasaray Mekteb-i Sultanisi'nin Kuruluşu ve İlk Eğitim Yılları (1868–1871)* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1989): 23.

the village *imam*." Later on, however, the college staff managed to changed her negative attitude and some years later she had asked Washburn to be apologized by saying the following: "We thought", she said, "that you were bad people and would corrupt our village and we determined to drive you away, but we have found out that you are much better people than we are and we are very sorry for what we did."[53]

During the years of 1876–1877, 1877–1878, and 1878–1879 no new Turkish students entered Robert College. Mithat Aydın explains this absence with Robert College's political affiliation with the Bulgarian independence movement (1876–1879) that made the Turks feel distrust and antipathy towards the college. According to him the Turks considered it as a political instrument rather than an educational institution.[54] In these years one old Turkish student continued to study at the college, and namely Albert C. Williams, who seems to had been relative of the above mentioned "2 Christian Osmanlis" and also a convert like them. Said Nizam Bey, who entered the college in the college year of 1875–1876, did not continue the next year, although he was registered in the Catalogue of Students. Mehmet Kadri was the other Turk who studied at Robert College in 1875–1876, but he left on May 26, 1876 because of "political troubles" as stated in the catalogue.[55] One may assume that these "political troubles" had much to do with the general feeling of insecurity in Constantinople during the spring and summer of 1876 due to the Bulgarian revolt of April, which led to political instability and the successive dethronements of Sultan Abdülaziz (1861–1876) on May 30 and Sultan Murad V (1876) in late August, deposed by Abdülhamid II (1876–1909). Robert College was also affected by this troublesome situation. George Washburn tells about an unpleasant incident in which a large armed band of mostly young Turks had come to the college campus "to make an end of the Bulgarians." The mob, which obviously had something to do with the "half savage irregular troops" that filled the city at that time, was without distinct

53 Washburn, op. cit., 71–72.

54 Mithat Aydın, *Bulgarlar ve Ermeniler Arasında Amerikan Misyonerleri* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2008): 130.

55 RC, *Catalogue of Students 1875–1876*: 33.

leaders and it allowed Washburn and Dr. Albert Long (a professor of natural history at Robert College), who faced them unarmed, to discourage them.[56]

Actually, Robert College was the institution that helped the world to become aware of the atrocities that ended in the 1876 Bulgarian revolt. As Washburn narrates he had learnt about the events from letters sent to Dr. Long by Bulgarian friends of him by way of the Austrian consul. Then Washburn went to the British ambassador to the Sublime Porte, Sir Henry Elliot, to beg him to undertake an investigation. The ambassador, however, preferred to stay uninvolved. Washburn wrote also "to several friends in the House of Commons and begged them to interest the government in the matter." In the summer of 1876 Stephan Panaretoff, a professor of Bulgarian language and literature at Robert College, armed with letters of introduction from Washburn to influential members of the British parliament, went to London to lobby for Bulgaria. As a result of these acts soon the "Bulgarian atrocities" became front-page news all over the world. As Washburn admits in a letter to Christopher Robert, the American founder and sponsor of Robert College, dated July 5, 1876, "everything that has been done to save the Bulgarian people from complete destruction has originated in Robert College."[57] Keith Greenwood points out that by supporting the Bulgarian cause, Washburn, Long and Panaretoff, that is, the president of the college and two of its prominent professors, had revealed the college as "a purely Christian institution, a spokesman for Christian minorities in the empire." In so doing, "it had turned its back on the possibility of extending its influence into Turkish society, certainly for a long time."[58]

George Washburn points out yet another reason that made the Turks/Muslims reluctant to send their sons to the college. In a letter, written by him to Christopher Robert on November 10, 1875, Washburn states that although Robert College excites the attention of influential Turks, they prefer to send their children to the Lycée since "they are afraid of our religion – Protestantism is the only

56 Washburn, op. cit., 107; Guckert, op. cit., 47–48.

57 See in detail Keith M. Greenwood, *Robert College: the American Founders* (Istanbul: Boğaziçi University Press, Istanbul, 2000), 195–205.

58 Greenwood, op. cit., 207.

religion of which they have any fear." Otherwise, if the college gives up all religious instruction, then it "should be crowded with Turks."[59]

In the college years of 1880–1881 and 1881–1882 there were 9–10 Turkish students at Robert College, but their number dropped again in the following years. Sources both from the college and the Ottoman government imply that this inconsistency was due to the negative attitude, which the Ottomans had towards not only Robert College but all foreign schools. In his annual report for the college year of 1883–1884 Washburn states the following: "We have had fewer Mohammedan students also. We shall probably have less next year. The hostility of the present government to everything Christian and everything foreign has risen to be a mania and few Turks dare to break it."[60]

Washburn explains the absence of Turkish students during the twenty third academic year, 1885–1886, as well as in the following years with the effort of the Sultan to prevent Turkish boys from attending foreign schools, and not with "any special hostility to Robert College, although everything English, even the English language, was regarded with disfavor at this time on the account of the occupation of Egypt by England" (1882).[61] On the other hand, in 1880 the Hamidian regime consolidated and in the 1880s and 1890s the state tried to combat nationalist secession by stressing religious and authoritarian values in the curriculum of all public schools, including the Galatasaray Lycée.[62] As a matter of fact, the catalogues of students reveal that in the years of 1886–1887 and 1887–1888 there was one Turkish student a year. The following years their number increased slightly to three students a year and in the year of 1892–1893 again no Turk enrolled. During the following two years there was one Turkish student a year. This time, these modest figures were due to the negative attitude of the Ottoman government toward the foreign schools as a whole. In the early 1890s the Hamidian regime

59 CU–RBML, Robert College Records MS # 1445, Subseries II.1, folder 89.

60 CU–RBML, Robert College Records MS # 1445, Subseries III.5, folder 16.

61 Washburn, op. cit., 180.

62 Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839–1908: Islamization, Autocracy, and Discipline* (Leiden-Boston-Köln: E. J. Brill, 2001), 180–182.

became more autocratic mainly due to the intensified Armenian nationalist movement.[63]

As of the thirty-third academic year, 1893–1894, the Turks had been already constantly represented in Robert College's student body and the enrollment figures went almost perpetually in an upward direction, although the Ottoman authorities continued to prevent Muslim children from attending the college. For Robert College to have Turkish students at that time was a lucky conjuncture rather than a usual event. As Washburn expresses it for the college year of 1901–1902 they "were equally fortunate in finding men for our Turkish and German departments."[64]

It is preserved in the Ottoman archive a file of four documents dating from early June 1903 and reveal the efforts of the Ottoman government to prevent Muslim/Turkish children to attend Robert College. The documents are a result of an investigation undertaken by the Ministry of Public Instruction (*Maarif-i Umumiye Nezareti*) which reveals that it had been reported that some Muslim children still continue to attend the college. The names of eight Muslim children and their fathers are given, among whom there was also the son of the ex-minister of Public Instruction Münif Pasha. The investigation reveals that two of these students had already left the college while the others continued to attend it. Therefore it was stated that these students should be forbidden to go to Robert College according to an imperial order.[65] The names of all the students mentioned in this documentation are listed in the catalogues of students and the data they provide show clearly that the measures of the authorities had a partial effect, since not all the Muslim/Turkish students left the college. Six of them did so, while two enrolled in the college during the next academic year of 1903–1904: the son of the former minister of Public Instruction, although he did not stayed by the end of the college year, and Hussein Mehmed, son of a musician in the imperial army, who studied in the college well until the academic year 1906–1907. It is also important to state that according

63 Ibid., 181.

64 Washburn, op. cit., 281.

65 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (hereafter BOA), MF.MKT., Dosya 711, Gömlek 9.

to the catalogues of students beside these eight students mentioned in the above-said documentation there were other ten Turkish students who were enrolled in the same year of 1902–1903. One of them was the first Turkish graduate of Robert College, Houloussi Hussein (Hüseyin Pektaş, class of 1903), six of them did not enrolled in the next year, while two continued to attend the college. As a matter of fact, although the said documentation lists the names of eight Turkish students, it mentions that the number of Muslim/Turkish students enrolled in the year of 1902–1903 is six. Obviously the Ottoman authorities had no precise information about the correct number of Robert College's Turkish students. However, if not totally, at least partly the authorities succeeded to diminish their number in the next years. The enrollment statistics show that during the next academic year of 1903–1904, the number of Turkish students dropped from 18 to eight, four old and four new students, most of them being sons of higher state officials. This academic year was the first for Caleb Gates as a president of Robert College (1903–1932) and he recalls in his memoir that at the time of his arrival the Turkish department was the least in significance and size.[66] Even so, as Caleb Gates points out, two of these new students, the son of Marshall Fuad Pasha, "a Turkish general of resolute character"[67] (stated in the catalogues of students as Essad Fouad) and a mullah (stated as Mehmed Shefkety, *softa*) had been removed from the college by order of the sultan after spending two years there.[68] As the enrollment records reveal the third of these four new students, Ercümend Ekrem, son of a counselor of state, was also to leave the college after his second year. However, the fourth student, Moussa Djevad, son of a general, continued to attend the college until the year of 1908–1909, having spent there six years. Later on, he became a prominent writer, known by his penname Halikarnas Balıkçısı.

The policy of the sultan must have something to do also with the suspicions he had, as far as the instruction of non-Muslim

66 Caleb Frank Gates, *Not To Me Only* (Princeton: Princeton University Press, 1940), 181.

67 Marshall Fuad Pasha, known also as Deli Fuad Pasha (1835–1931), was in exile in Damascus between 1902 and 1908.

68 Gates, op. cit., 182.

children at the college is concerned. Besides the Muslim/Turkish students the same documentation from early June 1903 reveals another concern of the authorities. They were informed that the Armenian and Bulgarian students had undergone military training in the college but the actual state of affairs had showed that the outdoor gymnastic exercises had been misleadingly reported as a military training. Since 1897 the college had organized public field days for athletics.[69]

Furthermore, the general situation in Constantinople in 1903 was quite dramatic. In 1903 the students of the leading private Ottoman school Darüşşafaka demonstrated for more food and better lodging. As a response of this disobedience, Abdülhamid II, first ordered the school to be closed and all its students to be deported to Tripoli. Later on, the sultan rescinded this order but exiled its director and incorporated the school into the system of government education. Those students, who were held responsible for the disobedience, were dispersed to schools outside of Constantinople.[70]

Despite this restrictive policy the statistics of the following years show a steady increase of the number of Turkish students: 13 in 1904–1905, 17 in 1905–1906, 24 in 1906–1907, 31 in 1907–1908, and 38 in 1908–1909. As Frank Caleb Gates points out, "in spite of Abdul-Hamid's order forbidding Turks to attend the College, a few did come… At the turn of the century more and more Turks found the courage to send their sons to the College."[71]

In the college year of 1907–1908 Turkish student society was established as the first issue (1926) of its annual *Life of Robert College's Turkish Students* (*Robert Kolec Türk Talebe Hayatı*) reveals. The society was headed by Tevfik Fikret, a professor of Turkish at Robert College from late 1896 until his death in 1915. Its main aim was to develop students' desire for debate and communication and to strengthen their capacity of critical research.[72]

69 Washburn, op. cit., 259.

70 Andreas M. Kazamias, *Education and the Quest for Modernity in Turkey* (Chicago: The University of Chicago Press, 1966), 87; Guckert, op. cit., 61.

71 Gates, op. cit., 182–183.

72 *Robert Kolec Türk Talebe Hayatı*, 1926: 3 (A copy of this issue is preserved in the Center for Islamic Studies Library (İSAM), Istanbul: Dergi 03777).

1909–1922

In July 1908 the Young Turks or the secularist and nationalist reform party, Committee of Union and Progress (CUP) organized a military coup against the absolute monarchic regime of Sultan Abdülhamid II and made him to restore the 1876 Ottoman constitution, written by the Ottoman progressive Midhat Pasha and abolished by the sultan in 1878. Thus CUP established the Second Constitutional Era (1908–1918).

As George Washburn expresses it, "the revolution of July, 1908, was the triumph of a process of enlightenment which has been going on for many years among the Turks."[73] Caleb Gates, on the other hand, states in his memoir that "the revolution in the government affected education."[74] This event had direct impact on the enrollment process at Robert College not in September 1908, but the following year, only after Abdülhamid II's unsuccessful counter coup in March and his deposition in April 1909. As of the academic year of 1909–1910 the number of Turkish students enrolled in Robert College doubled as compared to the previous two years, the number of the new students being approximately half the total number (see Table 1). The average number of Turkish students per year between 1866 and 1907 was three, while the average number between 1908 and 1922 was 27, that is, eight times bigger than the previous period (see Table 2). The same increase of the number of Turkish students was seen also in other missionary schools. A Turkish official at Euphrates College in Harput points out that after the 1908 Young Turk Revolution the Turks could already send their children to the college in order to share its good educational services. Robert College's sister college, the American College for Girls, was literally besieged by Turkish applicants but the college had to reject many of them because of room limitation.[75]

This drastic increase was due to several intertwined factors such as the softening of the Hamidian regime, which was much more

73 Washburn, op. cit., xxviii.

74 Gates, op. cit., 194.

75 Roderic Davison, "Osmanlı Türkiye'sinde Batılı Eğitim," in *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (ed.) Halil İnalcık and Mehmet Seyitdanlıoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012): 673.

conservative and rigid during the previous period, when the sultan even forbade the enrollment of Muslim students at non-Muslim schools, Robert College including, the need of knowledge in constitutional law, which at that time only Robert College provided within the Ottoman borders, and the orientation of CUP and its supporters towards the western world. Thus, in J. C. Guckert's words, the "goal of producing useful, competent Turkish citizens slowly became the mission of Robert College also. The trend of the College in accepting this role will be seen more clearly from 1908 on, when the government was in the hands of the Young Turks."[76] Keith M. Greenwood points out that "the success of the Young Turk movement led to an unprecedented demand for education along Western lines and the relaxation of the taboos against attending foreign institutions made it natural for the parents of young Turkish children to utilize the several already existing schools in the country… the winds of change which were now sweeping sway the centuries-old traditional Ottoman society provided a climate of opinion in which liberal elements in that society could justifiably ignore the religious issue and send their children to be trained in methods and techniques."[77]

When summing up the results of the forty years he devoted to Robert College between 1863 and 1903, in his memoir George Washburn says the following: "We have had relatively few Turkish students, only one who has graduated, as it has been the policy of the Sultan to forbid Turkish students attending any but government schools. Notwithstanding this prohibition, we now have (1907) more than twenty Turks in the College, and its reputation among enlightened Turks is quite as high as with other nationalities."[78]

Prior to 1908, 3–5 percent of Robert College's students were of Turkish origin, while in 1913 they were 15 percent.[79] The increase was supported partly by the new government itself. After the ascension to

76 Guckert, op. cit., 40.

77 Greenwood, op. cit., 245–246; Emine Kocamanoğlu, *Yabancı Okullarda Din Eğitimi, Robert Kolej–Mekteb-i Sultani (Galatasaray Lisesi) Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003): 106.

78 Washburn, 299.

79 Ayten Sezer, *Atatürk Döneminde Yabancı Okullar (1923–1938)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi, 1999): 65.

power of the Yong Turks a special state fund was set up to support the education of five young Turkish men each year at Robert College.[80] The same was done for the American College for Girls.[81] Ottoman archival documents dating from September 1914 deal with the enrollment of a Turkish student within this quota. A certain, Müfid applied to the Ministry of Public Instruction to be enrolled at Robert College free of charge since his father Cemal Bey, a retired officer, had no enough "financial power" (*kudret-i maliye*). The young man insisted to study at Robert College because he had accomplished his previous levels of education (*ibtidai and rüşdiye*) in American schools, where he had learnt English, and therefore Robert College was the appropriate place of further education. Then the ministry asked the college's president if there are two vacant places out of those which are on behalf of the ministry and are free of fee as it had been reported and if so, to accept new students. The president's secretary A. S. Bedell answered that none of the five Turkish students supported by the ministry had withdrawn.[82] The catalogues of students reveal that indeed Müfid Cemal was not enrolled in the academic year of 1914–1915, but in the next year of 1915–1916. Obviously only then a place of this quota became vacant and the aforesaid student was able to enroll the college. However he stayed there only a year. The Engineering School that was established in 1912 as a part of Robert College also attracted more Turkish students[83].

In 1915 the American ambassador Henry Morgenthau suggested Enver Pasha, one of the most powerful Young Turks and then commander of the forces of the capital, to visit the college in order to protect it from disturbance. Fortunately, Enver Pasha was immensely impressed with the college and even thought of the idea to send his brother there.[84] Caleb Gates recalls in his memoir that in 1916 a pasha and a group of his subordinates had come to look into certain

80 Kazamias, op. cit., 96; Guckert, op. cit., 62.

81 Zafer Toprak, "Arnavutköy Amerikan Kız Koleji," *Tombak. Antika Kültürü, Koleksiyon ve Sanat Dergisi*, (29) (1999): 49.

82 BOA, MF. MKT., Dosya 1200, Gömlek 2.

83 Guckert, op. cit., 74.

84 Henry Morgenthau, *Ambassador Morgenthau's Story* (New York: Doubleday, Page & Co., 1919): 119; Guckert, op. cit., 86–87.

charges that had been made against the college. After having been convinced that these charges were groundless and inspecting the college buildings, the pasha, who happened to visit the Exposition in San Francisco, had said "there was no other school in Constantinople equal to Robert College" and had asked if he might come to study there after school hours.[85]

1923–1925

Another drastic increase of the number of the Turks who enrolled in Robert College took place in the years following immediately the abolishment of the sultanate on November 1, 1922 and the establishment of the Republic of Turkey on October 29, 1923. As a matter of fact this increase was preceded by a drastic drop of the enrollment figures in the previous years of 1920–1922. In the school year of 1919–1920 the impressive number of 65 new Turkish students entered the college. This number is roughly twice bigger than the previous figures and one can assume that this increase was due to the end of World War I. However, this increase proved sporadic since the next three years, which coincided with the Turkish War of Independence, the enrollment figures of the new Turkish students dropped more than thrice. Both total enrollment figures and new student enrollment figures recovered immediately after the end of the war and even surpassed those of 1919–1920.

After the promulgation of the Turkish Republic on October 29, 1923, commercial studies in Robert College gained specific importance as revealed by the October 1928 issue of *Near East Colleges News Letter*:

"The casual observer in the New Turkey is impressed with the spirit of nationalism manifested on all sides. Out of the feeble Ottoman Empire of the past has emerged a united people … The exchange of populations that came with peace meant a loss to Turkey of large numbers of merchants, bankers and traders; leaders in commerce and finance.

85 Gates, op. cit., 225.

This is the opportunity for which the Robert College commerce students are preparing. Western business methods are taking the place of the eastern ways of dealing, and the Commerce Department is organized to fill just this need. The Turkish Minister of Commerce recognizes this fact and has sent several students to study commerce at government expense. One of these government students, Djevad Sami, who is now senior, contributed a leading article…"[86]

A letter by Caleb Gates dated December 29, 1922 and preserved in the Ottoman Department of the Turkish Public Record Office in Istanbul, reveals that it was Robert College's initiative to have more Turkish students enrolled at the Engineering School. In this letter, addressed to Dr. Adnan Bey, diplomatic commissioner of the Grand National Assembly of Turkey, Gates states the following:

"Referring to the conversation which I had with you regarding the training of engineers in our Engineering College, I desire to say that recent political events have resulted in the departure of about one-third of our students. We have a large and capable corp of teachers and a finely equipped plant and we are desirous of using it to the fullest extent in the service of the country. I should, therefore, be glad if the Grand National Assembly should see fit to assign to us some of the young men whom they desire to train as engineers."[87]

The number of Turkish students registered in the college year of 1923–1924 was 140, almost twice bigger than the previous year (82), of which more than the half (75) were new students. In that year, even the then Prime Minister Ismet Pasha sent his brother as a student at Robert College, as the December 1923 issue of the college magazine *New Letter* reveals.[88] The magazine underlines also the fact that the Chief of Police of Constantinople and the tax collector of the district had also sent their sons to Robert College. The magazine provides

86 CU–RBML, Robert College Records MS # 1445, Series XII, folder 14: *Near East Colleges News Letter* 1, no. 7 (October 1928): 3.

87 BOA, HR. IM., Dosya 234, Gömlek 23.

88 CU–RBML, Robert College Records MS # 1445, Series XII, folder 14, *News Letter* 5, no. 1 (December 1923): 2; See also: Paul Monroe, "Education," in *Modern Turkey: A Politic-Economic Interpretation, 1908–1923: Inclusive, with Selected Chapters by Representative Authorities*, (Ed.) Eliot Grinnel Mears (New York: The Macmillan Company, 1924): 119; Guckert, Ibid.: 144.

also the respective enrollment figures, according to which the number of Turkish students was 108.[89] It is obvious that more than half of the new Turkish students came to the college not at the opening of the college year on September 13, but after the promulgation of the Turkish Republic on October 29, 1923.

The next year, 1924–1925, this number almost doubled again reaching 222, of which more than the half (118) were new students too (see Table 1). The December 1924 issue of *News Letter* points out this remarkable increase with the title "Enrollment Takes Big Jump".[90] Accordingly the average number of Turkish students per year during the first two Republican years exceeded almost four times the respective enrollment figures during the previous period of 1908–1922 (see Table 2). On the other hand, one must keep in mind that the drastic increase of the number of Turkish students in the republican period had much to do with the fact that a significant part of the non-Turkish and non-Muslim population was driven to leave the country.[91] The October 1928 issue of *Near East Colleges News Letter* emphasizes the changed situation after 1923 and some rearrangements that Robert College had to undertake:

"The casual observer in the New Turkey is impressed with the spirit of nationalism manifested on all sides. Out of the feeble Ottoman Empire of the past has emerged a united people… The exchange of populations that came with peace meant a loss to Turkey of large numbers of merchants, bankers and traders; leaders in commerce and finance.

This is the opportunity for which the Robert College commerce students are preparing. Western business methods are taking the place of the eastern ways of dealing, and the Commerce Department is organized to fill just this need. The Turkish Minister of Commerce recognizes this fact and has sent several students to study commerce at government expense. One of these government

89 CU–RBML, Robert College Records MS# 1445, Series XII, folder 14, *News Letter* 5, no. 1 (December 1923): 2.

90 CU–RBML, Robert College Records MS# 1445, Series XII, folder 14, *News Letter* 6, no. 1 (December 1924): 2.

91 Sezer, op. cit., 66; Kocamanoğlu, op. cit., 105 (footnote 205).

students, Djevad Sami, who is now senior, contributed a leading article…"[92]

According to the catalogues of students Djevad Sami enrolled in Robert College in the college year of 1924–1925 and graduated in 1928. Later on he became commercial attaché in the Turkish Embassy in Beirut (1956–1958) and Warsaw (1958–1960). In 1966 he already owned a travel agency in Izmir.

In 1926 came out the first issue of *Life of Robert College's Turkish Students* (*Robert Kolec Türk Talebe Hayatı*), an annual in Turkish (with Arabic script) of the Turkish student society at Robert College. According to the annual the most active year of the society, established in the college year of 1907–1908, was the "last year" (*geçen sene*), that is, the year of 1924–1925.[93]

The Turkish Students and Their Fathers (and Mothers)

It seems that the 1908 political liberalization and the development of Turkish nationalism encouraged more members of certain social and professional layers to send their sons to Robert College. During the period of 1866–1908 the students who were sons of the government officials prevailed. An important factor was the fact that the residences of many Ottoman officials of higher rank were located nearby the college. George Washburn points out that the grand viziers Aali (Mehmed Emin Âli) Pasha (1867–1871), Mahmoud Nedim Pasha (1875), Mahomet Ruchdi (Mehmed Rüşdü) Pasha (1876) were living near the college, while Achmet Vefik Pasha (secretary of the grand vizier in 1872 and a grand vizier in 1878 and 1882), whom Washburn refers to as "our friend" sold to the college a land property between the college and the village of Hissar. Many "Turkish pashas" visited the college and "were much impressed by the experiments" done with the apparatus that the college purchased in 1873.[94] George Washburn narrates also a conversation between two Turkish gentlemen traveling

92 CU–RBML, Robert College Records MS# 1445, Series XII, folder 14: *Near East Colleges News Letter*, (1), no. 7 (October 1928): 3.

93 *Robert Kolec Türk Talebe Hayatı*: 4.

94 Washburn, op. cit., 45, 54–55, 87, 101, 111.

on a Bosphorus steamer, in which one of the two conversationalists had stated the following: "We have hundreds of rich pashas, some of the richest pashas living in sight of this College. Which of them ever saw or cared for the wants of the people or gave a piaster of his money to educate them? This College is a shame and disgrace to us."[95]

On the other hand, namely during this particular period a large-scale professional civil Ottoman bureaucracy, composed initially almost entirely of Muslims, had emerged as a new dominant social class as a result of the reforms started by Sultan Mahmud II (1808–1839) and his successors in quest for modernization of the state. The salaries of the upper ranking officials were very high and the substantial part of the state revenue went to meet the expenses for these salaries. This modern bureaucracy underwent a process of burgeoning and achieved the status of a major consuming group.[96]

In his prosopographical study of the Ottoman provincial administrators in the nineteenth century until 1908 Joseph S. Szyliowicz put forward the hypothesis that "those fathers who had achieved high rank in the Ottoman administration were the most aware of the utility of Western exposure and, therefore, saw to it that their sons enjoyed such an advantage… it is probably on the basis of their own innovative behavior, such as learning a western language, that these fathers achieved their own high position… many members of the major families were slower to realize the advantages that occurred to a person who possessed such skills, but once the lesson had been learned they, too, took steps to ensure that their offspring would possess these advantages."[97] Most of the fathers of children, who attended American schools on Ottoman soil, had high level of education.[98] As Kemal Karpat puts it vividly, during the first half of the nineteenth century the ideal gentlemen of Istanbul was expected

95 Ibid., 93.

96 Karpat, op. cit., 91–93.

97 Joseph S. Szyliowicz, "Changes in the Recruitment Patterns and Career-Lines of Ottoman Provincial Administrators During the Nineteenth Century," in *Studies on Palestine During the Ottoman Period*, (ed.) Moshe Ma'oz (Jerusalem: The Magnes Press–The Hebrew University Institute of Asian and African Studies Yad Izhak Ben-Zvi, 1975): 275.

98 Ertuğrul, op. cit., 285.

to be a well-to-do man, who has proficiency in Arabic and Persian and could recite by heart Persian poems, while the ideal citizen of the second half of the century "was one who possessed a diploma from one of the modern schools, knew French, had a respectable position in the bureaucratic hierarchy."[99]

During the Second Constitutional Era the number of those who sent their sons to Robert College and were officers and merchants reached and even slightly surpassed the number of those, who were government officials (see Tables 3 and 4). As a matter of fact, Constantinople saw an influx of capital and Muslim/Turkish entrepreneurs after the Crimean War and the Ottoman-Russian War of 1877–1878,[100] but more distinctive Muslim/Turkish commercial class emerged after the abolition of the capitulations in 1914, which by then gave privileges to the foreign merchants and their non-Muslim contractors, and during World War I, when the slogan "Turkey for the Turks" meant also a creation of a Turkish commercial class.[101] During this period Turkish proprietors, farmers and landowners also started to send their sons to Robert College, at the expense of the artisans, for instance (see Table 3). This obviously reflected the changes in the Ottoman social composition. To compare, Carter V. Findley's prosopographical study on the graduates of *Mülkiye* School, which covers two periods, 1880–1884 and 1908–1912, shows that in the second period the percentage of those whose fathers were landowners increased significantly, from 8 to 17 percent, and even surpassed the percentage of those whose fathers were officials in central administration, which went down from 32 to 14 percent.[102] The number of those students, whose fathers were custom officials in Constantinople, also increased in the second constitutional period. The role and respectively the revenues of the custom offices increased significantly in the course of the nineteenth century due to the extended import of European manufacture goods.[103] The number of the fathers who had

99 Karpat, op. cit., 97.

100 Ibid., 86.

101 Ahmed Emin (Yalman), *Turkey in the World War* (New Haven: Yale University Press, 1930): 113–114; Guckert, op. cit., 102.

102 Findley, op. cit., 117 (Table 3.10).

103 Karpat, op. cit., 97–100.

modern occupations such as physicians and engineers also increased significantly.

As for the social background of the Turkish students after the proclamation of the Turkish Republic, one could observe again important displacement of the social layers. This time the merchants became the most represented social layer, which preferred to send their sons to study at Robert College. Their percentage almost doubled, while that of the officers dropped twice (see Tables 3 and 4). The number of farmers and landowners remained virtually the same as in the previous period, confirming the shift of the social background of the Turkish/Muslim students at Robert College from bureaucratic to commercial and landownership profile. As Erol Haker states, when he entered the college in 1942 all the other prep students were Turks, "some among them sons of semi feudal landlords with vast estates."[104] An info sheet providing data about fathers' profession of the students enrolled in Robert College in the school year of 1926–1927 shows that businessmen prevailed over the other professions (see Table 5).[105] Similar information is provided in the annual report of the college year of 1942–1943, according to which the fathers of 391 out of 968 students were in business.[106]

In this respect the Turkish case is quite different as compared to the other nationalities which were represented at Robert College. The leading nationalities in its student body, the Armenians, the Greeks, and the Bulgarians, were predominantly sons of merchants from the very establishment of the college. The Bulgarian case, in particular, proves to be reverse to the Turkish one. In contrast to the Armenians, whose modern state was established only 1936 as a part of the Soviet Union, and the Greeks, whose modern state was established in 1821 and the Greeks on Ottoman/Turkish soil left for Greece due to the 1923 Treaty of Lausanne (except for the Greeks of Constantinople), the Bulgarians restored their state in 1878 but many of them continued to send their sons to Robert College since of the lack of good education system until the turn of the century. The

104 Haker, op. cit., 74.

105 RC, 4–C, *Robert College, Classification by Fathers' Profession, School Year 1926–1927*.

106 RC, 14–B, *Annual Report of the President to the Board of Trustees 1942–1943*.

important thing here is that the restoration of Bulgarian statehood also led to the replacement of the social layers whose representative preferred Robert College. Merchants dominated always, during the pre-1878 Ottoman era and the post-1878 time, but during the second period their number slightly decreased at the expense of professional groups such as government officials, jurists, entrepreneurs, farmers, financers, physicians, and officers that emerged as a part of the institutionalization of the Bulgarian state (see Tables 6 and 7).

After the restoration of constitutional regimes in 1908 and 1920 and the revival of parliamentary life[107] Ottoman senators and deputies also sent their sons to Robert College, one of them, Nahid Halil, being son of the President of the Chamber of Deputies (1914–1918), Halil Menteşe, one of the CUP leaders (see Table 3). The same is true for the Bulgarians, among whom one can notice deputies at the Bulgarian parliament.

Among the fathers of the Turkish students one could come across rather interesting cases. Mehmet Ashir, for instance, who studied at the college five years (between 1880 and 1885) being exempted from paying any fees, was son of an "imam of a mosque". He is registered as a resident of "R. Hissar", that is, the college seems to be the nearest school he had been able to attend. The father of Hilmi Rushdi, who enrolled in 1923, was also an imam. It was also a usual principle, followed by the college management, to exempt from fees those students, whose fathers were men of religion, obviously regardless of their faith. There are three other cases in which Turkish students of Robert College or their fathers were closely affiliated to Muslim religion. The first one was Mehmed Shefkety, who studied at the college between 1903 and 1905 at the quite advanced age of 25. He is stated as "softa", that is, a student of *medrese*, a Muslim religious school. As Frank Caleb Gates points out, this *softa*, whom Gates refers to as a mullah, came first to the college in 1901 when George Washburn was still its president, wearing a white turban, and applied for admission. Washburn had discouraged him saying him

107 The Ottoman Parliament, which was consisted of Senate appointed by the sultan and a House of Deputies chosen by the population in the provinces, was opened on March 19, 1877, but was had to cease its work soon because of the suspension of Ottoman constitution. See Washburn, op. cit., 118.

that he is too mature to join the preparatory class and that he could not enter the college without knowledge of English. Then he had learned English and came back to enroll the college in the year of 1903–1904, addressing Dr. Washburn "in faultless English". He had discarded his turban and had been quite a successful student having completed the two-year course in one year. However, because of the Hamidian restrictions he had been removed from the college. Later on he had gone to Germany and after coming back to his homeland he became an influential man in Muslim religious circles.[108] Gates does not mention him by name but as Emine Kocamanoğlu rightly suggests,[109] this student was no one but Eşref Efendizade Mehmed Şevketi Efendi (1887–1934).[110]

In the other two cases the students' fathers are stated as "sheih", Bourhaneddin Danish (1910–1912) from Gallipoli and Moustafa Ali (1924–1925) from Aintab (Gaziantep). "Sheih" (Şeyh, in Turkish) is a title of a head of Muslim religious order or a head preacher or teacher.[111] One should keep in mind that Robert College had quite friendly relations with the nearby Bektashi lodge, located at the top of the hill where the college buildings were erected. As a matter of fact, the first Turkish graduate of Robert College, Houloussi Hussein, whose father is recorded as a "kiatib" (that is, clerk or scribe), was a grandson of the sheih of this convent. As Roderic Davison states, those Turks, who attended foreign schools, were mostly coming from elite families influenced by western culture or from heterodox circles.[112] Since the 1850s Protestant missionaries had have special interest in heterodox Muslim communities (Kizilbash).[113]

108 Gates, op. cit., 182.

109 Kocamanoğlu, op. cit., 105 (footnote 206).

110 Mustafa Şanal, "Eşrefefendizâde Mehmed Şevketi'nin Medreselere İlişkin Islahat Düşünceleri ve Çözüm Öneriler," *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (10) (1999): 193–218.

111 *Redhouse Turkish-English Dictionary* (Istanbul: SEV Matbaacılık ve Yayıncılık A. Ş., 1997): 1059.

112 Roderic Davison, "Osmanlı Türkiye'sinde Batılı Eğitim," in *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (ed.) Halil İnalcık and Mehmet Seyitdanlıoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012): 672.

113 See Hans-Lukas Kieser, "Muslim Heterodoxy and Protestant Utopia. The

There were several students, who paid half fee or were exempted from fees and whose fathers were fishermen or boatmen (*caikdji=kayıkçı*) at Rumelihisarı, such as Halim (1887–1892), Ali Riza (1896–1898), Moustapha Assim (1897–1902), and Noury (Mehmed) Ali (1899–1903).

Those, whose fathers were retired or dead, usually paid discounted fee or were exempted from payment. These were the cases of Fouad Mehmed (1905–1906), Djelaleddin Mahmoud (1905–1907), Assim Moustapha (1909–1914), Mouzafer Ahmed (1909–1917), and Mehmed Djenab (1911–1913).

The sons of some prominent state officials also paid half fee as in the cases of Orhan Halid (1906–1911) and Ali Lutfi (1907–1912), whose fathers served in the imperial palace, Remsy Mehmed (1907–1909), son of a governor, the brothers Mahmoud Lutfi (1909–1910) and Halil Lutfi, stated as Circassian (1909–1915), whose father was renter (in this case the discount must have been made because of the fact that this person had sent his two sons to the college). There are also some other sporadic cases in which sons of a lawyer, a military doctor, an employee at custom office, an officer in gendarmerie, a counselor in ministry, a government official, a director of Turkish post office, and a palace official paid discounted fees. Caleb Gates points out that "officials of high position frequently demanded that their sons should be accepted free of charge. They considered this as one of the perquisites of their office." Gates admits that he "quietly resisted" such demands on the principle that those who were financially able should pay for the education of their sons.[114] As a matter of fact, such fee discounts are stated until 1915 at the latest. One may assume that the financial troubles that the college faced during the World War I and the post-war period made it impossible to stimulate college attendance by discounting the fees.

In principle, the sons of professors and instructors, officials employed at the public instruction administration, as well as editors also enjoyed the same privilege. Halouk Fikret (1906–1909), whose

Interactions between Alevis and Missionaries in Ottoman Anatolia," *Die Welt des Islams*, (41), no. 1 (2001): 89–111.

114 Gates, op. cit., 176.

father is stated as professor at Robert College (Tevfik Fikret), Ihsan Kiamuran (1909–1913), son of an editor and a professor in "T. University" (probably Technical University), Izzed Vadjid (1910–1913), whose father was newspaper editor, as well as Abbas Nuzhet (1908–1913), whose father was an inspector at the Public Instruction office, paid half fees.

It is noteworthy that sons of higher representatives of the Ottoman public instruction administration studied at Robert College. Besides the above-mentioned Abbas Nuzhet, at Robert College studied also Riza Mahmoud (1911–1914), whose father was director of the Medical School, Ali Vedjihy (1912–1914), son of a professor, Said Riza Said (1915–1920), whose father was professor at the Constantinople College (for girls) in Arnavutköy, Ibrahim Nedim (1922–1925), whose father was a "director of school", Hussein Kenan (1923–1924) and Orhan Hussein (1923–1925), whose fathers were teachers, as well as Ali (Ayet) Zeki (1917–1920) and Hikmet Togo Zeki (1917–1920), sons of a "director of university". Between 1913 and 1917 their father Salih Zeki Bey was director (*emin*) of the so-called *İstanbul Darülfünunu* or the University of Istanbul. Ayetullah Zeki (1903–1985) and Hikmetullah Togo (1904) were born by his second wife Halide Edip Adıvar. They fall in love in 1900 when Salih Zeki Bey became her private instructor in mathematics while she studied at the American College for Girls, and married in the following year of 1901. When the two brothers studied at Robert College their parents were already divorced (in 1910 Salih Zeki Bey married for the third time).[115] One should keep in mind that in this case the decision to send the two brothers to Robert College must have much to do with Halide Edip Adıvar herself (1884–1964), who is probably the most known graduate of the American College for Girls. She graduated even before the first Turkish graduate of Robert College, in 1901. In the 1890s, she also was to leave the school due to the order of sultan Abdülhamid II banning the Muslim children to go to foreign schools, but in 1899 enrolled in the college again.[116]

115 See: Haluk Oral, "Salih Zeki," *Matematik Dünyası*, (1) (Kış 2003): 46–49.

116 See: Halide Edip [Adıvar], *Memoirs of Halidé Edip* (New York: John Murray, 1926): 149–153.

It should be noted that all these cases date from the post-Hamidian period, when the attitude towards foreign schools was much friendlier. Even so, the issue of religion remained sensitive. As J. C. Guckert points out, "although Robert College was never under missionary control, it always had a missionary for its president until 1932, which explains its strong religious commitments both in its constitutional prescription and in actual practice." The college was nonsectarian in its scope, but its constitution stipulated that Christian prayers were to be said and the Scripture read every day and that the faculty and students were expected to attend divine worship each Sunday.[117] The abovementioned case of Ali Vedjihy (Ali Vecihi) who withdrew from Robert College in April 1914 because of his objection to go to morning prayers with his Christian classmates[118] reveals that the main purpose of the college to form strong characters on the basis of Christian principles was not always accepted openheartedly.

There were cases, however, in which the college's Christian ideals had obviously influenced some Muslim/Turkish students. There is preserved Ottoman documentation dealing with the Turkish student Aziz Vamik, who, according to the catalogues, was son of a doctor and studied at Robert College between 1909 and 1915. He graduated in 1915 and according to the Robert College's alumni register became instructor at the college between 1915 and 1918. The documentation, dating from June 21, 1915 reveals that the Ministry of Interior had to investigate Aziz Vamik, who had used inappropriate statements about the Koran in his MA thesis.[119]

The case of Halouk Fikret is even more striking. He was son of Tevfik Fikret, a professor of Turkish at Robert College since late 1896 until his death in 1915. Halouk Fikret studied at Robert College between 1906 and 1909. His father Tevfik Fikret was a prominent poet and a man of letters with pro-western ideals, a graduate of Galatasaray Lycée (1888), an instructor in Turkish at the same school (1892–1895), a literary editor of the progressive newspaper *Servet-i*

117 Guckert, op. cit., 30–31.

118 BOA, MF. MKT, Dosya 1196, Gömlek 73.

119 BOA, DH. EUM.1.Şb., Dosya 2, Gömlek 54 (I was not availed to see the documentation itself since it was out of the storage at the time of request, March 2012).

Fünun (*Treasure of Sciences*) between 1895 and 1901, and a director of Galatasaray Lycée (1909–1910).[120] He pertained to a group of Ottoman intellectuals, gathered around *Servet-i Fünun* and promoting the so-called *Edebiyat-ı Cedide* (*New Literature*), which, being influenced by French literature, was cosmopolitan rather than "national".[121] While a professor of Turkish at Robert College his son studied three years at the college. Then, in 1909, he sent his son to Glasgow, Scotland, to study engineering. There Halouk Fikret converted into Protestantism under the influence of the family where he was accommodated. He next moved to the United States and graduated engineering from Michigan University in 1916. Since 1943 and until his death in 1965 he had been a Protestant minister.[122] Obviously the years spent in Robert College not only did help Halouk Fikret to learn English well, as to be able to continue his education in England and the United States, but also had strong impact on his mind. The school and milieu are considered amongst those factors that have a strong influence in conversion cases.[123]

The fact that Tevfik Fikret was a professor at Robert College must have been played some role in the enrollment of Achmed Samim in the college between 1899 and 1902. Ahmed Samim (1884–1910) later became a journalist and a writer, and was assassinated in 1910 for being a rigid opponent to CUP.[124] His father was "at the office of paper 'Serveti founoun' as stated in the catalogues of students, and in those years namely Tevfik Fikret was an editor in this newspaper. One can easily assume that he had persuaded his colleague to

120 Cahit Kavcar, "Tevfik Fikret'in Eğitimciliği ve Yeni Mekteb," *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, (5), no. 3 (1972): 111–136.

121 Sanem Güvenç-Salgırlı, "Structures of Knowledge in the Ottoman Empire and Turkish Republic, 1731–1980", *Journal of Philosophical Economics*, (4), no. 1 (2010): 188.

122 A. Osman Dönmez, "Haluk'un Son Vedâı," *Sızıntı Dergisi*, (26), no. 309 (Ekim 2004).

123 See: Ali Köse, "Din Değiştermenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri," in *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri: Tartışmalı İlmî Toplantı 17–18 Nisan 2004*, (ed). Ömer Faruk Harman (İstanbul: İslâmî Araştırma Vakfı, Ensar Neşriyat, 2005): 411, 415.

124 See: Mehmet H. Tastaş, *Ahmet Samim: II. Meşrutiyet'te Muhalif Bir Gazeteci* (İstanbul: İletişim, 2012).

send his son to Robert College. As J. C. Guckert points out, "from the turn of the century on, more and more enlightened Turks, who were cognizant of the fine reputation of the College, found the courage to enroll their sons".[125] He also stresses the fact that Tevfik Fikret had held concomitantly the positions of a professor of Turkish at Robert College (1896–1915) and a director of Galatasaray Lycée (1909–1910), which, according to him, was in favor of the college with regard to its relations with the Ottoman government.[126]

The catalogues of students reveal that four Ottoman ministers had sent their sons to Robert College. Azmy Hussein from Erenköy, whose father is registered in the college records as an "ex-minister of Public Instruction", was one of them. Azmy Hussein studied here three years between 1901 and 1904, that is, during the Hamidian regime, despite its negative attitude towards the foreign schools and the government efforts to ban the Turkish/Muslim children to attend these schools. These years coincided also with the last years of Ahmed Zühdü Pasha as a Minister of Public Instruction (1891–1902), the same person who wrote in 1893–1894 the negative memorandum about the foreign schools, including Robert College.[127] Azmy Hussein's father Mehmed Tahir Münif Pasha was three times Minister of Public Instruction before Ahmed Zühdü Pasha, in 1877, between 1878 and 1880, and between 1884 and 1891.[128] He, in contrast to his successor, was an ardent admirer of western civilization, although he received a traditional *medrese* education. In 1863 he established the *Ottoman Scientific Society* (*Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye*),[129] whose aim was to enlighten

125 Guckert, op.cit., 63–64.

126 Ibid., 64–65.

127 See: Atilla Çetin, "Maarif Nâzırı Ahmed Zühdü Paşa'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yabancı Okullar Hakkında Raporu," *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, (10–11) (1981–1982): 189–219.

128 Sinan Kuneralp, *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839–1922). Prosopografik Rehber* (İstanbul: The Isis Press, 1999): 105.

129 For detailed account of its establishment and activity see Ekmeleddin İhsanoğlu, "Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri," in *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri: 1. Millî Türk Bilim Tarihi Sempozyumu 3–5 Nisan 1987*, (ed.) E. İhsanoğlu (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1987): 197–220.

the public through publication of original texts and translated books, as well as the periodical *Journal of Sciences* (*Mecmua-i Fünun*). The periodical published mainly translated articles from western sources related to sciences. It was journal's policy not to publish any texts related to religious and political issues. Münif Pasha had liberal views. According to him the individuals should be independent and free in order to be able to develop its character and personality. On the other hand the individuals should be useful for the society, and not selfish. He was convinced that economic life, especially industry, trade and the competitive market, should improve people's prosperity as it was in England. Münif Pasha was one the first 19th-century Ottoman bureaucrats whose thoughts were influenced by the Anglo-Saxon rather than the French thoughts. He stood for reform of Arabic script, due to whose orthographical principles and cursive nature, in his opinion, the literacy among the Ottomans was insufficient. Therefore he suggested simplification through separation of the Arabic letters. It would facilitate the printing process, as well.[130] Roderic Davison considers Münif Pasha as one of those factors that had great impact on the modernization of Ottoman education.[131] During the years 1901–1904, when his son studied at Robert College, the pasha was already retired and living in his mansion at Erenköy, which became a meeting place for Ottoman and foreign scholars and where he died in 1910.[132] In regard

130 See Orlin Sabev, *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726–1746): Yeniden Değerlendirme* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2006): 340.

131 Roderic Davison, "Osmanlı Türkiye'sinde Batılı Eğitim," in *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (Ed.) Halil İnalcık and Mehmet Seyitdanlıoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012): 669.

132 A. Mango, "Münīf Pasha," *Encyclopedia of Islam* vol. 7, (ed.) C. E. Bosworth and others (Leiden–New York: E. J. Brill, 1993): 573; Betül Batır, "Türk Eğitim Reformunda Bir İsim: Mehmet Tahir Münif Paşa," *İstanbul Üniversitesi Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, (2) (2004): 11–24; F. Samime İnceoğlu, "Tanzimat'ta Bir Düşünür ve Bürokrat: Münif Paşa ve İktisat Tasavvuru," *Dîvân İlmî Araştırmalar*, (19), no. 2 (2005): 231–264; Ali Budak, *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa* (İstanbul: Kitabevi, 2004); A. Kayahan Özgül, *XIX. Asrın Benzersiz Bir Politekniği: Münif Paşa* (Ankara: Elips Kitap, 2005); Hikmet Yıldırım Celkan, "I. Meşrutiyet Döneminde Modern Bir Eğitimci: Münif Paşa," *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (7), no. 2 (2008): 399–403.

to Münif Pasha's personality, it is not surprising that he sent his son to Robert College namely, a college whose education principles were fitting better to his expectations. The then president Gates points out that "many Turks wanted to send their sons to Robert College – not simply because of the education given there, but still more because of the moral training that the students received". A Turkish minister to Great Britain once said: "I do not know much about the instruction that Robert College gives in science and history; but one thing I do know: It makes men."[133]

Other three ex-minister's sons were also registered in the college's catalogues. The first one is Ahmed (Soubhi) Kadry, who studied between 1908 and 1917 and graduated in the class of Houloussi Hussein. In the catalogue his father is stated as affiliated to the Ministry of War between 1908 and 1915 and as an ex-Minister of War between 1915 and 1917. Most probably this was Ahmed Izzet Pasha (1864-1937), who between August 1908 and January 1914 was a commander-in-chief (*Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Reisi*) and Minister of War between June 1913 and January 1914.[134] According to the Robert College alumni register Ahmed (Soubhi) Kadry was appointed secretary to the Turkish delegation to the London Conference (February 23–March 12, 1921), when his father was Minister of Interior (*Dahiliye Nazırı*) between October 1920 and April 1921.

The father of the second student, Djelal Eumer, who studied at Robert College between 1911 and 1917, was former Minister of Interior and, as of 1913, governor of Aleppo, as stated in the catalogues. Most likely his father was Mehmed Celal Bey (1863–1926), Minister of Interior in October–December 1911 and governor of Aleppo between July 1913 and June 1915.[135]

The third was Hassan Ali, registered in the college year of 1911–1912 and whose father is stated as a "former Minister of Marine".

Most strikingly, representatives of the imperial family also studied at Robert College. It happened, however, after the end of the conservative Hamidian regime in 1908, during the liberalization

133 Gates, op.cit., 183.

134 Kuneralp, op.cit., 58.

135 Ibid., 92.

of political life brought by the Young Turks. Washburn states in his annual report for the college year of 1891–1892 that "two young princes, connected with the imperial family, were sent to the college in the autumn by their father, but were soon removed by the express order of the Sultan, on the grounds that as Mohammedans and members of his family they must attend Mohammedan schools."[136] It seems that these princes stood at the college so short time that they were not even registered in the catalogue of students of the respective academic year.

The two members of the royal family who were able to attend Robert College were Youssouf Fazil (1910–1912), an adopted son of Prince Medjid (Abdülmecid, 1868–1944, son of Sultan Abdülaziz), and Mehmed Orhan (1923–1924), son of Prince Abdülkadir (1878–1944) and grandson of Sultan Abdülhamid II. Both of them were sent to the college at a very early age: Youssouf Fazil at the age of 10, and Orhan Mehmed at the age of 13, respectively. However, both of them left the college in one or two years. The reason of Youssouf Fazil is unknown, while Mehmed Orhan had to leave school for Nice, France, since his family was exiled after the dissolution of the Sultanate and the proclamation of the Turkish Republic in late October 1923.[137]

Education of Ottoman princes in public schools became established practice only after the restoration of the constitutional regime in 1908. Before 1908 they were usually trained in the imperial palace. During the Hamidian period there was even a special *School for Princes* (*Şehzâdegân Mektebi* or *Mekteb-i Âli*), which functioned between the 1880s and 1908. After that it was found useful if the Ottoman princes go to public school in order to be "in touch with the people". In so doing, the Ottoman authorities followed the western pattern. Most of the princes attended the state-supported Galatasaray Lycée (*Mekteb-i Sultanî*), Robert College's main competitive in Constantinople.[138] While Prince Abdülmecid sent his own son Ömer Faruk

136 CU–RBML, Robert College Records MS # 1445, Subseries III.5, folder 25: 5–6; RC, *Report of the President of Robert College to the Trustees, 29th Year 1891–92*: 5–6.

137 John Freely, "An Ottoman Prince at Robert College," *Robert College Quarterly*, (17) (1999): 18.

138 Cevdet Kırpık, "II. Meşrutiyet'ten Sonra Şehzade Eğitiminde Değişim,"

(1898–1969) to Galatasaray Lycée in 1909,[139] his adopted son Youssouf Fazil (Yusuf Fazıl) studied two years (1910–1912) in Robert College. Prince Abdülmecid was quite keen on the issue of education. He became honorary president of the *Ottoman Education Society* (*Osmanlı Maarif Cemiyeti*), founded in 1913 in order to enlighten the public.[140]

General Observations

The enrollment figures of the Turkish students at Robert College between 1866 and 1924 show that almost half of the registered students were new, the half of whom spent just one or two years in the college. On the other hand, most of those, who stayed at the college more than two years, spent quite many years, far more than the average stay of the students of other nationality. This significant fluctuation and longer stay of the Turkish students could be explained with the assumption that as Muslims most of them might have felt themselves uncomfortable in a predominantly Christian environment. Gates states in his annual report for the college year of 1911–1912 that "for most of these Turkish boys the conditions of such a school as ours are entirely new, and it requires some time for them to adjust themselves to them."[141] Although the Tanzimat reformers proclaimed equality of all Ottoman subjects regardless their faith, including equal opportunity to attend government schools,[142] still important, in Roderic Davison's words, "was the innate attitude of superiority which the Muslim Turk possessed."[143] Until the Tanzimat

Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edbiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, (21) (2010): 99–130.

139 Kırpık, op.cit., 108.

140 Kırpık, op.cit., 117.

141 CU–RBML, Robert College Records MS# 1445, Subseries III. 5, folder 34, p. 21.

142 See Selçuk Akşin Somel, "Kırım Savaşı, Islahat Fermanı ve Osmanlı Eğitim Düzeninde Dönüşmeler," in *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (ed.) Halil İnalcık and Mehmet Seyitdanlıoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012): 695.

143 Roderic H. Davison, "Turkish Attitudes Concerning Christian–Muslim Equality in the Nineteenth Century," *The American Historical Review*, (59), no. 4 (1954): 855.

period Muslims and non-Muslims in the Ottoman state had schooling system of their own and they had no historical experience of mixed education. The Law of Public Instruction, which followed the French pattern and stipulated that Muslim and non-Muslim children could go to common schools of higher level (*idadi* and *sultani*), was enacted only in 1869 and justified the *idadi* and *sultani* levels of the Galatasaray Lycée, founded a year ago as a result of the insistence of the French government. Yet, the regulation (*nizamname*) of the imperial Lycée purposely stipulated that the number of Muslim and non-Muslim students should be equal.[144] However, the real situation in the first academic years was different. The non-Muslims outnumbered the Muslims and the difficulty to attract more Muslim children was partly due to the existing opposition among both Muslim and non-Muslim communities towards mixed schooling.[145] Nonetheless, other Ottoman statesmen like Ahmed Şakir Pasha, an Ottoman ambassador to Russia between 1878 and 1889, also advocated for mixed schooling in primary schools for Muslim and non-Muslim, using as a precedent Russian educational policy.[146] As in the case of the Muslim/Turkish students of Galatasaray Lycée who had difficulties in learning French,[147] and were less successful than the other nationalities,[148] the Muslim/Turkish students of Robert College faced difficulties with learning English due to the Latin orthography differing significantly from the Arabic used in the Ottoman era as well as due to the totally different grammar principles.[149] At least the students of other nationalities were accustomed to read from left to the right, while the Turks used to read from right to the left. Yet, the Turks had many other state-supported alternatives for higher education such as

144 Şişman, op.cit., 19; Стефка Славова- Цветана Дойнова, op.cit., 215.

145 Şişman, op.cit., 22-23; Стефка Славова- Цветана Дойнова, op.cit., 223–232.

146 Selim Deringil, *The Well-Protected Domains, Ideology and the Legitimazion of Power in the Ottoman Empire 1876–1909* (London and New York: I. B. Tauris, 2011): 94.

147 Şişman, op.cit., 28.

148 Славова- Дойнова, op.cit., 234.

149 For the instruction of foreign languages in the Ottoman Empire see: Selim Hilmi Özkan, "Osmanlı Devleti'nde Yabancı Dil Eğitimi," *Turkish Studies. International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, (5), no. 3 (2010): 1783–1800.

Galatasaray Lycée, *Mülkiye*, the School of Law, the military schools, etc. where the education was based on the Turkish language.

The catalogues of Robert College's students provide some information about the reasons for the withdrawal of some students such as removal to another place of residence, involving in business, expulsion because of stealing, and ill health. There were mortal cases as well. There were also some sensitive issues. Ottoman archival documents dated April 12, 1914 deal with the case of Ali Vedjihy (Ali Vecihi) who according to the catalogues of students spent in Robert College's Engineering School two years and withdrew in April 1914. The documents reveal that his withdrawal was forced and the reason was his objection to attend the morning prayers at the college together with the other Christian children. The documentation, pertaining to the then Ministry of Public Instruction, reveal that his parents objected such an obligation and that such a refusal, stated as an "awkward reason" (*garib sebeb*) could not be acceptable for the forced withdrawal of the said student. It is stated also that if this negligence of the "freedom of ethics and liberty of religion" (*hürriyet-i vicdan ve serbesti-i diyanet*) continue the permission of the college could be annulled.[150]

In summary, the number of Turkish students was relatively small as compared to other nationalities, but they began significantly prevailing during the Republican era due to two reverse trends. On the one hand, after the secularization of the state and society Robert College proved to be more attractive than before. On the other hand, because of various reasons such as the establishment of an independent Bulgarian state, the population exchange between Turkey and Greece in 1923, and the significant decrease of Armenian population during the World War I, the enrollment figures of the best represented nationalities before 1923 started to go down after 1923.

The general ethnic re-composition of Turkey after the Treaty of Lausanne and the legislative measures of the new republican government towards *Turkification* and secularization of the foreign schools opened in the pre-republican era changed the ethnic composition of Robert College's student body just in the course of a few

150 BOA, MF. MKT., Dosya 1196, Gömlek 73.

years. In the academic year of 1924–1925 the Turkish students for the first time of Robert College's history became the leading national group in its student body. They numbered 222 out of the total number of all the students 653 (33 percent), but in 1927–1928 their number was already 373 out of 747 (50 percent), that is, they doubled within three years, constituting half the student body.

The two turning years in the Ottoman/Turkish history, 1908 and 1923, influenced also the Turkish students' place of origin. During the earlier period between 1866 and 1908, 85 percent of the Turkish students were from Constantinople, most of them being residents of Bebek and Rumelihisarı, where Robert College was located, as well as of other nearby neighbourhoods. During the next two periods, of 1909–1922 and 1923–1924, the percentage of the Constantinopolian students went down by approximately ten percent, 78.7 and 71 percent respectively, at the expense of those who came from outside Constantinople. These were mainly residents of cities such as Salonica, Çanakkale, Bursa, Bolu, İzmir, Trabzon, Gaziantep, Samsun, and Adana, where American Protestant missionary stations were set up. Due to the shift of the Turkish political center from Constantinople to Ankara in 1923, during the school years of 1923–1924 and 1924–1925 more students came from Ankara than before (see Table 8). In the next decades, the number of those Turks who came from outside Constantinople steadily increased and reached to half of the Turkish student body at the college in the 1940s. As Erol Haker, an Ottoman Jew whose family converted into Islam and became Turkish (*dönme*) and who studied eight years in the college between 1942 and 1950, points out, when he entered the college all the other prep students were Turks and "a good half of them hailed from the outlying provinces."[151]

Carter V. Findley's research on the place of birth of the graduates of *Mülkiye* School, which covers the periods of 1880–1884 and 1908–1912, demonstrates the same trend of geographical "democratization": during the earlier period 72 percent of the graduates came from Constantinople, while in the later period this percentage dropped significantly to 28 at the expense of those who came from

151 Erol Haker, *From Istanbul to Jerusalem: The Itinerary of a Young Turkish Jew* (Istanbul: The Isis Press, 2003): 74.

the country. This trend was more distinct as far as the non-Muslim graduates of this school are concerned, and especially those coming from the Balkans. While in the earlier period no non-Muslim graduate of Balkan origin is registered, during the period of 1908–1912 they constituted already 35 percent.[152] This could be explained with the strong support that CUP had from the non-Muslim communities in the Balkans.

As compared to these nationalities, the percentage of Turkish students during the Ottoman era, who graduated from Robert College, is just 10 percent (69 graduates out of 706 students). The statistics of Bulgarian students, enrolled in the same period, are far more remarkable: almost 40 percent of the Bulgarians finished successfully their education at the college (see Table 9).

Carter V. Findley's study also shows that the percentage of graduation among the members of late Ottoman bureaucracy is also very low, especially among the Muslim bureaucrats. For instance, the percentage of Muslim clerks in the Foreign Office (*Hariciye*), who finished *idadi* schools, is also approximately 10 percent, while the percentage of non-Muslim graduates from the same level is 26 percent.[153]

Most of Turkish students spent more than five years at Robert College in order to be able to graduate, while students of other nationalities graduated in principle after four or five years. For example the first Turkish graduate, Houloussi Hussein (Hüseyin Pektaş) spent ten school years before graduation in 1903. In most such cases the Turkish graduates spent three to five years in the preparatory/academy class. It is also true for those, who did not graduate but spent more than three years in the college. In his memoir George Washburn points out the following: "We have had many Turkish students during these forty years, but only this one has gone farther than the sophomore class."[154] This is illustrative for the difficulties they had to face, especially in achieving satisfactory level of English proficiency which could allow them to continue with the other classes.

152 Findley, op.cit., 114 (Table 3.9).

153 Findley, op.cit., 162 (Table 4.7).

154 Washburn, op.cit., 290.

After graduation most of them stayed at the college as instructors of Turkish language such as Houloussi Hussein (class of 1903), Mehmed Ridvan (class of 1915), Vamik Aziz (class of 1915), Hazim Atif (class of 1917), Shekib Engineri (class of 1923), Djemil Hikmet (class of 1925), Moustafa Santour (class of 1930). Some of them continued to study at various universities in the country and abroad. Houloussi Hussein studied literature in Istanbul and history in Paris. Others preferred "modern" fields of study such as law, engineering and medicine. Hazim Atif (class of 1917), Abdurrahman Arif (class of 1927), Ali Feridoun (class of 1932), and Ferdi Safi (class of 1932) studied law in Istanbul). Orhan Halid (class of 1911) and Kenan Halet (class of 1932) studied engineering in England and the USA, respectively. After graduation from the Engineering School at Robert College Azmi Mehmed (class of 1928, son of a government official and landowner) and Moustafa Santour (class of 1930, son of an engineer) became engineers. Fuad Nedjati (class of 1916) studied physics in Zurich, Switzerland. Shadan Izzeddin (class of 1919, son of a counselor of state) studied medicine in Istanbul and later on became a prominent psychiatrist and neurologist, who introduced Sigmund Freud's psychoanalytical approach to Turkey through a number of publications in the journal *Yeni Adam*, as well as books.[155] Guludge Emin/Kilidj Kaleaghassi (class of 1928, son of an agriculturist) became a physician.

Because of their proficiency in foreign languages, mainly English and French, some of the Turkish graduates were appointed secretaries to the Turkish delegations to diplomatic conferences or worked as interpreters: in 1919 Houloussi Hussein was interpreter to the American commission headed by general James G. Harbord, whose task was to investigate the Armenian issue, and in 1923 he was appointed secretary to the Turkish delegation to the Lausanne Conference; in February 1921 Ahmed (Soubhi) Kadry (class of 1917) was secretary to the Turkish delegation to the London Near East Conference; Vamik Aziz was interpreter in the American High Commission.[156] Haidar Ali (class of 1926) worked at the Ministry of Foreign Affairs.

155 For instance: İzeddin Şadan, *Birsam-ı-Saadet* (İstanbul: Sinan Basımevi, 1943).

156 The information is drawn from the Alumni Record for the year 1921: CU–RBML, Robert College Records MS # 1445, Series VIII, folder 39.

Most of the later graduates such as Zia Shakir (class of 1926), Mahmoud Eumer (class of 1927), Kenan Mehmed (class of 1927), Ibrahim Suleiman (class of 1930), Rifat Galib Gülek (class of 1928, and Engineering class of 1930), Hussein Souad (class of 1933), and Djevad Sami (class of 1928) were later in business. The latter was also Commercial attaché in the Turkish Embassy in Beirut (1956–1958) and Warsaw (1958–1960). It is noteworthy that the fathers of most of them are stated in the catalogues as merchants. This demonstrates that not only the number of fathers who were merchants increased toward the end of the period under study, but also the number of those graduates who were later in business also increased proportionally.

As the other foreign and private schools in the Ottoman Empire and Turkey, and especially Galatasaray Lycée, which was state-supported school following French models, Robert College attracted mostly children of well-to-do and wealthy persons and most of its students and graduates became later part of the political, intellectual and business elite of the country and as most of the graduates of the minority and foreign schools had in principal liberal political views.[157]

157 Ertuğrul, op.cit., 270, 273.

Table 1: Number of Turkish Students and Graduates by Academic Years (1863–1925)

Academic Year	Total Students	New Students	1-year stay	2-year stay	Graduates
1-1863/64					
2-1864/65					
3-1865/66					
4-1866/67	3	3	1		
5-1867/68	2				
6-1868/69	2				
7-1869/70	2				
8-1870/71					
9-1871/72					
10-1872/73	5	5		3	
11-1873/74	7	2		1	
12-1874/75	6	2	2		
13-1875/76	3	1	1		
14-1876/77	1				
15-1877/78	1				
16-1878/79	1				
17-1879/80	6	6	1	1	
18-1880/81	10	5	2	2	
19-1881/82	9	2		2	
20-1882/83	6	3	2	1	
21-1883/84	4	2	2		
22-1884/85	1				
23-1885/86					
24-1886/87	1	1	1		
25-1887/88	1	1			
26-1888/89	3	2		2	
27-1889/90	3				
28-1890/91	2	1	1		
29-1891/92	3	2	2		
30-1892/93					
31-1893/94	1	1			1
32-1894/95	1				
33-1895/96	4	3		2	

34-1896/97	9	5	2	1	
35-1897/98	10	5			
36-1898/99	11	2			
37-1899/1900	14	4	1		
38-1900/01	14	4	2	1	
39-1901/02	15	6	2	2	
40-1902/03	18	8	7		
41-1903/04	8	4		3	
42-1904/05	13	6	4	1	
43-1905/06	17	11	4	2	
44-1906/07	24	14	2	4	1
45-1907/08	31	14	2	4	1
46-1908/09	38	14	3	5	1
47-1909/10	61	36	16	5	2
48-1910/11	63	30	8	12	1
49-1911/12	64	25	7	8	1
50-1912/13	75	29	8	11	4
51-1913/14	87	35	20	2	
52-1914/15	53	8	3	2	
53-1915/16	59	18	8	2	2
54-1916/17	66	33	21	4	2
55-1917/18	42	14	3	3	1
56-1918/19	51	24	11	5	3
57-1919/20	105	64	29	9	11
58-1920/21	73	17	6	2	4
59-1921/22	76	23	8	3	5
60-1922/23	82	18	4		4
61-1923/24	140	75	22	36	9
62-1924/25	222	118			16
Total		**706**	**218**	**141**	**69**

Table 2: Enrollment of Turkish Students by Periods

	1866–1908	**1909–1922**	**1923–1925**	**Total**
Total Students	139	374	193	706
Total Years	45	14	2	61
Average per year	3	27	97	11

Table 3: Occupation of Turkish Students' Fathers

Period/ Occupation	1866–1908	1909–1922	1923–1925	Total
Total	139	374	193	706
Official	30	63	36	129
Prince		1	1	2
Imperial Court and Sublime Porte	4	5		9
Governor	9	15		24
Minister	2	2		4
Senator	1	2		3
Deputy		6	6	12
Officer	17	77	20	114
Custom office	3	8	4	15
Editor	1	2		
Education	3	6	2	11
Religion	2	1	3	6
Law	4	7	3	14
Engineer		6		6
Physician	2	13	7	22
Pharmacist		1	3	4
Chemist		2	1	3
Entrepreneur	4	2		6
Renter	3	10		13
Proprietor		4		4
Landowner		2	2	4
Farmer		6	7	13
Artisan	5	1	1	
Merchant	13	78	73	164

Table 4: Proportion of Occupation of Turkish Students' Fathers by Periods (Percentage)

Period/ Occupation	1866–1908	1909–1922	1923–1925	Total
Official	*21*	*17*	*19*	*18*
Officer	*12*	*21*	*10*	*16*
Merchant	*10*	*21*	*38*	*23*

Table 5: Proportion of Occupation of Turkish Students' Fathers (1926–1927)

Profession	**Total**	**Percentage**
Business men	421	*54.9*
Public officials	145	*18.7*
Liberal occupations	113	*14.7*
Artisans	46	*6*
Farmers	43	*5.7*

Table 6: Proportion of Turkish Students Whose Fathers Were Merchants

	1866–1925
Total	706
Merchant	164
Percentage	*23.2*

Table 7: Proportion of Bulgarian Students Whose Fathers Were Merchants

	1864–1925
Total	801
Merchant	493
%	*61.5*

Table 8: Geographical Origin of Turkish Students by Periods

Period		**1866–1908**	**%**	**1909–1922**	**%**	**1923–1925**	**%**
Total Students		139		374		193	
Istanbul		117	*84.2*	296	*79.1*	137	*71.0*
	Rumeli-hisarı	31		29		12	
	Bebek	12		36		20	
Outside Istanbul		22	*15.8*	78	*20.9*	56	*29.0*
	Salonica	3		4			
	Çorlu	2					

	Çanak-kale	2		2			
	Bursa	1		4			
	Bolu	3		1			
	Tokat	1		1			
	Sivas	1		1			
	Giresun	1				2	
	Diyar-bakır	1		1		1	
	Antalya			2			
	Rize			2			
	Edirne			2			
	Mersin			1			
	Sinop			1			
	Kayseri			1			
	Smyrna			4		11	
	Trabzon	1		5		5	
	Samsun			4		6	
	Adana			2		5	
	Gazian-tep			1		4	
	Ankara			1		5	

Table 9: Proportion between Turkish and Bulgarian Students and Graduates (1863–1925)

Nationality	**Turks**		**Bulgarians**	
	Total Number	%	Total Number	%
Enrolled	706		801	
Graduates	69	*9.8*	*299*	*37.3*

Doğruluğu Tartışmalı Bir Tartışma: 1660 Yangını İstanbul'un İslâmlaşmasına Etki Etti mi?

Kenan Yıldız
İSAM Kütüphanesi

İstanbul, fetihle birlikte tarihteki yerini bir İslâm şehri olarak sabitlemiştir. Her ne kadar Osmanlı'nın uyguladığı sürgün ve iskân politikası nedeniyle demografik yapısı dini yönden çeşitli olsa da, bu durum şehrin söz konusu kimliği açısından bir nakısa değil, bilakis asırlardır bilinçli bir tercihin ve din konusundaki özgüvenin ifadesi olsa gerektir. Nitekim, İslâm'ın '*ikinci büyük hamlesi*'[1] sayılan Osmanlı Devleti'nin de varlığını bu eksende sürdürmüş olduğu yadsınamayacağı gibi, Osmanlı toplumunun kimliğini belirleyen temel unsur olan din faktörü, devletin hem kendisini hem de ötekini tanımlarken kullandığı önemli bir referans olarak kabul edilir.

24 Temmuz 1660 tarihinde İstanbul'da meydana gelen büyük yangın sonrasında devlet tarafından, şehrin nüfus ve mimari yapısına farklılık getiren birtakım kararlar alınmış ve uygulanmıştır. Eminönü Yeni Valide Camii ve Külliyesi inşaatının 57 yıl aradan sonra yeniden

1 Mehmet Genç, "15 ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Devletinde İç ve Dış Ticaret," *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi* içinde (İstanbul: Ötüken, 2000), 205.

gündeme alınmış olması bunların başında gelmektedir. Bunun bir sonucu olarak özellikle, fetihten itibaren Hocapaşa ve Bahçekapı bölgesinde bulunan ve gittikçe kesifleşen Yahudi mahallelerinin, gerek uygulanması düşünülen cami ve külliye projesi dahilinde yer alması, gerekse bir Müslüman mabediyle uyumlu bir muhitin oluşmasını sağlamak gayesiyle Müslüman mahallelerine dönüşmesi sağlanmıştır.

Buna karşılık, söz konusu dönüşümün bazı araştırmacılar tarafından 'İslâmlaştırma' gibi spekülatif ve provokatif bir kavramlaştırmayla temellendirilmeye çalışıldığı dikkati çekmektedir. Daha aklıselim sayılabilecek başka ifadelerin kullanılması mümkünken, söz konusu yazarlar tarafından bu tarz ifadelerin tercih edilmiş olması ilginçtir. Bu ilginçlik ise, konunun önyargılara dayalı olarak açıklanmaya çalışıldığı gibi bir izlenim doğurmaktadır.

Ne var ki, yangın sonrasında Yahudilerin bölgeden çıkarılmaları ve onların bıraktıkları yerlere Müslümanların iskânı meselesi, devletin ancak gereklilikler nispetinde ve gelenekçi bir çizgiyle on yıllarca uyguladığı sürgün,[2] iskân, imar ve şenlendirme aşamaları ile şekillenen nüfus ve şehircilik planlaması üst başlığı ile açıklanabilir gibi görünmektedir. Bu itibarla, aşağıda değinileceği üzere, Yahudilerin önemli bir kısmının bu bölgede Müslümanlara ait vakıfların kiracıları olarak bulunuyor olmaları, söz konusu edilecek yazarların yaklaşımları ve bakış açılarının tekdüzeliğini ortaya koyan şüphe götürmez bir delil olarak alınabilir.

Bu çalışmada öncelikle, problemin kaynağını teşkil eden Lucienne Thys-Şenocak, Minna Rozen, Dilek Akyalçın tarafından ileri sürülen tezlere değinilecektir. Konuyu müstakil olarak incelediğini varsaydığımız Marc David Baer ise, çalışmanın merkezinde yer alacak, Baer'in İstanbul yangını sonrasında gerçekleştirilen uygulamalar üzerinden görünür kılmaya çalıştığı "Osmanlıların Yahudi karşıtlığı" teması üzerine bazı tespitler yapılacak, bunlara dair yorumlar getirilecektir. 1660 yangını öncesi ve sonrasına değinildikten sonra özellikle,

2 Osmanlı Devleti'nin temel politikalarından biri olan "sürgün"ün, halk tarafından memnuniyetsizce karşılandığını tarihsel örneklere atıfla vurgulamak gerekir. Konu hakkında etraflı bilgi için bk. Ö. Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler," *İktisat Fakültesi Mecmuası* 11 (1949-1950): 524-69.

söz konusu yazarlar tarafından büyük bir özenle dikkat çekildiği gözlenen ve Osmanlıların uyguladığı düşünülen "*İslâmlaştırma*" politikasının varlığı-yokluğu ve tartışmalı yönleri üzerinde durularak, somut delillerin elverdiği çerçevede bu tezin zemini, tutarlılığı ve maksadı sorgulanacaktır.

Baer'in yayınlarında çokça yer tutmuş olan maddi hataların ve dolayısıyla varılmış olan aynı nitelikteki sonuçların tamamınınsa, doğal olarak bu çalışmada ele alınması imkân dahilinde değildir.[3]

3 Baer'in söz konusu edilecek olan çalışmaları, genel itibariyle büyük hataları taşımakla birlikte, burada yalnızca konumuz ile doğrudan alakalı olan noktalara temas edilerek bir kritik yapılacaktır. Zira, "*bazı modern Güneydoğu Avrupa anlatılarında IV. Mehmed dönemi zalim İslâm egemenliği dönemi olarak kabul edilmektedir*" (Marc David Baer, *Honored by the Glory of Islam: Conversion and Conquest in Ottoman Empire*, (New York: Oxford University Press, 2008), 249) gibi, tamamen subjektif yargısallık içeren bir cümlenin aktaranı ve müdafii olarak Baer'in tezleri, karşıt çalışmaları da hak etmektedir. Bunun yanında, yazarın Türkçe'ye de çevirisi yapılmış olan yukarıdaki eseri, bilimsel bir tez olmak şöyle dursun, ancak *teknik kurgusal (technical fictive)* bir ürün şeklinde değerlendirilse iltifat sayılması gerekir. Zira, eserde hissiyat ve indîlik o derece yoğundur ki, bunu, henüz eserinin giriş kısmında yer alan, Şer'iye Sicilleri Arşivi'nde yaptığı çalışması sırasında arşiv müdürü diye takdim ettiği kişi ile yaşadığı, bizce de ilkesel olarak sorunlu diyaloglardan hareketle özellikle İslâm kültürü ve tarihine karşı göstermiş olduğu ve bunu bir tarz haline getirdiği ironik, sarkastik ve hesaplaşmacı üslubundan sezinlemek mümkündür. Ayrıca bu bakış açısı, eserin genelinde de kendisini açık bir şekilde göstermektedir. Bu itibarla, Baer'in meselelere yaklaşım tarzının, yaptığı çıkarımlar ve kavramlaştırmalar ekseninde genel olarak sorgulandığı ve azımsanmayacak ölçüdeki maddi hatalarının kısmen ortaya konduğu önemli bir çalışma için bk. Abdülkadir Özcan, "İstanbul'un Eminönü Semti XVII. Yüzyılda mı İslâmlaştırıldı?," *Osmanlı Araştırmaları* 37 (2011): 206-13. Bunlara ilâve olarak Baer'in, çalışmalarında kullandığı arşiv belgelerinin diplomatik özelliklerinden habersiz olduğunu ya da haberli olup içeriklerini farklı yansıttığını düşündürecek ilginç örnekler mevcuttur. Her ne sebeple olursa olsun iki durumda da, bilimsel açıdan ciddi sorunlar bulunmaktadır. Örneğin, bir vakıf mütevellisinin, mağdur edilmiş mülk sahibi gibi yansıtılması; bir vakfa ait arsayı mülk yermiş gibi göstermesi; bir kilise için tutulmuş keşif hüccetini ise ferman zannetmesi gibi hatalar bunlardan birkaçıdır. Bk. Marc David Baer, *Honored by the Glory*, 96, 98; a.mlf., "The Great Fire of 1660 and the Islamization of Christian and Jewish Space in Istanbul," *International Journal of Middle East Studies* 36 (2004): 171. Söz

Tartışmalı Tezler

Konunun hareket noktasını belirleyen iddiaların, sahipleri tarafından ardısıra beslenerek varlık ve yaygınlık kazandığı söylenebilir. 1660 yangını sonrasında İstanbul'un İslâmlaştırılması ifadesini ilk ortaya atan Lucienne Thys-Şenocak'tır. Yayımladığı bir makalesinde,[4] hatta bundan da evvel hazırladığı doktora tezinde[5] konuya dair söz konusu ifadeyi kullanan ve *Ottoman Women Builders: The Architectural Patronage of Hadice Turhan Sultan* adıyla kitaplaşmış olan eserinde de buna dikkat çeken Thys-Şenocak, Turhan Valide Sultan'ın Yenicami inşaatı kapsamında Eminönü'nde uyguladığı Yahudileri ihraç ve Müslümanları iskân politikasıyla '*gayrimüslim olan Eminönü bölgesinin İslâm semtine dönüştürül*'düğünü ve bunun "*kârlı Eminönü bölgesini İslâmlaştırma amacını*" güttüğünü ileri sürer.[6] Yaptığı çalışmanın ana konusunun bu mesele olmaması dolayısıyla Thys-Şenocak, iddialarını bu öznel yorumun ötesine taşımaz.

Yukarıdaki örneklerle paralel çizgide duran Minna Rozen ise, Osmanlı Devleti'nin 1660 İstanbul yangınını "*bölgenin asıl sakinlerini* [Yahudileri] *başka yerlere, bilhassa da Hasköy'e nakletmek için bahane*" olarak kullandığını iddia etmektedir. Rozen böylece, sadece Marc David Baer ve Lucienne Thys-Şenocak tarafından savunulan yargıyı değil, bunu temellendirecek objektif veriler olmadığı halde, aynı zamanda Osmanlı Devleti'ni, hükümran olduğu şehre dair tasarruflarda bulunurken "*bahane*" arama gereği duyan bir kurumsal yapı olarak takdim etmiş olmaktadır.[7]

konusu örneklerin detayları ve eleştirisi için bk. Kenan Yıldız, "1660 İstanbul Yangınının Sosyo-Ekonomik Tahlili," (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2012), 209-10.

4 Lucienne Thys-Şenocak, "The Yeni Valide Mosque Complex at Eminönü," *Muqarnas* XV (1998): 61.

5 Lucienne Thys-Şenocak, "The Yeni Valide Mosque Complex in Eminönü, Istanbul (1597-1665)" (Ph.D. Diss., University of Pennsylvania, 1994).

6 Lucienne Thys-Şenocak, *Ottoman Women Builders: The Architectural Patronage of Hadice Turhan Sultan*, (Aldershot: Ashgate, 2006), 198-99; Thys-Şenocak'ın ileri sürdüğü görüşlerinin daha etraflıca bir değerlendirmesi için bk. Yıldız, "1660 İstanbul Yangınının," 210-15.

7 Minna Rozen, *İstanbul Yahudi Cemaati'nin Tarihi (1453-1566)*, çev. Serpil Çağlayan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., 2010), 59.

Bu doğrultuda literatüre girmiş olan diğer bir isimse, *The Jewish Communities in the Making of Istanbul Intra Muros: 1453-1520* isimli bir yüksek lisans tezi hazırlamış olan Dilek Akyalçın'dır. Akyalçın da Rozen gibi, Osmanlıların, Yahudileri Eminönü'nden çıkarmak için Yenicami'nin yapılmasını *bahane-mazeret* "*justification*" olarak kullandıklarını Baer'e atıfla iddia etmektedir.[8] Akyalçın'ın, bu düşüncesini yalnızca söz konusu yangın dolayımında değil, adeta bir itiyat edinmişçesine, 1027/1618 yılında Yahudilerin İstanbul'daki bir mahalleden çıkarılmalarını konu edinen bir fermana[9] ilişkin olarak da öne sürdüğü görülmektedir. Bu fermanı, Osmanlıların keyfi politikalarını meşrulaştırmak için olayları istedikleri gibi manipüle edebildiklerinin bir deliliymiş gibi resmederek, belgenin bir *saptırma-çarpıtma* "*misrepresentation*"[10] örneği olduğunu ifade etmekte, fakat ne ilginçtir ki, varsayılan ve eleştirilen eylemin güzel bir örneği kendisi tarafından sergilenmektedir. Zira, söz konusu belgenin muhtevasından bunu nasıl çıkarmış olduğunu nesnel ölçütlerle anlamak mümkün değildir. Bu örneklerden Akyalçın'ın, Osmanlıların zimmi unsurlara karşı uyguladığı politikalara ilişkin meselelerdeki bakış tarzının bilimsel etikle bağdaşmaz suçlamacı bir tavrı olduğu anlaşılmaktadır.[11]

Marc David Baer ve Eğreti İrtibatlar

Thys-Şenocak'tan aldığı ilhamın da etkisiyle bunu daha ileri bir düzeye taşıyan ve çalışmalarının eksenine oturtan ise Marc David Baer'dir. Mesele etrafında teknik açıdan kurduğu eğreti irtibatlarla bakış

8 Dilek Akyalçın, "The Jewish Communities in the Making of Istanbul Intra Muros: 1453-1520" (Yüksek Lisans Tezi, Sabancı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 20013), 22.

9 Hacı Osman Yıldırım ve öte., yay. haz., *82 Numaralı Mühimme Defteri (1026-1027 / 1617-1618): Özet, Transkripsiyon ve Tıpkıbasım* (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay., 2000), 145, hüküm no: 220.

10 Akyalçın, "The Jewish Communities," 23, dipnot 108.

11 Dikkat edilirse, söz konusu edilen dört araştırmacı da, mazeret-bahane-çarpıtma-saptırma gibi tamamen menfi yargı içeren ve bilimsel-akademik yayınların diliyle pek bağdaşmayan kavramları benimsemede aynı duygu yoğunluna sahip oldukları hissini uyandırmaktadır. Burada fazla temas edilmeyecek olan Rozen ve Akyalçın'ın ileri sürdükleri görüşlerinin bir sorgulaması için bk. Yıldız, "1660 İstanbul Yangınının," 210-15.

açısının bilim dışılığını ele veren Baer, tartışmayı kendi zaviyesinden bilimsel verilerle derinleştirir ve ortaya kurgusal hikâyeler çıkarırken, bu hikâyelerle aslında kendi bakış açısındaki problemin derinliğini gözler önüne serer.

M. D. Baer, Yahudilerin Eminönü'nden ihraç edilmesinde burada tamamlanması düşünülen Yeni Valide Camii'nin bir sebep olduğunu zikretmekle birlikte, bunun aslında şehrin İslâmlaştırılması gibi bir dayanağının olduğunu ve söz konusu politikanın arkasında Turhan Valide Sultan, Köprülü Fazıl Ahmed Paşa ve Vani Mehmed Efendi'nin bulunduğunu savunur.[12] Baer'in söz konusu kavramlaştırmayı çok benimsemesi ve içselleştirmiş olması sebebiyle olmalıdır ki, yayımladığı kitabının ilgili bölümüne "*İstanbul'un İslamlaştırılması*",[13] daha sonra çıkan makalesine de büyük bir kayıtsızlıkla "*The Great Fire of 1660 and the Islamization of Christian and Jewish Space in Istanbul*" başlıklarını uygun görür.[14] Yaptığı yorum ve açıklamalardan meseleyi kişiselleştirdiği anlaşılan ve bu çerçeveye bağlı olarak, bilimsel etikle bağdaşmayan hesaplaşmacı ve müstehzi bir üslupla konuyu kendince izah etmeye çalışır.

Özetle söylemek gerekirse Baer, Yenicami ve külliyesinin inşası dolayısıyla, Yahudilerin Eminönü'nden ihracı konusunda ekonomik ve politik sebeplere vurgu yapmanın yanında, bu politikanın dinsel bir güdüden kaynaklandığı şeklinde *a priori* olarak kendisinin kabullendiği fikrine okuyucuyu ikna etmeye çalışmaktadır. Baer'in bu mesele etrafında ileri sürdüğü hemen bütün argümanlarında söz konusu dinsel bakış açısına ait motiflerin hakim olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, İstanbul'da Yenicami ekseninde gerçekleştirilen dönüşümü, Sadrazam Fazıl Ahmed Paşa'nın fethettiği

12 Vani Mehmed Efendi'nin, söylendiği gibi dini açıdan katı görüşlere sahip bir şahsiyet olması, eleştiri oklarının kendi üzerinde toplanmasını hak ettiğini düşündürmekle birlikte tarihi gerçekler, hiç de Baer'in ortaya attığı gibi değildir. Şöyle ki, Mehmed Efendi Yenicami'nin yapılması kararının alındığı ve Yahudilerin bölgeden çıkarılması fermanının ilan edildiği sırada daha henüz Erzurum'da bulunmaktadır. Konunun başka yönleriyle birlikte bir değerlendirmesi için bk. Yıldız, "1660 İstanbul Yangınının," 205-208.

13 Baer, *Honored by the Glory*, 81-82. Kavramın İngilizce aslındaki versiyonu "Islamizing Istanbul"dur.

14 Marc David Baer, "The Great Fire," 159-81.

Hıristiyan topraklarındaki kiliseleri camiye dönüştürmesine benzeten Osmanlı kroniklerine atıfla, Paşa'nın öncülük ettiği "*İstanbul'u İslâmlaştırma*" politikalarını da yine bilimsellikten uzak ironik ve sarkastik bir üslupla aktarmayı tercih edebilmektedir.[15] Oysa, birer edebiyat eseri olarak da görülebilecek Osmanlı tarihlerindeki bu tür teşbihler retorik ve konjonktür açısından tutarlı sayılabilecekken, bunların Baer tarafından ele alınış tarzı oldukça şaşırtıcıdır. Nitekim, dini merkeze alan ifadelere tarih kaynaklarında rastlamak beklenen bir durumdur.[16]

15 Baer, *Honored by the Glory*, 82; Baer'in Türkçe'ye "Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih" olarak çevrilen ve İngilizce aslında *Honored by the Glory of Islam: Conversion and Conquest in Ottoman Empire* (*Şeref-i İslâm ile Müşerref Olmak: Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih*) olarak karşılanan *ihtida ve fetih* temasına, nedense, karşı çıkması ve bunu Osmanlı tarihinde bir sapma olarak görmesinin tam anlamıyla "absürt/uyumsuz" sayılması her türlü yorumdan varestedir. Zira, bu durumu yeni bir tavırmış gibi sunmak bile Baer'in Osmanlılara bakışını resimleyen özel bir pozisyonun alt yazısı olarak tarihçilik ve bilimsellikle bağdaştırılamayacak öznel bir jargonun ana eksenini ortaya koymaktadır. Şöyle ki, Osmanlı tarihi boyunca ihtida ve fetih, devletin her zaman için arzu ettiği bir ilke olarak yerini korumuş olmasından dolayı Osmanlı ile onun çağdaşı olan Avrupalı ülkeler arasındaki çatışmalar, hatta doğuda İran ile karşılıklı yaşanan ihtilaflar, her zaman din legandı ile çıkarların korunması ve kollanması zaviyesinden kendine bir hareket noktası bulmuştur. Bu itibarla, Osmanlıların fethi öne çıkararak "küffârın" ihtida etmesi ve İslâmlaşmasını arzulamaları çok tabii ve tutarlı sayılmalıdır. Bu tabiilik dolayısıyladır ki, "… *nâm kimesne şeref-i İslâm ile müşerref olup*" ibaresi dönem fark etmeksizin yüzlerce Omanlı kadı sicilinin ön ve arka kapak sayfalarının süsleri olarak varlığını devam ettirmiştir. Bu itibarla, 1188-1192/1774-1778 tarihlerinde Edirne'de bazı zimmi ve Yahudilerin ihtida ettiklerini gösteren kayıtlara konuya örnek olması bakımından işaret olunabilir. bk. Edirne Şer'iyye Sicili (EŞS), *189*, 1a; EŞS, 197, 1a; EŞS, 198, 81b; EŞS, 199, 1a.

16 Özellikle, XIX. yüzyıla kadar gelen tereke kayıtları ve hüccetlerde gayrimüslimlerin ölümü için hayvanların ölümüne özdeş şekilde "hâlik olma", "mürd olma" gibi ifade kalıpları kullanılmıştır. Özellikle 16. yy terekelerinde "mürde el-merdûde" ifadesi ise önemli bir yer tutmakla birlikte, bu durum pek de şaşırtıcı değildir. Zira bu ifadeler, kendi anlam örgüleri içinde bir tutarlılık ve ahenge sahip bulunmakla birlikte, salt düz anlamları ile açıklanamazlar. Birkaç "mürde el-merdûde" örneği için bk. Üsküdar ŞS, 9, 125a/2, 127a/1-4 (Kenan Yıldız, haz., *İstanbul Kadı Sicilleri: Üsküdar Mahkemesi 9 Numaralı Sicil (H. 940-942 / M. 1534-1536)*, proje yön. M. Âkif Aydın, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 394, 399-400).

M. D. Baer ayrıca, "İslâmlaştırma" politikalarının bir parçası olarak Galata'ya da Eminönü'ndeki gibi bir cami yapılmasının düşünüldüğünü, fakat özellikle bu bölgede yoğun olarak yaşayan Hıristiyanların Osmanlı içinde ve dışında destekçilerinin olduğu gerekçesiyle bu projenin hayata geçirilemediğini, buna karşılık Yahudilerin herhangi bir hâmileri olmadığı için, üstelik ekonomik ve politik olarak zayıf olmaları sebebiyle bölgeden çıkarılma kararına maruz kaldıklarını ifade etmektedir.[17] Bununla birlikte Baer, dile getirdiği görüşüyle çelişen bir şekilde, Galata'da Hıristiyanlara ait yerlerin ellerinden alındığını ve kiliselerin camiye dönüştürüldüğünü ifade etmektedir.[18]

İstanbul Meyhanelerinin M. D. Baer'le İmtihanı

Diğer taraftan Baer, 1660 yangını sonrasında şehirde İslâmlaştırma politikasının katı bir şekilde uygulandığını ileri sürerek meyhanelerin kapatıldığını söylemekte[19] ve devlet tarafından alınmış içki yasağı kararını dinsel bir dayatma örneği olarak sunmak üzere Paul Rycaut'yu referans göstermektedir.[20] Burada hemen belirtmek gerekir ki, bu yasağın nedenleri konusunda Rycaut, Baer ile farklı görüşe sahiptir. Nitekim Rycaut, söz konusu içki yasağının temel nedeni olarak, devletin güvenliğini sağlamakla görevli yeniçeriler arasında içki kullanımının yaygınlaştığı ve bu durumun yol açtığı toplumsal sorunlarla mücadele edilmesi gereğinin bulunduğunu açık bir şekilde anlatmaktadır.[21] Diğer çarpıcı ve yanıltıcı bir bilgi olarak Baer, söz konusu içki yasağından hareketle Müslümanların, Hıristiyan ve Yahudi

17 Baer, "The Great Fire," 174-75.

18 Baer, *Honored by the Glory*, 8.

19 Aslında meyhanelerin kapatılması meselesi sınırlı bir uygulama olmasına rağmen, bu konu Baer tarafından abartıyla sunulmaktadır. M. David Baer, "17. Yüzyılda Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Nüfuz ve Mevkilerini Yitirmeleri," *Toplum ve Bilim* 83 (1999-2000): 210. Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Yıldız, "1660 İstanbul Yangınının," 200-205.

20 Baer, *Honored by the Glory*, 118-19.

21 Paul Rycaut, *The History of the Turkish Empire From the Year 1623 to the Year 1677: Containing the Reigns of The Three Last Emperours, viz. Sultan Morat or Amurat IV, Sultan Ibrahim, and Sultan Mahomet IV his son, the XIII. Emperour Now Reigning,* (London: R. Clavell, 1687), 224-25.

komşularının içki içmeleri konusunda ilgili makamlara ilettikleri tüm şikâyetlerin 1660 yangını sonrasında ortaya çıktığının akılda tutulmasını salık vermekte, daha önceki dönemlerde meyhanelerin sanki hiçbir şikâyete konu olmadığını ve herhangi bir problemle karşılaşılmadığını ima etmektedir.[22]

Mahalle sakinlerinden bazılarının eylemlerinden huzursuz olan diğer şahıslar şikâyetlerini mahkemelerde ortak bir şekilde dile getirir ve ileri sürdükleri gerekçelerin, yapılan keşifte makbul bulunması ile birlikte istekleri hukuk dairesinde yerine getirilirdi. Bu şikâyetler kirlilik, gürültü, asayiş ile ilgili konular, şahıslara duyulan güvensizlik, komşuluk ilişkileri gibi daha birçok sosyal konuları kapsamaktadır. Müslümanların özellikle camilerde ibadet sırasında gayrimüslim komşularının yaptığı ayinlerinin verdiği rahatsızlık konusu da bu kapsamdadır. Örneğin, Çakırağa ve Haraççıbaşı İshak Bey mahallelerinde bulunan mescitlerin çevresinde bulunan mülk olan yerlerden bazıları Müslümanlar tarafından gayrimüslimlere ya satılmış ya da kiralanmış ve vakıf yerlerden bir kısmı da yine gayrimüslimlere kiralanmıştır. Bu durumun mescitlerde "*taklîl-i cemâ'ate bâ'is ve bâdî*" olduğu ve mahalle sakini Müslümanlar, buradaki fısk u fücûrundan rahatsız olmalarından bahisle Yahudilerin mahallelerinden çıkarılmasını talep etmişlerdir.[23] Yerlerini bu şekilde kiralayan ya da satanların hemen tamamının "*tama'-ı hâm*" yani, tamahkârlık ile hareket ettikleri, ellerindeki yerleri yüksek fiyattan kiralamaları veya satmalarının, dile getirilen problemlerin kaynağı olduğu önemli bir husus olarak belirtilmelidir.[24]

22 Baer, *Honored by the Glory*, 116.

23 İstanbul Şer'iyye Sicili (İŞS), 9, 226b/1 (7 Ca 1072/29 Aralık 1661); İŞS, 10, 9a/4 (17 B 1072/8 Mart 1662). Ayrıca "*mahallemizde kefere sâkin olmuş değil*" ifadeleri ile mahalle sakinleri bu konuda bir başka gerekçe de ileri sürmüşlerdir.

24 "*mescid-i mezbûre kurb ve etrâfında vâki' olan menzil arsasını ziyâde bahâ ile kefereye bey'-i kat'î ile bey' ve ba'zıları dahi müceddeden binâ eyledikden sonra ziyâde ücret ile kefere tâ'ifesine îcâr ve teslîm etmeleri …*" bk. İŞS, 9, 226b/1 (7 Ca 1072/29 Aralık 1661); Burada da görüldüğü üzere, Müslüman mahallelerinde gayrimüslimlerin orantısız bir şekilde yerleşmeleri, her ne kadar elimizde bunu ifade eden bir delil bulunmasa da, Osmanlı mahkemelerinin temel uygulaması olarak kadı'ların aldıkları rüşvetlere bağlanabilir. Yani, kadılar için de bir *tama'-ı hâm*dan söz edilebilir. Şöyle ki, yapılan her muamelenin kadı için nakdi olarak bir gelir teşkil ediyor oluşu, bu türlü problemlerin kaynağı olarak

Bu tarz örnekler Osmanlı mahkemelerine yalnız yangınlara bağlı olarak değil, birçok başka sebepten dolayı da intikal etmiştir. Zira mahalle sakinleri, kendi hayat düzenlerine karşı algıladıkları veya tespit ettikleri bir tehdit olması durumlarında, ortak akılla hareket ederek, zarar gördükleri meselenin mahallelerinden tecridini sağlamışlardır. Bir örnek olması bakımından 1027/1618 yılında Hâcce Hatun, Kara Hasan ve Abdi Çelebi mahallesi sakinleri, Abdi Çelebi Mescidi'nde ibadeti engellediği ve hamr kokusundan rahatsız oldukları gerekçesi ile burada sonradan ihdas olunmuş olan bir meyhaneyi şikâyet etmek suretiyle kapattırmışlardır.[25]

Osmanlı makamları tarafından söz konusu şikâyetler dolayısıyla farkına varılan rahatsız edici durumların genel olarak "*fısk u fücûr*" olarak tanımlandığı ve meyhanecilere bu kapsamda kimi yasaklamaların getirildiği veya uyarıda bulunulduğu bilinmektedir.[26] Bu arada,

bir hipotez hükmünde değerlendirilmelidir. Kadıların mahkemelerdeki muamelelerden ücret almaları ve yolsuzluklar konusunun da işlendiği bir çalışma için bk. Ekrem Tak, "Diplomatik Bilimi Bakımından XVI.- XVII. Yüzyıl Kadı Sicilleri ve Bu Sicillerin İhtiva Ettiği Belge Türlerinin Form Özellikleri ve Tanımlanması," (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2009), 20-25; Ayrıca, günümüzde de uluslar arası bir problem halini almış olan İsrail meselesi kapsamında yer alan "toprak işgali" durumu, burada da örneğini gördüğümüz şekilde, bazı Filistinli Müslümanların İsrailli Yahudilere mülk topraklarını satmalarının da bir parçasını teşkil ettiği önemli bir sorun olarak, hâlâ ihtilaflı şeklini muhafaza etmektedir. Zira, bu satışlar sonrasındadır ki, İsrail'in iskân politikaları bir anlamda işgale dönüşmüş ve (para karşılığı) toprak kazanımı halini almak suretiyle *de facto* olarak İsrail lehine sınır genişletme sonucunu doğurmuştur. Kontrolsüz ve hukuksuz bir şekilde büyüyen bu tür problemlerin temelinde, farklı dönemlerde cereyan etmesine karşın, hem Osmanlı dönemi Müslümanlarının hem de Filistinlilerin Yahudilere ev satarak ya da kiralayarak maddi kazanç sağlamaya dönük benzer bir beşerî zaafiyetlerinin bulunuyor olması şaşırtıcı değildir. Diğer taraftan, bu yerleri satın alan Yahudilerin de arsa ve evlerin yalnızca mülkiyet hakkını almış olmalarından öte, para ile elde ettikleri bu yerleri milli bir kazanım gibi fetholunmuş alanlar olarak görmeleri, üzerinde durulması gereken genel bir hali yansıtır.

25 "*Abdi Çelebi mescidi kurbunda sâkin oldukları evlerini meyhâne edip içinde erbâb-ı şer-şûr şeb-rûz cem'iyyetle fısk u fücûr ve şürb-i hamr edip hay huylarından mescid-i mezbûrda kemâ-yenbağî edâ-i salâta imkân olmayıp …*" İŞS, 3, 5b/7 (1027/1618)..

26 IV. Murad döneminde meyhane ve kahvehanelere, dolayısıyla içki ve tütüne

içki içilen ve buna bağlı olarak birtakım olumsuz fiillerin yaşandığı bir merkez olmasından dolayı Galata bölgesinin Osmanlılar tarafından, günahın merkezi olarak görüldüğünü belirtmekte yarar vardır.[27]

Meyhanelerden çoğunlukla Müslümanların rahatsızlık duymaları kendi dinlerinin haram kıldığı bir maddenin tüketildiği bir alan olması sebebiyle elbette anlaşılır bir durumdur. Fakat, içki tüketiminden kaynaklanan sorunlardan, M. D. Baer'in iddia ettiği gibi[28] yalnızca Müslümanların değil ve üstelik 1660'tan önceki tarihlerde, Hıristiyan ve Yahudilerin de şikâyetlerinin olduğunu belgeleyen kayıtlar bulunmaktadır.[29] Buna benzer bir şekilde, Hasköy'de Kemal v. Marol isimli Yahudinin, geceleri eğlence yapılan meyhanenin fesada sebebiyet vermesi dolayısıyla meyhanecilerin uyarılmasını istediği ve kendisine Avraham v. Navin ile Yahya v. İlya isimli iki Yahudinin de şahitlik ettiğini gösteren kayıt, söz konusu bağlamda zikredilmesi gereken kıymetli bir örnektir.[30]

Baer'i yanlışlayan diğer bir belgede ise, Galata'da 1689 senesinde meyhanelerin hala açık olduğuna tanık olunmaktadır.[31] Bütün bu örneklerin ışığında söz konusu içki yasağı uygulamasının genel geçer bir durum olmadığını, yalnızca belirli şart ve mekânlara özgü olduğunu, bazı hallerde toplumsal sorunların ortaya çıkmasını engellemek üzere tedbir amacıyla kısmi olarak uygulanan yasaklama kararlarının alındığını ve halkın haklı şikâyetlerine konu olduğu zamanlarda meyhanelerin kapatıldığını söylemek mümkündür.

karşı başlatılan mücadele oldukça iyi bilinen bir meseledir. 1641 tarihinde bazı zimmi ve Yahudilerin İstanbul'a hamr getirmenin yasak olmasına rağmen burada meyhane kurarak içki sattıkları ve bundan dolayı engellenmelerine dair bir buyruldu için bk. Hasköy ŞS, 5, 252/1 (1051/1641).

27 Halil İnalcık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri," çev. İbrahim Kalın, *İslâm Tetkikleri Dergisi* 9 (1995): 258.

28 Baer, *Honored by the Glory*, 116.

29 Hıristiyanların şikâyetlerini içeren bir belge için bk. Hasköy ŞS, 5, 77/3 (1047/1637).

30 Hasköy ŞS, 5, 90/1 (25 C 1047/14 Kasım 1637).

31 Galata'da Balıkpazarı kapısında bulunan Mehmed Ağa Vakfı'na ait bir meyhanenin kira sözleşmesi için bk. Galata ŞS, 145, 16a/1 (24 B 1100/14 Mayıs 1689).

Tarihte Yeni Bir Keşif: İstanbul'un 1660 Yılında İslâmlaştırıldığıdır

Kavramsal olarak bir bölgede Müslümanların meskun olması, o yerin İslâmlaştırılması anlamına gelmemektedir. Kendi varlığını İslâm dini çerçevesinde tanımlayan Osmanlı Devleti'nin hakim olduğu ve zaten İslâmlaştırılmış olan coğrafyanın bir başka kimliğe bürünmesi, ancak o yerlerin bir harp sonucu kaybedilmesi ile mümkün olabilir. Nitekim Halil İnalcık, İstanbul'un fetihle birlikte bir İslâm beldesine dönüştüğüne dair şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır:

> "Müslüman bir devlete boyun eğen gayr-ı müslimlere ait bir bölge yahut şehir, resmî açıdan İslâm topraklarının bir parçası kabul edilirken, buraların İslâmileştirilmesi daimi bir umut olarak kalmaktaydı. Mehmed, şehre Greklerin, Ermenilerin ve Yahudilerin de yerleşmesine izin vermekle birlikte, -İslâm için fethedilen büyük şehirlere sistematik olarak uygulanan bir siyaset izleyerek- 'İslâmbol'un Müslüman bir çoğunluğa sahip olmasını garanti edecek türden ölçüler ihdas etti."[32]

Osmanlıların fethettikleri topraklarda gerçekleştirdikleri ilk iş, fethin bir işareti olarak şehrin en önemli kiliselerini camiye çevirmektir.[33] II. Mehmed'in Ayasofya'yı camiye ve şehrin "Costantinopolis" olan ismini "İslâmbol"a tebdil etmesiyle İstanbul resmen bir İslâm diyarı (Dârülislâm) haline gelmiştir.[34] Bir yerin İslâm şehri olması, İslâm dininin ilkelerinin tarihsel-toplumsal hayatı biçimlendirmesi anlamında, söz konusu şehrin sahip olduğu bütün ilişki ağlarının İslâmî değerler tarafından örülmesi demektir.

Bununla birlikte, ünlü şarkiyatçı Gustave Edmund von Grunebaum'un 'İslâm şehrinin kendiliğinden oluştuğu ve nüfusunun da şekilsiz bir yığın olduğu'[35] şeklinde ileri sürdüğü görüşe karşılık olarak

32 İnalcık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri," 248.

33 Fatih'in Ayasofya dışında, Galata'da bulunan ve İstanbul'un fethinden sonra Cenevizlilerce terk edilen San Domenico Kilisesi'ni de kendi vakfı olarak camiye dönüştürmesi önemli bir örnek olarak verilebilir. Bk. Halil İnalcık, "Ottoman Galata: 1453-1553," in *Essays in Ottoman History* (İstanbul: Eren Yayınları, 1998), 324; Semavi Eyice, "Arap Camii", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA),* III, 326.

34 İnalcık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri," 247.

35 Gustave Edmund Von Grunebaum, *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition* (London: Routledge & Kegan Paul, 1955), 142.

Halil İnalcık, Osmanlı şehircilik pratiğinin söz konusu bu ön yargıya karşı bir meydan okuma olduğunu belirterek cevap vermektedir.[36]

Yangın Öncesi Eminönü

İstanbul'un önemli bir liman ve ticaret merkezi olan Eminönü XVII. yüzyılda yoğun Yahudi nüfusuyla dikkati çeker. Yenicami'nin yapıldığı yerde özellikle İstanbul'un fethinden itibaren önemli oranda Yahudi nüfus sakin olup, caminin bulunduğu alanın bir tarafı Yahudi kapısı anlamına gelen Cuhud Kapısı (Çıfıtkapısı = Porta Judaica) diğer tarafı ise Balıkpazarı Kapısı olarak anılmaktaydı.[37] Dönemin kroniklerinde bir semt adı gibi geçen "*mahallât-ı yahûd*"[38] ibaresi de Yahudilerin bölgedeki yoğunluğunu göstermektedir. Fatih devrinden itibaren *Edirneli Yahudiler Mahallesi* olarak bilinmekte olan mahalle Yıldız Hamamı,[39] Bahçekapı ve Balıkpazarı Kapısı'nın kuşattığı bir alanı içine almaktadır.[40]

1553-54 yıllarında İstanbul'da bulunan Hans Dernschwam, Yahudileri ve oturdukları bölgeyi şöyle tarif etmektedir: "*İstanbul'da, kendilerinin de ifade ettikleri gibi, Yahudi karınca gibi kaynar. Sayıları pek çoktur ... Toprakları arazileri yoktur. Kendi malları olarak ancak*

36 İnalcık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri," 250-51.

37 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, haz. O. Şâik Gökyay, I (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1996), 39.

38 Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selâniki*, haz. Mehmet İpşirli, II (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2. bs., 1999), 723; Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, "Zeyl-i Fezleke (1065-22 Ca.1106 / 1654-7 Şubat 1695): Tahlil ve Metin," haz. Nazire Karaçay Türkal (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2012), 209, 248; Abdurrahman Abdi Paşa, *Vekâyi'-nâme (Osmanlı Târihi 1648-1682 Tahlil ve Metin Tenkidi)*, haz. Fahri Ç. Derin (İstanbul: Çamlıca, 2008), 142-43.

39 Evliya Çelebi'nin Çıfıtkapısı olarak zikrettiği Yıldız Hamamı, bugün Sirkeci istikametinde bulunan üst geçidin olduğu noktada yer almaktadır. Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 137; "*Yıldız Hamamı: Bu hamama Evliya Çelebi Çıfıt Hamamı adını vermiştir. Çünkü bu civar mahallelerine ve yakınındaki kapıya Çıfıt Kapısı denilir. Bahçekapı'da dördüncü vakıf hanının karşısında, sokak içindedir.*" bk. A. Saim Ülgen, *Fatih Devrinde İstanbul 1453-1481: Haritası, İzahatı, İndeksler* (Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü, 1939), 25.

40 E. Hakkı Ayverdi, *Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskânı ve Nüfusu* (Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü, 1958), 18.

evleri vardır. Ama çoğu buralarda oturmayıp onları ek gelir olarak kullanıyorlar. Başkalarının evlerinde oturup kira ödüyorlar. Bu evler genellikle din adamlarına ve Türk camilerine ait. Evler yandığı takdirde dinadamları bunları yeniden inşa etmeye mecburdurlar. Çoğu harap, pis kokulu yerlerdir. Yahudiler kentin alt kısımlarında daracık sokaklarda, tıkış tıkış, üst üste, denize yakın sefil evlerde oturuyorlar. Nitekim, bu pis evlerde her yıl salgın hastalıklar zuhur eder."[41]

1578 yılında İstanbul'da bulunan Salomon Schweiger ise seyahatnamesinde Galata ile ilgili olarak; "*Ben buralarda Yahudilere hiç rastlamadım*" derken, bunun devamında "*ama Konstantinopolis'te çok sayıda Yahudinin -bana yaklaşık 20.000 kişi olduklarını bildirdiler- yaşadığını biliyorum. Limana yakın bir yerde, şehir surlarının içinde, sarayın dolaylarına kadar uzanan, onlara ayrılmış sokaklar var.*" bilgisini eklemektedir.[42]

Osmanlı Yahudileri, kaynaklarda *sürgün* ve *kendi gelen* olmak üzere iki grup halinde sınıflandırılmaktadır. *Sürgün* olarak bilinenler, fetih öncesi İstanbul'da ve Osmanlı coğrafyasının diğer bölgelerinde yaşayan Yahudilerdir ki, bunlara *Romaniotlar* denmektedir. İber yarımadasından Osmanlı topraklarına sığınan *Sefardik Yahudiler*se, kaynaklarda *kendi gelen* tanımlaması ile ikinci grubu oluşturmaktadır.[43]

41 Hans Dernschwam, *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, çev. Yaşar Önen (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. bs., 1992), 147-48; Bu kısmın alıntılanmasında şu eserden de istifade edilmiştir. Marianna D. Birnbaum, *Gracia Mendes: Bir Sefaradın Uzun Yolculuğu*, çev. Mercan Uluengin (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2007), 94.

42 Salomon Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk: 1578-1581*, yay. haz.: Heidi Stein, çev. S. Türkis Noyan (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004), 150.

43 Osmanlı Yahudilerinin cemaat adları da geldikleri yerlere göre farklı farklı olup bir kısmı şu şekildedir. İber yarımadası = İspanya - Portekiz (Sefardik Yahudiler): Gerüş, Katalan, Aragon, Kordova, Hamon, Mayor, Sinyora, Portakal; Güney İtalya: Kalabriya, Büyük Sisilye, Küçük Sisilye, Messina; Almanya: Alaman; Macaristan: Budin; Balkanlar: İzdin, Ağrıboz, Dimetoka, Büyük Selanik, Küçük Selanik, Siroz, Ohri, İştip, Kesterye, Karaferye, Yanbolu, Niğbolu vd. Ayrıntılı bilgi için bk. Uriel Heyd, "The Jewish Communities of Istanbul in the Seventeenth Century," *Oriens* 6/2 (1953): 304; Mark Alan Epstein, *The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1980), 178-80, 186-88; Rozen, *İstanbul Yahudi*, 47-48; Bu arada, özellikle 1633 Cibali ve 1660 İstanbul yangınları dolayısıyla, bu yangınların meydana geldiği

Bunlara ilâveten, *Edirneli Yahudiler Cemaati*'nin üçüncü grup olarak bazı kaynaklarda yer aldığı görülür.[44] Fatih Sultan Mehmed tarafından Selanik ve Edirne'den İstanbul'a getirtilen bu cemaat, fetihten önce İstanbul'da yerleşik olarak bulunan Karay Yahudileriyle birlikte "*Mahalle-i el-Yahudiyyîn el-Edirneviyyîn*" adıyla bilinen bölgede meskun olup, devlet nezdinde de itibarlı bir konuma sahiptiler.[45]

Sefardik Yahudiler bilindiği üzere, ilk olarak İspanya'da dinlerini değiştirerek Hıristiyanlığa geçmeleri ya da mallarını bırakarak yaşadıkları yerleri terk etmeleri arasında bir tercihte bulunmak zorunda bırakılmışlar ve önemli bir kısmı 1492 yılından itibaren Osmanlı topraklarına, özellikle de İstanbul'a göçmüşlerdir. İspanya Yahudilerinin bir kısmı Portekiz'e geçmişler, fakat çok geçmeden İspanya'dakinden daha katı bir muameleye maruz kalarak burada da dinlerini

İstanbul yarımadasında yaşayan Romaniot Yahudilerin yerlerini kaybetmesi ve devletin uygulamış olduğu demografik transferlerle Romaniot ve Sefardik Yahudiler birbirine karışmış, havraları ortak mabedler halini alan Sefardik Yahudiler daha görünür olmuşlardır. Bk. Heyd, "The Jewish Communities," 313; Robert Mantran, *17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul: Kurumsal, İktisadi, Toplumsal Tarih Denemesi*, çev. M. Ali Kılıçbay & Enver Özcan, I (Ankara: TTK, 1990), 58.

44 Fenârizâde Muhyiddin Mehmed Şah, toplayan, *Defter-i Evkâf-ı Cami'-i Şerif-i Ayasofya* (Belediye Kitaplığı Muallim Cevdet Yazmaları, No: 64-Or), 185 (yeni no: 113); Heyd, "The Jewish Communities," 304; Osmanlı Devleti nezdinde Edirne Cemaati'nin farklılığını tespit eden kaynak ve çalışmalar için bk. Avram Galanti, *Türkler ve Yahudiler,* (İstanbul: Gözlem yay., 3. bs., 1995), 18; Simon Şişman, "İstanbul Karayları," *İstanbul Enstitüsü Dergisi* III (1957): 100; Ayverdi, *Fatih Devri*, 18, 79; Şehabeddin Tekindağ, "XVII. Yüzyıl Türk Sanat Eserlerinden Bir Âbide Yenicâmi Külliyesi," *Tarih Dergisi* 28-29 (1974-75): 169; Stephane Yerasimos, "La Communauté Juive d'Istanbul a la Fin du XVIe Siécle," *Turcica* 27 (1995): 114-15.

45 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme,* I, 45; Robert Mantran, "Foreign Merchants and the Minorities in Istanbul During the Sixteenth and Seventeenth Centuries," in *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, ed. Benjamin Braude and Bernard Lewis, I (New York-London: Holmes & Meier Publishers, 1982), 128; *Sürgün, Kendi gelen ve Edirne cemaatleri*nden ayrıca bahseden 994/1586 tarihli iki ferman için bk. Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda İstanbul Hayatı (1553-1591)* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988), 55-56; Bu belgeler ışığında üç farklı cemaat temasına da vurgu yapan bir başka çalışmanın ilgili bölümü için bk. Abraham Danon, "Documents Relating to the History of the Karaites in European Turkey," *The Jewish Quarterly Review* 17/3 (1927): 256-57.

değiştirmeye zorlanmışlardır. Bazıları İstanbul'a kaçmayı başarmış, diğer bir kısmı ise yalnızca görünüş itibariyle dinlerini değiştirmişlerdir. İber yarımadasından Osmanlı topraklarına yönelen bu ikinci Yahudi göç dalgası 1497'de gerçekleşmiştir. Dinlerini değiştirerek Portekiz'de kalan bu yeni Hıristiyanlara (Marranoslara)[46] karşı Lizbon'da baş gösteren bir ayaklanma üzerine 1506 yılında bu yeni Hıristiyanlara göç etme izni verilmiştir. Bu fırsatı kullananların birçoğu, varmayı ilk düşündükleri yer olan İstanbul'a ulaşmıştır. Bu göç dalgası da, 1521'e kadar yoğun bir şekilde olmak üzere, XVII. yüzyılın ilk yıllarına kadar devam etmiştir.[47] Sonuç olarak, Osmanlı topraklarına göç eden

46 Marranos'un kelime anlamı "domuz" demektir. Portekiz ve İspanya'da bu anlamdan mülhem olmak üzere, Hıristiyan gibi görünmesine rağmen, Yahudilik inancını ve ibadetlerini sürdürdüğü düşünülen ve mecaz olarak da "*domuzca karaktere ve huylara sahip kişi*" anlamlarına gelmektedir. Bk. Bernard Lewis, *Çatışan Kültürler: Keşifler Çağında Hıristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler*, çev. Nurettin Elhüseyni (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 3. bs., 1999), 23.

47 Epstein, *The Ottoman Jewish*, 23; Rozen, *İstanbul Yahudi*, 47-48; P. Ğ. İncicyan, *XVIII. Asırda İstanbul*, çev. ve notlar: Hrand D. Andreasyan (İstanbul: Baha Matbaası, 2. bs., 1976), 17; Rhoads Murphey, "Jewish Contributions to Ottoman Medicine, 1450-1800," in *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History Fifteenth Through the Twentieth Century*, ed. Avigdor Levy (New York: Syracuse University Press 2002), 66; Bu arada unutulmaması gereken bir şey var ki, o da İber Yarımadası'nda Yahudilerle yüzyıllarca bir arada yaşama sanatını (convivencia) gerçekleştiren, üstelik Yahudilere bu imkânı sunan Müslümanların (Müdeccenler=Moriskolar) da aynı kaderi paylaşmış olmalarıdır. Zira, 1492 yılından itibaren sistematik olarak Hıristiyanlaştırılan, dil ve dinleri yasaklanan, İslâma dair olan her eylem ve söylemlerinin en ağır cezalarla karşılandığı İspanya'da (Endülüs) engizisyon kırımına maruz kalan Moriskolar'ın yaşadıkları Aragon, Gerüş, Kastilya, Katalan, Kordova, Sinyora Yahudilerinin başlarından geçenlerden pek farklı değildir. İspanya'dan "kovulan" Müslümanlardan gerek burada kalıp dinlerini gizleyerek yaşamak zorunda kalanlar, gerekse buradan hicretleri sırasında korsan ve haydutların her türlü kötülüğüne maruz kalan ve dahi öldürülenlerin tarihi, bir kısım Yahudi yazarların bu dönemi ve olayları anlattıkları çalışmalarında kendine her nedense pek yer bulamamaktadır! İspanya (Endülüs) Müslümanlarının trajik tarihi hakkında bk. Fernand Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, II (İstanbul: Eren Yay., 1990), 91-109; Kürşat Demirci, "Engizisyon", *DİA*, 11, 238-41; Mehmet Özdemir, "Endülüs", *DİA*, 11, 211-25; A.mlf, "Moriskolar", *DİA,* 30, 288-91; Lewis, *Çatışan Kültürler*, 31-35; Benafri Chakib, "Endülüs'te Son Müslüman Kalıntısı Morisko'ların Cezayir'e Göçü ve Osmanlı Yardımı (1492-1614)," (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989); Lütfi Şeyban, *Mudejares &*

yaklaşık 90.000 Sefardik Yahudinin, İstanbul başta olmak üzere, Balkanlar ve Safed'de yerleşmeleri sağlanmıştır.[48] H. Dernschwam'ın "*Yeryüzünde herhangi bir memleketten Yahudiler kovuldular mı doğruca Türkiye'ye gelirler*"[49] ifadesi, Osmanlı topraklarına yönelen söz konusu göçlere işaret etmektedir.

Yahudilerin gerek Doğu gerekse Batı Avrupa'dan Osmanlı topraklarına olan göçleri yukarıda zikredilen tarihlerle sınırlı olmayıp muhtelif zamanlara yayılmıştır. Bu itibarla, göçlerin merkez ve tarihlerine göz atıldığında ortaya çıkan tablo şöyledir: 1376'da Macaristan'dan,[50] 1394'te Fransa'dan[51] ve 1470'te de Bavyera'dan çıkarılan Yahudilerin, o dönemlerde Osmanlı toprakları içinde yer alan Ragusa (Dubrovnik), Edirne, Selanik ve İstanbul'a geldikleri görülmektedir.[52] Özellikle, Bavyera'dan çıkarılan Yahudilerin büyük kısmı Hasköy'e

Sefarades: Endülüslü Müslüman ve Yahudilerin Osmanlı'ya Göçleri (İstanbul: İz yay., 2. bs., 2010); A.mlf., *Reqonquista: Endülüs'te Müslüman Hıristiyan İlişkileri* (İstanbul: İz Yay., 2003); İbrahim Kalın, *İslâm ve Batı* (İstanbul: İsam Yay., 2007), 77-89; Moriskoların Osmanlılar tarafından kabul edilmeleri, gördükleri zulümlerden dolayı yardım talepleri, yapacakları göç dolayısıyla kendilerine herhangi bir zarar gelmemesi gibi konularda yapılmış olan yazışmalar Benafri Chakib'in ilgili tezinde yer almış olup, Abdeljelil Temimi tarafından da derlenerek yayımlanmıştır. Bk. Abdeljelil Temimi, *Le Gouvernement Ottoman et le Problème Morisque* (Zaghouan: 1989); İstanbul'a gelen Moriskolar'ın Galata'da Arap Camii etrafında yerleştikleri bilinmektedir. Söz konusu cami isminin Araplara nispet edilmesi konusunda Evliya Çelebi'nin ileri sürdüğü bir inanış bulunmaktadır. Bu inanışa göre cami İstanbul'u muhasarası sırasında Mesleme b. Abdülmelik tarafından yaptırılmıştır. Bk. Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 182-83 ve Halil İnalcık, "Ottoman Galata," 325; Fakat, Semavi Eyice bu inanışın doğru olmadığını söylemektedir. Bk. "Arap Camii", 326.

48 Halil İnalcık, "Jews in the Ottoman Economy and Finances 1450-1500," *The Islamic World from Classical to Modern Times, Essays in Honour of Bernard Lewis*, ed. C. E. Bosworth et al. (Princeton: The Darwin Press, 1994), 514.

49 Dernschwam, *İstanbul ve Anadolu'ya*, 147; Bu cümlenin bir başka şekildeki ifadesi şöyledir: "*Nereden sürülmüş olurlarsa olsunlar, haşarat gibi Türkiye'ye üşüşüyorlar.*" bk. Birnbaum, *Gracia Mendes*, 93.

50 Epstein, *The Ottoman Jewish*, 21.

51 Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, II, 110.

52 Galanti, *Türkler ve Yahudiler*, 22; Epstein, *The Ottoman Jewish*, 20; Naim A. Güleryüz, *Bizans'tan 20. Yüzyıla Türk Yahudileri* (İstanbul: Gözlem Yay., 2011), 34; Şeyban, *Mudejares & Sefarades*, 228.

yerleşmişlerdir.[53] Ayrıca 1420 yılında, Bizans ile yapılan anlaşma gereği Venediklilerin kontrolüne geçen Selanik'teki Yahudiler, Osmanlı Devleti'nin o dönemdeki başkenti olan Edirne'ye göçmüşlerdir.[54] Bunların yanı sıra, 1520'de Budin'deki ve 1537'de Papalık kontrolüne girmesiyle Pulya'daki Yahudiler Osmanlı topraklarına girmişlerdir.[55] Ayrıca, 1540 ve 1550'lerde Katolik Avrupa'dan göçlerin devam ettiği bilinmektedir. XVI. yüzyılın sonunda İtalya'dan sürülen Yahudiler ve başka bölgelerden birçok Yahudi de herhangi bir sürgüne maruz kalmaksızın kendi istekleri ile Osmanlı topraklarına gelmişlerdir. Epstein'in de belirttiği gibi, özellikle XV. ve XVII. yüzyıllar arasındaki iki yüzyılı aşkın bir dönemde Batı Avrupa'da yaşanan Yahudi karşıtlığı ve akabinde meydana gelen karışıklıklar, haçlı seferleri ve veba gibi sebeplerden kaynaklanan göçlerin istikameti çoğunlukla Osmanlı toprakları olmuştur.[56] Bu hareketliliğin zaman içinde nasıl bir seyir izlediğini resmetmesi bakımından tahrir kayıtları önem arz etmektedir. Söz konusu kayıtlara bakıldığında, İstanbul'da 1477 yılında 1.647 olan Yahudi hane sayısı, 1535 tarihli tahrirde yaklaşık dört misli artarak 8.070'e ulaşmıştır.[57]

Osmanlı topraklarında yaşayan Yahudilerin, Avrupa'da hamilerinin olmayışının ekonomik ve politik olarak zayıflamalarında önemli bir neden olduğuna dair genel görüşü[58] paylaşan Bernard Lewis,

53 Minna Rozen, "Public Space and Private Space Among the Jews of Istanbul in the Sixteenth and Seventeenth Centuries," *Turcica* 30 (1998): 333.

54 Epstein, *The Ottoman Jewish*, 21.

55 Epstein, *The Ottoman Jewish*, 24; Gilles Veinstein, "Seküler Bir Paradoks", *Selânik 1850-1918: Yahudilerin Kenti ve Balkanlar'ın Uyanışı*, haz. Gilles Veinstein, çev. Cüneyt Akalın (İstanbul: İletişim Yay., 2. bs., 2001), 48, 54. Veinstein, Pulya'dan Yahudi göçünün 1502 tarihine kadar gittiğini ve bunların Selânik'e gelerek yerleştiklerini belirtmektedir. bk. s. 54.

56 Epstein, *The Ottoman Jewish*, 24.

57 İnalcık, "Jews in the Ottoman," 514; İnalcık'ın aynı çalışmasında Selanik'in nüfusunun da bu göçlerle ne ölçüde değiştiğini görmek mümkündür. Buna göre, 1478 tarihli tahrirde herhangi bir Yahudi kaydına rastlanmazken, 1529 tarihhinde Selanik'te 2645 Yahudi hanenin bulunduğu görülmektedir. Bk. aynı yer; ayrıca bk. Veinstein, "Seküler Bir Paradoks," 45, 48.

58 Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler,* çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İmge Yay., 1996), 164-68; Yusuf Besalel, *Osmanlı ve Türk Yahudileri* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 1999), 40; Alexander W. Hidden, *The Ottoman Dynasty* (New York: Nicholas W. Hidden, 1912), 117'den

XVII. yüzyıla gelindiğinde Avrupa'dan Osmanlı coğrafyasına doğru gerçekleşen göçlerin durmasıyla birlikte, Yahudiler arasında fikri ve maddi anlamda bir fakirliğin oluştuğunu, fakat esasında Yahudilerin bir cemaat olarak durumlarının kötüleşmesinin Sabatay Sevi hadisesiyle[59] birlikte başladığını düşünmektedir.[60] Buna karşılık, Sefardik Yahudilerin bu yüzyılda özellikle 1610 yılında Osmanlı topraklarına göçleri devam etmiş, hatta bu gruptakiler Osmanlı tıbbında önemli bir yer edinmişlerdir.[61]

Fernand Braudel'in "*Yahudiler her zaman ekonomideki hava bozulmalarına bağımlıdırlar, onlara refakat etmektedirler.*" şeklindeki

nakleden Victor H. Weissberg, "Jewish Life in Seventeenth Century Turkey as Reflected in the Responsa of Rabbi Jacob Alfandari and Rabbi Joseph Katzavi," (Ph.D. Diss., Hebrew Union College Jewish Institute of Religion, 1970), 170, 242, 266-67; Güleryüz, *Bizans'tan 20. Yüzyıla*, 98-100.

59 Sefarad bir ailenin çocuğu olarak 1626 yılında İzmir'de doğan Sabatay Sevi, icazet almış olmasına rağmen hahamlık yapmamakla birlikte kendisini mistik konulara adamış ve Yahudilerin yüzyıllardır beklediği Mesih'in kendisi olduğuna inanarak 1648 yılında Mesihliğini ilân etmiştir. Bu yıl içerisinde Ukrayna-Polonya bölgesinde yaşanan Khmelnytsky katliamının bu olayı tetikleyen amillerden olduğu ileri sürülmektedir. 1666 yılında Mesihliğini tekrar ilân eden Sevi, İstanbul'da Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın da bulunduğu mecliste sorgulanmış, Fazıl Ahmed Paşa'nın mali danışmanı Yodah ben Mordehay Kohen'in tavassutuyla ölüm cezasından kurtularak hapse atılmış ve bu süreçte Sevi taraftarlarının çoğalması üzerine olayın kontrolünü ele alan IV. Mehmed'in gözetiminde Vani Mehmed Efendi ve Şeyhülislâm Minkarîzâde Yahya Efendi tarafından Edirne'de sorgulanarak İslâm'ı benimsemesi istenmiş ve Aziz Mehmed Efendi adını alarak Müslüman olması, daha sonra genel olarak 'dönme - avdetî' adını alacak olan bir hareketin de başlangıcını teşkil etmiştir. 1673 yılında yaptığı bir ayinde bir elinde Tevrat, diğerinde Kur'ân'ın görülmesi tam Müslüman olmadığına hükmedilmesine sebep olmuştur. Bunun sonucunda muhtemel ölüm cezasından kurtulmuş ve bunda Vani Mehmed Efendi ile Turhan Valide Sultan'ın önemli rolleri olmuştur. Konu hakkında bilgi için bk. Abdi Paşa, *Vekâyi'-nâme*, 247; Silahdar, "Zeyl-i Fezleke", 453-54; Cengiz Şişman, "Sabatay Sevi", *DİA*, 35, 334-5; Filiz Karaca, "Turhan Sultan", *DİA,* 41, 425; Abdurrahman Küçük, "Dönme", *DİA,* 8, 518-20; A.mlf., *Dönmeler Tarihi*, (Ankara: Rehber Yay., 1990), 249-466; Jane Hathaway, "The Grand Vizier and the False Messiah: The Sabbatai Sevi Controversy and the Ottoman Reform in Egypt," *Journal of the American Oriental Society* 117/4 (1997): 665-71.

60 Lewis, *İslam Dünyasında*, 163-68.

61 İncicyan, *XVIII. Asırda*, 17; Murphey, "Jewish Contributions", s. 66.

ifadesi, Yahudilerin dinî bir unsur olarak -hangi devletin hakimiyeti altında olurlarsa olsunlar- konumlarının ekonomik durumla paralellik gösterdiğini veciz bir şekilde anlatmaktadır.[62] A. Ubicini'nin, Osmanlı Devleti'nde yaşayan Yahudilerin ekonomik ve politik olarak nispeten zayıflamasının nedenlerine dair dile getirdiği fikirler, meseleyi anlamak bakımından kıymetli bir muhtevaya sahiptir:

> "Türkiye Yahudileri arasında öğrenme arzusu ve edebiyat zevki yavaş yavaş kaybolmaya yüz tuttu. Kendilerini taklit eden Rumlar, Avrupa dillerini öğrenmeye başladıklarında Yahudiler onlarla rekabet edemeyecekleri endişesi ile şevklerini, gayretlerini canlandıracaklarına ilgisizliğe daldılar … Müslüman veya Hıristiyan diğer topluluklar Avrupa dillerine ve konularına gittikçe daha fazla ilgi duymaya başlayınca da hareketsiz kalmaya devam ederek zenginliklerinin diğerlerinin eline geçmesini aldırmazlıkla seyrettiler."[63]

Yeni Valide Camii İnşaatı: Birinci Evre

III. Murad'ın tek gözdesi olan Safiye Sultan ile Valide Nurbanu Sultan arasında iktidar mücadelesi olmuş ve Valide Sultan ile taraftarları Safiye Sultan'ı padişahın gözünden düşürme çabasına girmişlerdir.[64] 1585'te rakiplerinin ölmesi üzerine harem ve devlet işlerinde etkili olmaya başlayan Safiye Sultan, 1595'te oğlu III. Mehmed'in tahta geçmesiyle birlikte sarayda çok daha güçlü bir konuma gelmiştir.[65]

Saray ve dolayısıyla devlet yönetiminde sahip olduğu iktidarı temsil etmek üzere Eminönü'nde bir cami yaptırmak isteyen Safiye Sultan, bölgede uzun yıllardır sakin olan Karay Yahudilerine[66] ait yer-

62 Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, II, 115.

63 A. Ubicini, *Lettres sur la Turqie,* II (Paris: 1854), 377'den nakleden Güleryüz, *Bizans'tan 20. Yüzyıla*, 98.

64 Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli: Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı*, çev. Ayla Ortaç (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2. bs., 2000), 307; Leslie P. Peirce, *Harem-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar*, çev. Ayşe Berktay (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2. bs., 1998), 125-26; Ali Akyıldız, "Safiye Sultan," *DİA*, 35, 472.

65 M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları* (Ankara: TTK, 1980), 43-44; Akyıldız, "Safiye Sultan," 473.

66 Hazar kökenli olan ve Türkçe konuşan Karayim Yahudilerinin aslen Orta Asyalı ve Türkmen oldukları, şartların zorlaması ile Yahudiliği 740 tarihinde

leri yüksek bir bedel karşılığında istimlâk ettirerek 1597 yılında Yeni Valide Camii'nin inşaatını başlatmıştır.[67] Caminin yapıldığı bu bölge, özellikle Edirne ve Selânik'ten gelen Karay Yahudilerinin yoğun şekilde yaşadığı bir yer olmasından dolayı, "*Edirne Yahudiler Mahallesi*" adıyla anılmakta olup,[68] cami inşaatı tam olarak Şuhud (Cuhud-Çıfıt) Kapısı ve Balıkpazarı Kapısı'nın arasında yer almaktadır.[69]

Bu istimlâk bölgesi dahilinde, Selâniki'nin verdiği bilgiye göre bir havra ve bir de kilise mevcuttur.[70] Burada mülkleri satın alınan

kabul ettikleri ve buradan Avrupa'ya yayıldıkları bilinmektedir. Konu hakkında geniş bilgi için bk. S. Şişman, "İstanbul Karayları," 97-102; Arthur Koestler, *The Thirteenth Tribe: The Khazar Empire and its Heritage* (London: Picador Pan Books, 4th ed., 1983); *Hazar imparatorluğu VII.-XI. Yüzyıllar: Atlı Bir Kavmin Gizemi,* ed. Jacques Piatigorsky-Jacques Sapir, çev. Hande Güreli (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2007) içinde Marek Halter, "Hazarların İzinde," 7-14; Aleksey Tereşçenko, "Hazarlar ya da Unutulmuş Bir Halkın Tarihî Yerlerinin Durumu Hakkında Bilinenler," 33-69.

67 Selâniki, *Tarih*, II, 723; A. Saim Ülgen, "Yenicami," *Vakıflar Dergisi* II (1942): 388; Lucienne Thys-Şenocak, "Location, Expropriation and The Yeni Valide Complex in Eminönü," *Turkish Art: 10th International Congress of Turkish Art, 17-23 Semtember 1995*, ed. François Déroche (Geneve: Fondation Max Van Berchem, 1999), 675; İslâm hukukunda, en sık olarak mescit ve yol amaçlı istimlâklere rastlanmaktadır. İstimlâk, özel mülkiyete konu bir taşınmazın kamu yararı düşüncesiyle bedeli ödenmek suretiyle sahibinin rızasına ihtiyaç duyulmadan cebren alınmasını ifade etmektedir. Bk. Hamza Aktan, "İstimlâk", *DİA*, 23, 365.

68 Fenârizâde Muhyiddin, toplayan, *Defter-i Evkâf*, 185 (yeni no: 113); Galanti, *Türkler ve Yahudiler*, 18; S. Şişman, "İstanbul Karayları", 100; Heyd, "The Jewish Communities," 304; Ayverdi, *Fatih Devri*, 18, 79; Tekindağ, "XVII. Yüzyıl," 169; Yerasimos, "La Communauté Juive," 114-15; Thys-Şenocak, *Ottoman Women*, 190.

69 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 124. Bu kapılardan Şuhud Kapısı'nın eski adı "*Porta Neorion (Gümrük kapısı), Porta Hebraica-Judaca (Yahudi kapısı)*" olup, Bahçekapısı'nın eski adı ise "*Porta Peramatis (Geçit kapı)*"dır. Bk. Petrus Gyllius, *İstanbul'un Tarihi Eserleri*, çev. Erendiz Özbayoğlu (İstanbul: Eren Yay., 1997), 55; R. Janin, *Constantinople Byzantine: Developpement Urbain et Repertoire Topographique* (Paris: Institut Français d'Etudes Byzantines, 1950), 274-75; Ülgen, "Yenicami," 391-92; Tekindağ, "XVII. Yüzyıl," 167-68; Erdem Yücel, *Yenicami Hünkâr Kasrı* (İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, t.y.), 3-4.

70 Selâniki, *Tarih*, II, 850; A. Saim Ülgen, buradaki kilisenin adının kaynaklarda "*Saint Antuvan Manastırı*" olarak geçtiğini, hatta *Çıfıtkapısı*'nın bu isimle de anıldığını bildirmektedir. Bk. "Yenicami," 391-92.

Karay Yahudilerinden kırk kişi, kayd-ı hayat şartı ile vergiden muaf tutularak Hasköy'e nakledilmişlerdir. Ayrıca bu kişilere Hasköy'de yeni evler verilmiş ve sinagoglarının bulunduğu arsalarının satılması kanunen mümkün olmadığı için bunun karşılığında kendilerine her yıl özel bir merasimle hazineden kira ödemesi yapılmıştır.[71]

Mimar Sinan'ın yetiştirdiği ve ondan sonra Hassa Mimarbaşı olan Davud Ağa,[72] caminin ilk mimarı olarak planları hazırlamış, temel kazma işine başladıktan sonra buradan bir değirmeni döndürecek kadar çok miktarda çıkmış olan suyu tulumbalarla tahliye ettirmiştir.[73] Mimar Sinan'ın Büyük Çekmece köprüsünde yaptığı gibi, başları kurşun kuşaklarla kaplanmış kazıklar üzerine blok taşlar yerleştirerek duvarları yer seviyesinden bir miktar yükseltmiş ve bu işte kullanılmak üzere Rodos'tan taş getirtmiştir.[74] Henüz caminin temeli bitmemişken Davud Ağa'nın vebaya yakalanarak 1598 yılında vefat etmesi[75] üzerine, yerine aynı tarihte Suyolu Nazırı olarak görev yapan Dalgıç Ahmed Çavuş Mimarbaşı tayin olunmuştur.[76] İnşaat, Dalgıç Ahmed

71 S. Şişman, "İstanbul Karayları", s. 100; Alexandros Georgios Paspates, *Etudes Sur Les Tchinghianes Ou Bohemiens de l'Empire Ottoman* (İstanbul: 1870)'ten nakleden Süleyman Faruk Göncüoğlu, "Haliç Yahudileri ve Sinagogları," *Dünü ve Bugünü ile Haliç: Sempozyum Bildirileri, 22-23 Mayıs 2003* (İstanbul: Kadir Has Üniversitesi Yay., 2004), 139; Eremya Çelebi Kömürciyan, *İstanbul Tarihi: XVII. Asırda İstanbul*, *İstanbul Tarihi: XVII. Asırda İstanbul*, çev. Hrand D. Andreasyan, yay. haz. Kevork Pamukciyan (İstanbul: Eren Yay., 1988), 157'de 3. fasıl, 1. not; Janin, *Constantinople Byzantine*, 274.

72 Ahmet Refik, *Türk Mimarları: Hazine-i Evrak Vesikalarına Göre*, haz. Zeki Sönmez (İstanbul: Sander Yay., 1977), 62.

73 Selâniki, *Tarih*, II, 761; Muzaffer Erdoğan, "Mîmar Davud Ağa'nın Hayatı ve Eserleri," *Tarih Mecmuası* XII (1955): 189; Tekindağ, "XVII. Yüzyıl," 170-71.

74 Ahmet Refik, *Türk Mimarları*, 69; Tekindağ, "XVII. Yüzyıl," 171.

75 Davud Ağa'nın vefatı konusunda tâûndan vefat ettiği veya "sû-i itikad" ithamı ile idam olunduğu şeklinde bir ihtilaf mevcuttur. Bu konuda Selânikî ölüm sebebi olarak tâûnu zikrederken, Ayvansarayi de idam edildiğini öne sürmektedir. Bk. Selânikî, *Tarih*, II, 763; Hüseyîn Efendi Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmi' (İstanbul Câmileri ve Diğer Dînî-Sivil Mi'mârî Yapılar)*, haz. Ahmed Nezih Galitekin (İstanbul: İşaret Yay., 2001), 263; Erdoğan, "Mîmar Davud Ağa," 185; Tekindağ, "XVII. Yüzyıl," 171; Ahmet Refik, *Türk Mimarları*, 69-70.

76 Selâniki, *Tarih*, II, 763-64; Erdoğan, "Mîmar Davud Ağa," 189; Tekindağ, "XVII. Yüzyıl," 171.

Ağa marifetiyle 1603 yılında henüz ilk pencerelere kadar yapılmış olduğu sıralarda, III. Mehmed'in beklenmedik vefatı gerçekleşmiş ve bu olaydan sonra Eski Saray'a gönderilen Safiye Sultan, başladığı bu büyük inşaattan vazgeçmek zorunda kalmış[77] ve onun da 1619 yılında vefat etmesi üzerine bu aşama tamamen sonlanmıştır.[78]

Venedik elçisi Pietro Foscarini, IV. Murad'ın 1637 yılında Yenicami inşaatını devam ettirmeye başladığını, fakat aşırı masraf dolayısıyla onun da bu işten vazgeçtiğini nakletmektedir.[79] Cami, bu sebeplerle 57 yıl gibi uzunca bir süre boyunca yarım vaziyette kalmış,[80] zamanla metruk ve harabe bir hale gelmiş olması ve yapılan yüklü masraftan dolayı Cami halk tarafından da "Zulmiye" olarak anılır olmuştur.[81]

Dönüm Noktası: 1660 Galata ve İstanbul Yangınları

Kaynaklarda yeterli bilgi bulunmayan Galata yangını Nisan 1660 tarihinde vuku bulmuş ve bölgenin yaklaşık olarak dörtte üçüne zararlar vermiştir. Buradaki evlerle birlikte birçok kilise de yok olmuştur.[82] Eremya Çelebi, yangında Rumlara ait dört ve Frenklere

77 [Kürd Hatib Mustafa], "Risâle-i Hatib - XVII. Yüzyıl Ortalarına Aid Bir Tarihçe: Metin ve Dizin," haz. Mehmet Çömcüoğlu (Mezuniyet Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, 1969), 14-15; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 124; Silahdar, "Zeyl-i Fezleke," 248; Tekindağ, "XVII. Yüzyıl," 171; Erdoğan, "Mîmar Davud Ağa," 189.

78 Kaynakların bir kısmında ölüm tarihi 1605 iken Karaçelebizâde'de 1619 olarak geçmektedir. Bk. Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi, *Ravzatü'l-Ebrâr* (Bulak: Bulak Matbaası, 1832), 539. Ayrıca konuyu tespit eden çalışma için bk. Baki Tezcan, "Searching for Osman a Reassessment of the Deposition of the Ottoman Sultan Osman II : (1618-1622)," (Ph.D. Diss., Princeton University, 2001), 97 ve dipnot 85.

79 Barozzi and Berchet, *Le Relazioni*, II, 95'ten nakleden Peirce, *Harem-i Hümayun*, 274.

80 Thys-Şenocak, "The Yeni Valide Mosque," (1998), 58.

81 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 124.

82 Silahdar, "Zeyl-i Fezleke", 207; Nihâdî, "Tarih-i Nihâdî (152b-233a): Transkripsiyon ve Değerlendirme," haz. Hande Nalan Özkasap (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2004), 46; İncicyan, *XVIII. Asırda*, 84-85, not: 147; Kevork Pamukciyan, "Eremya Çelebi'ye Göre İstanbul'un 1660 Yangını," *İstanbul Yazıları* içinde, 102-103; XVII.

ait yedi kilisenin yandığını bildirmektedir.[83] Hrand D. Andreasyan'ın adlarını verdiği kiliseler şunlardır: St. François, St. Pierre, St. Sebastien, St. Jean-Baptiste, Ste. Marie des Drapiers ve St. François de Constantinople.[84]

Hemen tüm kaynaklarda harîk-i kebîr, harîk-i ekber, harîk-i gâlib, ihrâk-ı azîm şeklinde adlandırılan İstanbul yangını ise, Galata yangınından üç ay sonra 16 Zilkade 1070/24 Temmuz 1660 tarihinde ikindi vaktinde Odunkapısı'nda başlamıştır.[85] Eremya Çelebi'nin, o güne kadar meydana gelmiş olanlar arasında en büyüğü olarak andığı[86] yangına, sur dışında Ahi Çelebi Camii'nin yakınlarında tütün içen birinin dikkatsizliği sebep olmuştur.[87] Buradaki bir sandıkçı dükkânından başlayan yangına hemen müdahale edilmiş olmasına rağmen rüzgârın etkisiyle çok hızlı bir şekilde Unkapanı'nda sur içindeki keresteci dükkânlarına, oradan Ağakapısı, Süleymaniye, Eski Saray, Bayezid ve Fatih'e, bir koldan Yeniçeri odaları, Molla Gürani ve Davutpaşa'ya, bir koldan Tahtakale, bölgedeki Yahudi mahalleleri,

yüzyılda Galata'da 3 cami ve 2 sinagog ile Latinlere ait 5, Ermenilere ait 3 ve Rumlara ait çok miktarda kilise bulunduğu bilinmektedir. Bk. Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 183; Mantran, "Foreign Merchants", 129.

83 Eremya Çelebi, *İstanbul Tarihi*, 223, not: 31; İncicyan, *XVIII. Asırda*, 84-85, not: 147.

84 Eremya Çelebi, *İstanbul Tarihi*, 223-26'da notlar.

85 Kroniklerde yangının başladığı nokta olarak iki yerin adı geçmektedir. Bunlardan biri Odunkapısı, diğeri Ayazma Kapısı'dır. Bu iki kapının birbirine çok yakın olması, aralarında keresteci dükkânlarının bulunuyor olması ve yangının Ahi Çelebi Camii civarındaki bir sandıkçı dükkânından başladığı bilgileri bir araya getirildiğinde, söz konusu kapıların ortalarına denk düşen bir yerden başlamış olması ihtimali güçlenir. Kapıların birbirine yakınlığı ve keresteci dükkânları hakkında, 1660 yangınından bir yüzyıl sonrasına şahitlik etmesi bakımından bk. Sarkis Sarraf Hovhannesyan, *Payitaht İstanbul'un Tarihçesi*, çev. Elmon Hançer (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2. bs., 1997), 17; Ayrıca, benzeri bir tartışmayı yaparak yangının başlangıç noktası hakkındaki ihtilafa K. Pamukciyan da değinmiş ve yangının adı geçen iki kapının ortalarında bir yerden çıktığına kanaat getirmiştir. Bk. "İstanbul'da 1660 Yangını Hakkında Yeni Vesikalar," *İstanbul Yazıları* içinde, haz. Osman Köker (İstanbul: Aras Yay., 2002), 91; Kevork Pamukciyan, "Eremya Çelebi Kömürciyan'ın 1660 İstanbul Yangını Hakkındaki Eseri," *İstanbul Yazıları* içinde, 89.

86 Pamukciyan, "Eremya Çelebi Kömürciyan'ın 1660", 89.

87 Mehmed Halife, *Târih-i Gılmânî* (İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1340), 67-68.

Hocapaşa, Mahmud Paşa, Kapalıçarşı çevresine ve bir koldan da At Meydanı, Kadırga Limanı, Kumkapı, Nişancı ve Samatya'ya kadar uzanmıştır.[88]

Toplam kırk dokuz saat süren[89] ve şehrin üçte ikisini küle çeviren yangının bilançosu da büyük olmuştur. Çok miktarda ev harap olmuş,[90] 2.700 ilâ 4.000 civarında insan ölmüş, 120 saray ve konak, 40 hamam, 360 cami ve mescit, yüzden fazla mahzen, birçok medrese, tekke ve kilise yanmıştır.[91] Eremya Çelebi'nin verdiği bilgilerse biraz farklıdır: "*Ermenilerden, Musevilerden ve Rumlardan hayatını kaybedenlerin sayısı az olmuştur. Türklerinki ise yaklaşık üç bine yükselmiştir. 18 çarşıdan 13'ü yanıp, ancak 5'i kalmıştır. 45 büyük fırın, beygirle çalışan 200 değirmen, 90 erkek ve kadın hamamı, birçok saray, ev ve köşk, mektep, medrese; 1000 mescit ve 70 cami, birçok Mevlevi tekkesi, sayısız türbe, sebilhane, çeşme, Ermenilerin ve Rumların dokuz Kilisesi, Bizans zamanından kalma birçok ayazma, 36 Musevi sinagogu, vezirlerle şehzadelerin konakları ve köşkleri harap olmuştur.*"[92]

Bu yangının dehşetli boyutlarını göstermesi bakımından Mehmed Halife'nin şu ifadesi dikkat çekicidir: "*Eskisaray kurbunda Kebecihanı demekle ma'rûf bir han var idi bundan evvel ne kadar yangın olduysa ana âteş zarar etmemişdir, bu def'a emr-i Hakk'la âteş isâbet edip*

88 Abdi Paşa, *Vekâyi'-nâme*, 142-43; Silahdar, "Zeyl-i Fezleke", 208-209; M. Halife, *Târih*, 67; Pamukciyan, "Eremya Çelebi'ye Göre," 102-103, 105.

89 Kaynaklarda yangının süresi hakkında tam bir birlik olmamakla beraber, kırk ilâ kırk dokuz saat rakamları zikredilir. Örneğin Eremya Çelebi, toplam kırk iki saat sürdüğünü söylerken (Pamukciyan, "Eremya Çelebi'ye Göre," 106), Abdi Paşa (bk. *Vekâyi'-nâme*, 143) ile Defterdar Sarı Mehmed Paşa (*Zübde-i Vekayiât: Tahlil ve Metin (1066-1116 / 1656-1704),* haz. Abdülkadir Özcan (Ankara: TTK, 1995, 5)); (Silahdar, "Zeyl-i Fezleke", 209) 49 saat sürdüğü bilgisini aktarırlar; M. Halife ise yangının Cumartesi saat 17.00'da başlayıp Pazartesi 19.00'da bittiğini belirtmektedir ki, bu da 50 saatlik bir zaman dilimini ifade eder (bk. M. Halife, *Târih*, 68).

90 Kayıtlarda yanmış evlerin sayısı 280.000 olarak zikredilse de bunun abartılı olduğunda şüphe yoktur. Bk. Abdi Paşa, *Vekâyi'-nâme*, 142-43; Silahdar, "Zeyl-i Fezleke", 209.

91 M. Halife, *Târih*, 69; A. M. Schneider, "Brande in Konstantinopel," *Byzantinische Zeitschrift* XLI (1941): 394.

92 Pamukciyan, "Eremya Çelebi'ye Göre," 106.

anda bulunan esbâbı ve emvâli ve âdemi cümlesini helâk etmişdir."[93] Söz konusu Kebecihanı ile ilgili olarak Kâtibzâde isimli bir şairin 1660 yangınını anlattığı şiirindeki şu beyitler de önemlidir:

> "Kebeciler hanı dersin bir metîn binâ iken / Yandı kibrit taşı gibi içi dışı dökülü
> Hem içinde bunca bâzirgânları büryân edip / Haykırıp feryâd ederdi her biri eyvâylı"[94]

Kaynakların verdiği bilgilere göre, ayın kuru bir mevsim olan Temmuz olması, bu sırada sert esen poyraz ve keresteci dükkânlarının tutuşması yangının bu derece etkili olmasının ardında yatan sebepler olarak sıralanabilir. Ayrıca, genişleyen yangından zarar gören evlerden fırlayan ve çevredeki binalara isabet eden çivilerin hararet ve kıvılcımı da beraberinde taşıması yangının yayılmasına bir başka sebep teşkil etmiştir.[95] Mehmed Halife, Süleymaniye Camii minarelerinin nasıl tutuştuğunu, Temmuz ayının ve ateşin sıcaklığının birlikte yaptığı etki ile kaçışan insanların oluşturduğu izdihamı resmettiği pasajında halkın tam bir mahşerdeymiş görüntüsü yansıttığını söyleyerek olayın dehşetli etkisini vurgulamaktadır.[96]

93 M. Halife, *Târih*, 68.

94 Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî, *Mecmu'â-i Tevârih*, haz. Fahri Ç. Derin, Vâhid Çabuk (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1985), 423. Şiirin çevirisi ilk olarak Mustafa Cezar tarafından yayımlamıştır. Bk. "Osmanlı Devrinde İstanbul Yapılarında Tahribat Yapan Yangınlar ve Tabii Âfetler," *Türk San'atı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri I* (İstanbul: İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi Türk San'atı Tarihi Enstitüsü Yay., 1963), 339-41; Vahit Çabuk bu şiiri müstakil bir çalışma olarak daha sonra yayımlamış ise de, iki çeviri arasında yer yer farklılıklar bulunmaktadır. Buradaki alıntılar daha çok Ayvansarayi'nin eserinden yapılmıştır. Vahit Çabuk'un ilgili makalesi için bk. "XVII. Yüzyılda İstanbul Yangınları ve Kâtip-zâde'nin 1070 (1660) Yangını Hakkında Manzum Bir Tarihi," *Türk Kültürü* XI/125 (1973): 28-34 / 284-290.

95 M. Halife, *Târih*, 68; Hrand D. Andreasyan, "Eremya Çelebi'nin Yangınlar Tarihi," *Tarih Dergisi* XXVII (1973): 71-73; Kevork Pamukciyan, "Meğrili Patrik Istepannos'un 1660 İstanbul Yangını Tasvirnamesi", *İstanbul Yazıları* içinde, 97; Kâtibzâde de; "*Tuttu Ayazma kapusu taşrasından ibtidâ / Hem muvafık kıldı Mevlâ ana bir keskin yeli*" demek suretiyle rüzgârın şiddetine vurgu yapmaktadır. bk. Ayvansarâyî, *Mecmu'â-i Tevârih*, 421.

96 M. Halife, *Târih*, 67-68; Minarelerin tutuşmasına dair ayrıca bk. Pamukciyan, "Eremya Çelebi'ye Göre," 104; *İsâzâde Târihi: Metin ve Tahlîl*, haz. Ziya Yılmazer (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1996), 64; Kâtibzâde ise, "*Yandı*

Konuya geniş yer veren Mehmed Halife, yangının meydana gelişini, hile ile alış veriş yapılması ve günahın artması gibi ahlâki sebeplere dayandırmaktadır.[97] Bu yangından sonra veba gibi çeşitli hastalıkların olduğu ve kıtlığın baş gösterdiğini dile getiren Halife ayrıca, yangından kurtulabilen halkın dört, beş gün aç ve susuz kaldığını, herkesin bir şekilde Üsküdar, Eyüp ve Tophane'den büyük zorluklarla "*def'-i ramak mikdârı*", yani ancak hayatta kalmaya yetecek kadar ekmek bulabildiğini nakletmektedir.[98] Eremya Çelebi, insanların bir kısmının denizdeki kayıklarda barındıklarına, büyük bir kısmının da iskelede, dalgaların dövdüğü sahildeki kumların üzerinde yığıldıklarına ve yanan binalardan üzerlerine kıvılcımların geldiğine dikkat çekmektedir.[99] Yangından zarar gören İstanbullulardan bir kısmı Bursa, İzmit ve diğer kıyı köylerine göç etmiş, hatta Kırım ve Mısır'a gidenler olmuştur.[100]

İnsanların bir bölümü yangından kurtarabildikleri eşyalarını Langa Bostanı'na, bazıları Vefa meydanına yığmış,[101] bir kısmı da cami ve mahzen benzeri görece korunaklı yerlere koymuşlar ve Bayezid, Fatih, Süleymaniye camileri ile Eski Saray gibi taş yapılı binalara sığınmaya çalışmışlardır. Fakat, yangının tesiri çok kuvvetli olduğundan bu insanların bir kısmı eşyalarıyla birlikte yanmışlardır.[102]

Yangının çok önemli sonuçları olmuştur. Bunlardan en önemlisi Yenicami ve Külliyesi'nin uzun yıllardır yarım kalmış olan inşaatına tekrar başlanması ve bu sebeple de Eminönü'nde yoğun şekilde yerleşik olan Yahudilerin, söz konusu bölgede oturmalarının bir fermanla yasaklanmış olmasıdır. Fermanda "*ba'de'l-harîk Hocapaşa ve Bahçekapısı kurbunda Yahudi taifesi tasarruflarında olan emlâk ve evkâfın müslimîne bey' ve îcâr ettirilme*"si[103] ve "*Hocapaşa'dan Zeyrek*

Sultân Süleymân'ın dört minâresi tamâm / Yanaridi sanasın orduda sultân meş'ali" şeklinde ifade eder. Bk. Ayvansarâyî, *Mecmu'â-i Tevârih*, 423.

97 M. Halife, *Târih*, 66.

98 M. Halife, *Târih*, 67, 69.

99 Anderasyan, "Eremya Çelebi'nin," 72.

100 Pamukciyan, "Eremya Çelebi'ye Göre," 106.

101 Ayvansarâyî, *Mecmu'â-i Tevârih*, 422, 425; Pamukciyan, "Eremya Çelebi'ye Göre," 102.

102 Pamukciyan, "Eremya Çelebi'ye Göre," 104; M. Halife, *Târih*, 67-68.

103 İŞS, 9, 58b/2 (12 Za 1071/9 Temmuz 1661); İŞS, 10, 53a/3 (20 N 1072/9 Mayıs 1662); 82b/1 (17 L 1072/3 Ağustos 1662).

altına dek ba'de'l-harîk Yahûd tâ'ifesi[nin] sâkin olmama"sı[104] şeklinde kesin emirler yer almaktadır. Buradan ayrılan Yahudilerin büyük kısmı Hasköy ve Balat'a yerleşmişlerdir.[105]

Külden Doğan Külliye: Yenicami Külliyesi'nin İnkişafı: İkinci Evre

1660 yılında üç ay arayla Galata ve İstanbul'da çıkan sözü edilen iki büyük yangın, o zamana kadar Yenicami'nin tamamlanmasını geciktiren en önemli engeli teşkil eden maliyet problemini aşma konusunda Hatice Turhan Sultan'a büyük bir fırsat sunmuş ve Cami'nin inşaatına 1660 yangını sonrasında alınan bir kararla yeniden başlanmıştır. Köprülü Mehmed Paşa, Turhan Sultan'a, 1069/1659 yılında meydana gelmiş olan depremden[106] dolayı yıkılan Cerrah Mehmed Paşa Camii'ni tamir ettirmesini tavsiye etmiş ve Turhan Sultan da bu tavsiyeye uyarak keşif yaptırmıştır. Buna mukabil Mimarbaşı Mustafa Ağa, Yahudi mahalleleri arasında metruk halde bulunan Yenicami'nin tamamlanmasının saltanatın imajı açısından daha isabetli olacağını Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'ya söylemiştir. Köprülü'nün, Turhan Sultan'a iletmesi üzerine konu olumlu karşılanmış ve Mustafa Ağa inşaata başlamak üzere görevlendirilmiştir.[107]

104 İŞS, 9, 144a/2 (4 S 1072/29 Eylül 1661), 216b/2 (25 R 1072/18 Aralık 1661); Eminönü'nde yaşayan Yahudilerin naklinden önce Hasköy'de bir Müslüman mahallesi ve 11 Yahudi cemaati/mahallesi varken, yangından sonraki transfer dolayısıyla buradaki Yahudi cemaati 20'ye çıkarken, nüfus olarak da Yahudiler 11.000'e ulaşmıştır. Ayrıca bu cemaatlerin bu dönemde toplam 12 de sinagogları bulunmaktayken, şu anda bu sayı 6'dır. Bk. Evliya Çelebi, *Seyahatnâme,* I, 176; İnci Türkoğlu, "Haliç'in İki Yakasındaki Sinagoglar Üzerine Gözlemler," *Dünü ve Bugünü ile Haliç: Sempozyum Bildirileri, 22-23 Mayıs 2003* (İstanbul: Kadir Has Üniversitesi Yay., 2004), 480.

105 Konuyla ilgili olarak bk. Yıldız, "1660 İstanbul Yangınının," 163-235.

106 Süleymaniye Camii'nin de zarar gördüğü ve 9 şiddetinde meydana gelmiş olan bu depremden İstanbul başta olmak üzere Marmara ve Ege bölgelerinde birçok yapı büyük tahribata uğramıştır. Bk., N. N. Ambraseys and C. F. Finkel, *The Seismicity of Turkey and Adjacent Areas: A Historical Review, 1500-1800* (İstanbul: Eren Yay., 1995), 71; Nusret Sancaklı, *Marmara Bölgesi Depremleri (M.Ö.427-M.S.1912): Marmara Denizindeki Tsunamiler* (İstanbul: Kastaş Yay., 2004), 60.

107 Silahdar, "Zeyl-i Fezleke", 248; Ahmet Refik, *Türk Mimarları*, 88-89. Bk. Kürd Hatib, "Risâle-i Hatib," 16.

İnşaatın bu evresinde, istimlâk alanı Safiye Sultan dönemine nispetle daha da genişletilmiş ve bu çerçevede sadece Yahudilere ait olanlar değil, ihtiyaç duyulan tüm yanmış yerler Turhan Sultan Vakfı'na[108] farklı yollarla dahil edilmiştir. Yine bu bölgede değişik birçok vakfa ait olan yerler, söz konusu merkez dışındaki semtlerde bulunup Valide Sultan'a temlik[109] edilmiş olan yerlerle istibdal edilmek suretiyle cami ve külliyenin yapılacağı alanın açılması sağlanmıştır. Külliye, alan genişletme çalışmalarıyla birlikte Hünkâr Kasrı, Türbe, Sebilhane, Sıbyan Mektebi, Darülhadis ve ticaret merkezi olarak Mısır Çarşısı'nın da projeye dahil edilmesiyle, Mimarbaşı Mustafa Ağa'nın nihayetlendirdiği bir eser olarak 1665 yılında tam olarak inkişaf etmiştir.[110] Cami'nin ismi, eskisine nazire olarak "Adliye" şeklinde tesmiye olunmuştur.[111]

Müslüman Vakıflarının Bölgeden Çıkarılması ve İnşaat Alanının Açılması: İstibdal ve Satışlar

İstibdal, karşılıklı takas anlamına gelmektedir. Diğer bir deyişle, bir şeyin diğer bir şeye bedel sayılmasıyla gayrımenkulün el değiştirmesi olarak tanımlanabilir. İstibdalin sözlük anlamı; vakıf olan bir malın mülk olan bir başka mal ile değiştirilmesidir.[112] Bu bağlamda

108 Vakfiye için bk. *İstanbul Yenicami ve Hünkar Kasrı* (İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., 1944).

109 Temlik, "*sözlükte 'mülk olarak vermek' anlamına gelir. Terim olarak bir hükümdarın mîrî araziden veya şahıslardan devlete intikal eden arazi ve binalardan bazı yerleri devlete hizmet etmiş kimselere mülk şeklinde tahsis etmesini ifade eder.*" Bk. Mehmet İpşirli, "Temliknâme", *DİA,* 40, 430.

110 Abdi Paşa, *Vekâyi'-nâme*, 212-14; Kürd Hatib, "Risâle-i Hatib," 17; Silahdar, "Zeyl-i Fezleke," 248; Lucienne Thys-Şenocak, "The Yeni Valide Mosque Complex of Eminönü, Istanbul (1597-1665): Gender and Vision in Ottoman Architecture," in *Women, Patronage, and Self-Representation in Islamic Societies*, ed. Fairchild Ruggles (Albany: State University of New York Press, 2000), 69-71; Mısır Çarşısı'nın çevresinde zamanla arzıendam etmiş olan dükkân ve barakaların 1864, 1958 ve 1960 yıllarında istimlâk edilmiş olduğunu konu bağlamında bir anekdot olarak zikretmek yerinde olacaktır. bk. Mustafa Cezar, *Typical Commercial Buildings of the Ottoman Classical Period and the Ottoman Construction System*, trns. Ahmet Edip Uysal (İstanbul: Türkiye İş Bankası Cultural Publications, 1983), 132-33.

111 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 124.

112 Ahmet Akgündüz, "İstibdâl," *DİA*, 33, 319.

vakıfların başvurduğu önemli bir ihya yöntemi olarak dikkati çekmektedir. Yenicami külliyesinin inşası sırasında çok hızlı ve çok yönlü bir şekilde bu yöntem uygulanmıştır.

Yanan kiliselerin bir kısmı eski mimari ölçülerine göre yeniden yapılırken, yangın öncesinde kilise olmasına rağmen "kadîme" olan yani, üzerinde kiliseden bir iz kalmayan arsalar kamulaştırılmış ve daha sonra kilise yapılmamak şartıyla devlet tarafından muhtelif şahıslara satılmıştır.[113]

Galata, Kumkapı, Yenikapı, Langa, Zeyrek, Nişancıpaşa gibi muhtelif yerlerde bulunan bazı kilise arsaları da Yeni Valide Camii ve Külliyesi'nin kurulabilmesi amacına matuf olmak üzere "*muhterik olan kenise-i kadîmelerinin arsasının mâliki ve bânîsi ma'lûm olmamağla cânib-i mîrîye âid olduğuna*"[114] dair verilmiş olan fetvaya istinaden

113 Sultan Bayezid Mahallesinde bulunan Hızırilyas Kilisesi arsası 30.000 akçeye Hasan Ağa'ya satılmıştır. Bk. İŞS 9, 86b/2 (17 Z 1071/13 Ağustos 1661); Buna mukabil Frenk kiliselerinden Aya Petro Kilisesi arsası ise Tercüman Corcu'ya 60.000 akçe karşılığında arsa üzerine kilise yapmamak üzere satılmıştır. Bk. İŞS, 9, 96b/3 (21 Z 1071/17 Ağustos 1661); Büyük Kilise Vakfı'na ait olup Meydancık mahallesinde bulunan bir francala fırını da tamamen yanan binalardandır. Bu binanın bulunduğu arsa da ferman gereği kamulaşmış olup müzayede ile satışa çıkarılmıştır. Müzayede sonucunda arsa, en yüksek fiyatı (25.000 akçe) veren, biri Müslim diğeri Gayrimüslim iki ortağın mülkiyetine geçmiştir. Bk. İŞS, 9, 140b/1 (25 M 1072/20 Eylül 1661); Bereketzâde mahallesinde Rumlara ait Taşbozoyanlı ve Aya Hristoti ismiyle bilinen kilise arsası da devlet tarafından Kostantin isminde bir Hıristiyana müzayede ile 42.000 akçe karşılığında satılmıştır. Bk. İŞS, 9, 96b/4 (21 Z 1071/17 Ağustos 1661); Bereketzâde mahallesinde bir Frenk Kilisesi olup yanmış olan Aya Yorgi Kilisesi'nin arsası, üzerine ev yapması şartıyla Riboli isminde bir müste'mine müzayede ile 31.000 akçeye satılmıştır. Bk. İŞS, 9, 97a/1 (21 Z 1071/17 Ağustos 1661); Yine Meydancık mahallesinde bulunan bir kilise de aynı şartlarla Yani isminde bir zimmiye satılmıştır. Bk. İŞS, 9, 97a/2 (21 Z 1071/17 Ağustos 1661); Frenklere ait olup Galata Balıkpazarı'nda bulunan Büyük Kilise arsasının bir bölümü de Sabri Mehmed Efendi'ye 25.000 akçeye satılmıştır. İŞS, 9, 140b/3 (21 M 1072/16 Eylül 1661); Yine bu kilise arsasından olup ifraz olunmuş olan Sakira Françeşko ve Santa Ana Kiliseleri ile buradaki çan kulesi arsaları da 7 zimmîye ortak olarak 380.000 akçeye satılmıştır. Bk. İŞS, 9, 247b/1 (28 Ca 1072/19 Ocak 1662); Ayayani Kilisesi'nin arsası da önce Abdurrahman Efendi isminde birine, onun tarafından da Anaştaş v. Garam isimli bir Ermeni'ye 60.000 akçeye satılmıştır. Bk. İŞS, 9, 253b/2 (10 C 1072/31 Ocak 1662).

114 İŞS, 9, 273a/1 (1 B 1072/20 Şubat 1662); İŞS, 10, 53a/3 (20 N 1072/9 Mayıs 1662), 82b/1 (17 L 1072/3 Ağustos 1662).

IV. Mehmed tarafından Valide Sultan'a temlik edilmiştir. Böylelikle külliye planı dahilinde bulunan başka vakıflara ait arsaların, temlik olunan bu yerlerle istibdali sonucunda bölgenin yeni inşaat faaliyetleri için uygun hale getirilmesi mümkün olabilmiştir.

Yenicami çevresinde 1660 yangınına kadar değişik vakıflara ait çok sayıda yapı bulunmaktaydı. Bununla birlikte, bu bölgede nüfus olarak çoğunluğu oluşturan Yahudilere ait sinagoglar da mevcuttu. Yangın sonrasında bu yapıların birçoğu enkaz dahi kalmayacak şekilde yok olmuştur. Aşağıda verilecek örneklerde görüleceği üzere, bu projenin gerçekleştirilebilmesi için Valide Sultan temlik, istimlâk ve istibdal yollarını kullanarak bir inşa seferberliği ile bu projeyi gerçekleştirmiştir.

Yeni Valide Camii ve Külliyesinin inşası amacıyla, külliye planı içerisinde yer alan Müslim ve Gayrimüslimlere ait olan tüm mekânlar, fark gözetilmeksizin Turhan Valide Sultan Vakfı'na istibdal/takas yoluyla dahil edilmiştir. İstibdalin gerçekleşebilmesi için zorunlu bir madde olarak tespit edilmiş olan mülk yerin "*evfer ve ezyed*" (daha elverişli) olması şartına riayet edildiği görülmektedir. M. D. Baer ise tespit ettiği istibdal kayıtlarına atıfla, Eminönü'ndeki bütün Müslüman vakıflarına "*el koyulduğu*"nu (*confiscations*) söylemekte ve bundan dolayı söz konusu vakıfların mahkemelerde haklarını arayarak tazminat talebinde bulunduklarını ileri sürmektedir.[115] Buna mukabil, Baer tarafından istidrac edilmiş olan "*Müslüman vakıflarının memnuniyetsizliği*" yakıştırmasının söz konusu kayıtlarda yer alması, hukuk ve teknik yönünden mümkün değildir. Dolayısıyla, Baer'in dile getirilen sonuca nasıl ulaşmış olduğunu anlamak oldukça zordur. Zira istibdal kayıtları, takasın vakıf açısından gerekliliğini objektif olarak ortaya koyan bir muhtevaya sahip olmalı ve yapılan takas şahsa değil, vakfa bir yarar getirmelidir. Aksinin tespiti halinde, muamelenin hukuki geçerliliği tartışmalı bir hale gelmiş olacaktır. Bu bakımdan, Baer'in söz konusu belgelere yüklediği ve somut bir göstergesi bulunmayan anlamın, istibdal uygulamasının hukuki çerçevesinden bağımsız olarak gerçekleştirilmiş olduğu anlaşılmakta ve diplomatik biliminin nesnel ilkeleriyle de çelişmektedir.

Valide Sultan'ın, cami ve külliyeyi oluşturan diğer yapıları yapmayı düşündüğü bölgede yerleri bulunan Müslüman vakıflarıyla

115 Baer, *Honored by the Glory*, 96.

gerçekleştirilmiş olan istibdal işlemlerine ait kayıtlar aşağıda listelenmiştir. Birinci sütundakiler vakıfların Valide Sultan'a, ikinci sütundakilerse bu yerler karşılığında Turhan Valide Sultan'ın vakıflara devrettiği mülkleri göstermektedir.

Vakıflar ve Mülkleri (Yeni Valide/Adliye Camii çevresinde) → → →	**Turhan Valide Sultan ve Mülkleri** ← ← ←
Kamer Hatun Vakfı: Beş bab Yahudihane ve bunların altında bulunan dükkânlar[116]	Galata Karaköykapısı'nda Mariya Kilisesi[117]
Kamer Hatun Vakfı: Yahudihaneler	Kumkapı Nişancıpaşa'da Ayanikola Ermeni Kilisesi ve iki Yahudi mabedi[118]
Abdülkadir Efendi Vakfı: Bir Yahudihane	Zeyrek'te Nigebolu Sinagogu[119]
Ebülfazl Mehmed Efendi Vakfı: Dört dükkân ve üstlerinde dört bâb Yahudihane	İstanbul'da Hızırilyas Ermeni Kilisesi arsası[120]

116 İŞS, 10, 84b/2 (14 L 1072/2 Haziran 1662). Eminönü'ndeki bahsi geçen yerler Ali Çelebi b. Handan'ın tasarrufundayken yanmış olmakla beraber Ali Çelebi'nin yangından bir süre sonra 6 Ş 1072 tarihinde Yahudihane arsasını mukataa ile tekrar kiraladığını görmekteyiz bk. Eyüb ŞS, 74, 18b/2 (6 Ş 1072/27 Mart 1662). Fakat, bu kiralama işleminin süresi pek uzun olmamış, burası Valide Sultan'ın külliye projesi kapsamı içerisinde (Elvanzade mahallesi) bulunuyor olmasından dolayı Kamer Hatun vakfı buraya karşılık istibdal çerçevesinde aldığı Mariya Kilisesi ile beş bab dükkân ve üzerindeki odalarla birlikte Galata Meydancık'ta bulunan bir arsa için Ali Çelebi ile iki ay sonra 5 Za 1072 tarihinde başka bir kiralama sözleşmesi yapmıştır. Bk. İŞS, 10, 95b/2 (5 Za 1072/22 Haziran 1662). M. David Baer ise, Ali Çelebi'nin Yenicami projesinden dolayı zarara uğrayan memnuniyetsiz Müslümanlardan birisi olduğunu ileri sürmektedir. Oysa, sicillerdeki bu kayıtlarda Baer'in söylediğinin doğruluğuna dair herhangi bir ibare bulunmamaktadır. Baer ayrıca, söz konusu hüccetin künyesini yanlış şekilde "İŞS, 9, 95a" olarak zikretmektedir. Bk. Baer, *Honored by the Glory*, 96; Baer, "The Great Fire," 171.

117 İŞS, 10, 84b/2 (14 L 1072/2 Haziran 1662).

118 İŞS, 10, 85a/2 (14 L 1072/2 Haziran 1662). Bu yerler, Mariya Kilisesi'ne ilâve olarak verilmiştir.

119 İŞS, 10, 88b/3 (21 Za 1072/8 Temmuz 1662).

120 İŞS, 10, 88b/2 (21 Za 1072/8 Temmuz 1662). Bu belgede arsanın nerede olduğuna dair bir bilgi olmamakla birlikte, İŞS, 23, 10(2)b/2 (B 1108/Ocak 1697) ve 13(2)b-1 (7 Ş 1108/1 Mart 1697) nolu kayıtlarda Acem Ermenilerine ait olup Yenikapı'da bulunduğu belirtilmektedir.

Süleyman Efendi Vakfı: Dükkân arsaları	Galata'da binalı Frenk Kilisesi[121]
Şahkulu Vakfı: Üç bâb şekerci dükkânı arsası	Galata'da bulunan Penapa Kilisesi[122]
Ayasofya ile Koca Mustafa Paşa Vakıfları (ortak): On beş oda ve dükkân arsası	Kumkapı Nişancıpaşa mahallesinde Ayanikola Acem Ermenileri Kilisesi[123]
Hâmid Efendi Vakfı: Üç dükkân arsası	Galata'da Frenk müste'menlerine ait kilise[124]
Rüstem Paşa Vakfı: Dükkân arsaları	Galata Meydancık'ta Sabasdiye Kilisesi[125]

121 İŞS, 10, 87b/2 (14 L 1072/2 Haziran 1662).

122 İŞS, 10, 88a/2 (20 L 1072/8 Haziran 1662). Söz konusu dükkânlar Karaçelebizade Mehmed Efendi'nin kızı Rabia Hatun'un tasarrufundayken yanmıştır.

123 İŞS, 10, 87b/3 (19 L 1072). Burada geçen Ayanikola Kilisesi'nin aynı defterde 85a/2'de ve İŞS, 13, 44a/3 (B 1074/Şubat 1664)'te geçen kiliselerle aynı olup olmadığı konusuna ışık tutacak bir gösterge olmamakla birlikte, aynı yerin iki ayrı vakıf ile parseller halinde istibdal olunabildiğine dair örneklerden hareketle bu kilisenin bölüm bölüm üç vakfa birden verildiğini ileri sürebiliriz. Örneğin Galata'da bulunan Mariya Kilisesi, İŞS, 10, 83a/2 (14 L 1072/2 Haziran 1662) nolu kayıtta Pîrî Paşa ve İŞS, 10, 84b/2 (14 L 1072/2 Haziran 1662) nolu kayıtta da Kamer Hatun vakfı ile istibdal olunduğu bilgisinin yer alıyor olması, bu tezimizi doğrulamaktadır. Zira, söz konusu kilisenin birinci kayıttaki mesaha ölçümüne göre beş dükkân ve bunların karşısında bulunan odaların toplamı 545,5 zirâ' iken; ikinci kayıtta kilisenin binalı arsası, beş dükkân ve üzerindeki odaların toplamı 770 zirâ' olarak hesaplanmıştır. Buna karşılık, iki farklı belgede de mesaha ölçümü 501 zirâ' olarak belirlenen ve her zirâ'ı 200 akçeden toplam 100.200 akçe ederi olduğu görülen Çadırcı Ahmed mahallesindeki Çardak Kilisesi'nin hem İbrahim Paşa vakfı ve hem de Dâye Hatun, Nefise Hatun ve Mustafa Efendi'nin ortak vakıfları ile istibdal edilmiş olması da dikkat çeken örnekler arasındadır. Bk. İŞS, 10, 83a/3 (14 L 1072/2 Haziran 1662) ve 84a/2 (14 L 1072/2 Haziran 1662). Bu arada istibdal edilmiş olan Ayanikola ve Hızırilyas Kiliseleri Acem Ermenilerine ait olup, İran elçisi Ebü'l-Masum Han tarafından sultana sunulan bir arzıhal ile bunların yeniden inşası için izin talep edilmiş ve fermana istinaden söz konusu kiliselerin keşfi yapılmış olup bunların kadîm olmadıkları anlaşıldığından kendisine bunun mümkün olamayacağı cevabı verilmiştir. Bk. İŞS, 23, 13(2)b/1 (7 Ş 1108/1 Mart 1697).

124 İŞS, 10, 86b/2 (15 L 1072/3 Haziran 1662).

125 İŞS, 10, 85a/3 (14 L 1072/2 Haziran 1662).

Safiye Sultan Vakfı: Dükkânlar ve Yahudihane	Langa Çakırağa mahallesinde Ayanikola Ermeni Kilisesi'nin dahilinde bulunan arsa ve Ani Teodor Kilisesi[126]
Kara Mustafa Paşa Vakfı: İki Yahudihane ve yedi dükkân arsası	Kumkapı Çadırcı Ahmed mahallesinde Ayanikola Kilisesi[127]
Şahhuban Vakfı: İstanbul Frenk mahallesindeki Yahudihane ve dükkân arsası	Kumkapı Cüce Çeşmesi yakınındaki Ayanikola Kilisesi[128]
Kasımpaşa Vakfı: Arsa	Hızırilyas Kilisesi arsası[129]
Pîrî Paşa Vakfı: Beş dükkân arsası	Galata'da kavm-i Nasârâ'ya ait Mariya Kilisesi[130]
Dâye Hatun, Nefise Hatun ve Mustafa Efendi Vakıfları: Dükkân arsası	Kumkapı Çadırcı Ahmed mahallesinde bulunan Çardak Kilisesi[131]
Cafer Ağa Vakfı: Arsa	Langa'da Kâtib Kasım mahallesinde bulunan Meryem Ana Kilisesi[132]
İbrahim Paşa (Cedid) Vakfı: Dükkân arsası	Kumkapı Çadırcı Ahmed mahallesinde bulunan Çardak Kilisesi[133]

126 İŞS, 10, 86a/1 (14 L 1072/2 Haziran 1662).

127 İŞS, 10, 81b/1 (14 L 1072/2 Haziran 1662).

128 İŞS, 13, 44a/3 (B 1074/Şubat 1664).

129 İŞS, 10, 82b/2 (17 L 1072/3 Ağustos 1662). Belgede kilisenin nerede olduğu belirtilmemiş olmakla birlikte Yenikapı'da bulunan Acem Ermenileri'ne ait kilise olması muhtemeldir. Bk. İŞS, 23, 13(2)b/1 (7 Ş 1108/1 Mart 1697).

130 İŞS, 10, 83a/2 (14 L 1072/2 Haziran 1662). Baer, bu kaydı da yine yanlış olarak "İŞS, 9, 82b" olarak göstermektedir. Bk. Baer, *Honored by the Glory*, 96; Baer, "The Great Fire," 171. İstibdal konusunda açık bir görüş olmaması sebebiyle, İmam-ı Azam'ın 'sıhhat lüzumu gerekli değildir' ilkesinden hareketle muamelelerde bir "istirdad" babı bulunmaktadır. Buna göre, mülk sahibi İmam-ı Azam'ın görüşüne dayanarak arsasını vakfa vermekten vaz geçtiğini beyan eder ve mütevelli de, vakfiyelerde başvurulduğu üzere, İmâmeyn-i Hümâmeyn katında sıhhat lüzumuna gerek olmadığını söyleyerek istibdâlin sahih olduğunu ileri sürer. Bu durumda hakimin onayı ile mülk olan yerin vakıf ve vakıf olan yerin de mülk olduğu sabitlenmiş olarak istibdal gerçekleşir. Diğer bazı örnekler için bk. İŞS, 9, 243a/1 (11 Ra 1072/4 Kasım 1661); İŞS, 12, 130b/2 (25 Ca 1074/25 Aralık 1663); İŞS, 18, 67a/1 vd. (S 1087/Nisan 1676); İŞS, 19, 134a vd. (7 S 1093/15 Şubat 1682), 156b/2 (12 Ra 1093/21 Mart 1682).

131 İŞS, 10, 83a/3 (14 L 1072/2 Haziran 1662).

132 İŞS, 10, 83b/2 (17 L 1072/3 Ağustos 1662).

133 İŞS, 10, 84a/2 (14 L 1072/2 Haziran 1662).

Hüsrev Kethtüda Vakfı: "Karyağdı Odaları" arsası	Kumkapı Çadırcı Ahmed mahallesinde Ebiyali? Kilisesi[134]
Abbas Ağa Vakfı: On dört bab odadan kalan arsa	Yenikapı'da Ermeni Kilisesi[135]
Ayasofya Vakfı: Bir menzil arsası	Şeyh Ferhad mahallesinde Ayazmalı Ermeni Kilisesi[136]
Abdüsselâm Vakfı: Dükkânlar ve Yahudihaneden kalan arsa	Galata'da Binalı Kilise diye bilinen kilise[137]

Gayrimüslimlerin İhracının Asıl Sebebi: Mescit-Cemaat Dengesi

Bilindiği üzere klasik İslâm toplumlarında mescit, şehrin ve dolayısıyla sosyal hayatın merkezinde yer alır. Devletin, meşruiyetini sağladığı ve hükümferma konumunu temellendirdiği, ayrıca dinin toplumu birleştirdiği mekânlar olarak mescitler, söz konusu klasik zamanlar için kıymetli sembollerin başında yer alır. Bundan dolayıdır ki, Mekke'deki Mescid-i Haram, Medine'deki Mescid-i Nebevî, Kudüs'teki Mescid-i Aksa ve İstanbul'daki bir dönem için Ayasofya ve bunun yanında Süleymaniye Camileri birer dinî sembol oldukları kadar birtakım siyasî işlevlere de sahiptirler. Robert Mantran bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

> "Büyük camilerin yaptırılması padişahlar için birçok amaca tekabül etmiştir: İlk önce, saltanatlarının ihtişamını taşta meydana çıkartmak, daha sonra da kendine layık binalar aracılığıyla Tanrıya ibadet etmeyi teşvik etme konusunda verdiği önemi belirlemek … aynı zamanda … Tanrının lütfuna nail olmak; nihayet, kentin Müslümanlarına karşı dinsel itikadının yüksekliğine bu yapıları tanık tutmak … Başkentin güzelleşmesine katkıda bulunmak aynı zamanda siyasal bir amaç olmakta ve İstanbul'un

134 İŞS, 10, 84a/3 (14 L 1072/2 Haziran 1662).

135 İŞS, 10, 85b/2 (14 L 1072/2 Haziran 1662). Kilisenin adı belgede geçmemekle birlikte, 83b/2 nolu kayıtta geçen Meryem Ana Kilisesi olması muhtemeldir. Zira, kiliselerin bulunduğu bölge ve mahallenin aynı olması bir yana 83b/2 nolu kayıtta kilisenin zirâ'ı 478 iken, 85b/2'de verilen zirâ' 470'tir. Ve bu 8 zirâ'lık fark dışında aralarında herhangi bir mesaha ve fiyat farkı da söz konusu değildir.

136 İŞS, 10, 86a/2 (17 L 1072/3 Ağustos 1662).

137 İŞS, 10, 86b/3 (14 L 1072/2 Haziran 1662).

> İmparatorluğun ve genelde bütün Müslüman dünyasının en önde gelen kenti olduğunu belirtmeyi hedeflemektedir."[138]

Nitekim mescit, yalnızca birtakım ritüelleri gerçekleştirmek üzere kendisine varılan bir yer değil, aynı zamanda belli şekiller tarafından korunmuş ve hayatı anlamlandıran değerlerin yaşandığı kutsallık yönü baskın olan bir mekândır. Bu bağlamda, mescitlerin onarılması ve yaşatılması için Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan ayetler etkileyicidir:

> "(17) HAKKI inkar ettiklerine (tutum ve davranışlarıyla) bizzat kendileri tanıklık edip dururken, Allah'ın mescidlerini ziyaret etmek yahut onarıp gözetmek, Allah'tan başkalarına tanrılık yakıştıran kimselerin üzerine vazife değil. Onlar, yapıp-ettikleri boşa gidecek olan kimselerdir; ateşte yerleşip kalacak olan kimseler! (18) Allah'ın mescidlerini ziyaret etmek yahut onarıp gözetmek, ancak Allah'a ve ahiret gününe inanan, salâtında dosdoğru ve sürekli olan, arınmak için vermekle yükümlü olduğu şeyi veren ve Allah'tan başka kimseden korkup çekinmeyen kimselere vergidir. Ve dolayısıyla, ancak böyleleri doğru yolda yürüyenler arasında olmayı umabilirler!"[139]

Görüldüğü gibi, Kutsal Kitap'ta mescitleri ziyaret edenler ve onarıp koruyanlar, Allah'a ve ahiret gününe inanan, namaz kılan, zekât veren ve Allah'tan başkasına tanrılık yakıştırmayanlarla birlikte anılmaktayken, bu durumun kendilerini İslâm çerçevesinde tanımlayan devletler tarafından göz ardı edilmesi elbette beklenemez. Zira, günümüze ulaşan en eski mabetten en yenisine kadar, bu anlam dünyasının izdüşümleri çok açık bir şekilde görülmektedir. Bu sebeple ki, "*II. Mehmed ve 17. yüzyıl da dahil olmak üzere ondan sonra gelen sultanların hepsi Tanrı'ya adanmışlığın bir sembolü olmasından dolayı ve dindarlıklarının da bir göstergesi olarak kendi adlarına birer cami yaptırmayı arzulamış ve yaptırmış*"[140] oldukları tarihsel bir gerçekliktir.

138 Mantran, *17. Yüzyılın İkinci Yarısında*, I, 106.

139 Tevbe 17-18. Meal için bk. Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı, Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 350.

140 Reika Ebert, "Re-Creating Constantinople: The Imperial Gaze of Seventeenth-Century Hapsburg Travel Writers upon the City at the Bosphorus", *Pacific Coast Philology* 38 (2003): 123.

Diğer yandan, mescitleri şenlendiren asal unsur şüphesiz ki cemaatlerdir. Bir yere mescit yapılması, Osmanlı kültüründeki karşılığı ile o yerin *şenlenmesi* anlamını taşır. Yani mescit mahalleye, mahalle ticarete, ticaret imara, imar da umrana yani medeniyete bağlı birer köprü olurlar. Nitekim, *imar* kelime olarak şenlendirme, âbâd etme, bayındır hale getirme[141] anlamlarını ihtiva eder. Dolayısıyla, bir yerin imarının mescit ile başlayıp mahalle ile devam ettiği gerçeğinden hareketle, Yenicami inşaatını mümkün kılan koşullara da bu nazarla bakılması, meselenin doğru olarak anlaşılabilmesi için önemlidir.[142]

Osmanlılarda bir yere cami/mescit inşa edilmesi demek toplumsal bütün imkânları kendisinde barındıran bir çevrenin oluşması ve Müslümanca bir yaşamın orada varlık bulduğu anlamlarına gelmektedir. Minkarizade Yahya Efendi, bu konuyla ilgili vermiş olduğu bir fetvada; içinde cami olup, nüfusunun çoğu da Müslüman olan bir yerde ihdas olunmuş bulunan bir kilisenin, Müslümanların bildirimiyle hakim tarafından yıktırılabileceğini ifade etmektedir.[143] Söz

141 Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Türkî* (Dersaadet: İkdam Mtb., 1317), 132; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 1990), 517; Ayrıca, Evliya Çelebi'nin İstanbul'un fethi sonrasında buraya nakledilen muhtelif kaza ve köylerdeki reayanın geldikleri yerleri işaret ederek, konu dolayısıyla eserine dercettiği ifadeleri de şu şekildedir: "*ve'l-hâsıl ol asırda dest-i Âl-i Osmân'da ne kadar şehr-i azîmler var ise cümlesinden Ümmet-i Muhammed'i ehl-i iyâlleri ile İslâmbol'a getürüp i'zâz [u] ikrâm idüp ma'mûr [u] âbâdân itdiler. Anınçün İslâmı bol ismiyle müsemmâ olup ile'l-an Gulgule-i Rûm, Velvele-i Rûm, Tantana-i Rûm oldı.*" Evliya Çelebi, *Seyahatnâme,* I, 45-46.

142 Mescitlerin, mahallelerin oluşumu ve ticaret hayatının döngüsündeki merkezi konumunu inceleyen birkaç çalışma için bk. Selçuk Seçkin, "Fatih Dönemi Mescidlerinin İstanbul'daki Türk Yerleşimine Katkısı," *7. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi: Türk ve Dünya Kültüründe İstanbul: Bildiriler IV*, yay. haz. Şebnem Ercebeci (Ankara: Çınar, AKM Yay., 2011), 225-43; Mustafa Demirci, "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri," *İstem* 1/2 (2003): 129-46.

143 Minkârîzâde Yahya Efendi, *Fetavâ-yı Minkârîzâde Efendi* (Süleymaniye Kütp, Hamîdiye Bölümü 610), vr. 37a; Roma döneminde Milano Piskopos'u Ambrosius'un Constantinopolis'te sinagog yaptırılmasının yasaklatılmasına sebep olduğunu anlatan bir anekdot, Osmanlı dönemindeki hassasiyetlerle nispeten paralel olduğu izlenimi vermektedir: "*Georgios Kedrenos, Khalkoprateia Kilisesini Küçük Theodosius'un yaptırdığını ve Bakire Meryem'e adadığını söyler. Başka yazarlar, Küçük Theodosius'un, Constantinus döneminden bu yana Khalkoprateia'da ikamet eden Yahudileri buradan kovduğunu, orada Deipara (Theotokos; 'Tanrı'nın Anası') Bakire Kilisesini yaptırdığını; bu kilisenin,*

konusu fetva, genel olarak mescitlerin belirleyici fonksiyonel konumunu göstermesi bakımından önemlidir.

Bu itibarla Halil İnalcık, Osmanlı şehirlerinin İslâm şeriatı idealine dayanan ve bu ideali yansıtan belirli bir fiziki ve sosyal organizasyona sahip olduğunu ileri sürerek, şehrin bir tarafta bedesten, ana çarşı, dükkânlar ve kervansaraylar ile ticari-sınai bir bölgeye, diğer tarafta ise, cami etrafında tanzim edilen mahalle gruplarıyla birer yerleşim bölgesine ayrılmasının tamamen İslâmî kavramlara dayandığını belirtmektedir. İnalcık bu konuyu kendi sözleriyle şöyle ifade eder: "*Antik şehirlerde olduğu gibi, İslam şehri de iki bölümden oluşuyor görünmektedir. Şehrin ekonomik ve sosyal yaşamı ana tapınak ve ana pazarın olduğu bölgeye odaklanmıştır; her ikisi de oldukça planlı ve organize bir yapıdadır.*"[144] İnalcık ayrıca, Osmanlı'da yalnızca mescitlerin değil, sinagog veya kiliselerin de içinde bulundukları mahallenin hüviyetini belirlemede birinci derecede rol oynadığını dikkatlerimize sunmaktadır.[145]

Öte yandan Minna Rozen, konu ile ilgili ferman ve özellikle Ebussuud Efendi'nin fetvaları ışığında yaptığı bir yorumda, Müslüman mahallelerinde oturan gayrimüslim unsurların, bulundukları ve bir anlamda yoğunlaştıkları yerlerde, ileride ortaya çıkması muhtemel yeni bir sinagog veya kilise inşa etme taleplerinin önüne geçmek ve Müslümanların camiye rahat gidip gelmelerini temin etmek için

depremle yıkıldıktan sonra Kouropalates Ioustinos tarafından yeniden yaptırıldığını anlatırlar. Zonaras'ın sözleri daha farklıdır: 'Büyük Theodosius uzak batı ülkelerine gittiğinde Yahudiler, İstanbul valisi Honoratus'la dostluk kurdular ve onun yetkisiyle kendilerine Khalkoprateia'da görkemli bir sinagog inşa ettiler ve sinagog yapılıp bittikten sonra hiddetlenen halk tarafından yakıldı. Olayı öğrenen Theodosius suçluları para cezasına çarptırdı ve Yahudilere yeniden inşa izni verdi. Milano Piskoposu Ambrosius olaydan haberdar oldu ve Theodosius'a, kentlerin kraliçesi olan bir kentin ortasına sinagog yapılmasının haksızlık olduğunu söyledi. Ambrosius'un uyarısıyla Theodosius verdiği cezaları kaldırdı ve Yahudilerin kentlerin kraliçesi içinde sinagog yapmalarını yasakladı.' Bk. Gyllius, *İstanbul'un Tarihi Eserleri*, 96.

144 Halil İnalcık, "The Ottoman Survey of İstanbul, 1455: 1455 Osmanlı İstanbul Tahriri", çev. Ali Yandık, *1453 İstanbul Kültür ve Sanat Dergisi* 3 (2008): 26.

145 İnalcık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri," 258, 264; Ayrıca bk. Zeynep Çelik, *19. Yüzyılda Osmanlı Başkenti: Değişen İstanbul,* çev. Selim Deringil (İstanbul: Tarih vakfı Yurt Yay., 1996), 7.

mescitlere yakın oturmalarına izin verilmediğini ifade etmektedir.[146] Bu durumun doğal bir sonucu olarak, Osmanlı mahallelerinin mescitler/mabedler etrafında şekillenen dinamik, ahenkli, nizami, ve hareketli mekânlar olduğu söylenebilir.

Bu bilgileri dikkate alarak, Osmanlıların tarih boyunca, yalnızca belirli durumlara münhasır değil, genel geçer bir uygulama olarak mescitler etrafında muhkem ve stabil bir hukuk nosyonu geliştirdiklerini ve bunu hayata geçirdiklerini gözlemlemek mümkündür. Nitekim, 1637 tarihli bir fermandan anlaşıldığına göre, Langa'da bulunan Kâtib Kasım mahallesi sakinleri, mahallelerinde daha önce üç yüz Müslüman evi varken, çoğu kişinin evlerini "*kefereye*" satması ya da kiralamasından dolayı, şimdi ancak otuz üç Müslüman evinin kaldığını haber vermişlerdir. Ayrıca *keferenin*, mahalle mescidi ve mektebinin yanında bulunan yedi Müslüman evinin dördünü satın aldığını, üçünü kiraladığını ve aynı zamanda yaptıkları *âyin-i bâtıllarından* dolayı da rahatsız olduklarını söylemişlerdir. Söz konusu ihbarın ardından ilgili evlerin tekrar Müslümanlara satılması konusunda şeyhülislâmdan alınan iki fetvaya istinaden İstanbul kadısına gereğinin yapılması emrinin verildiği görülmektedir.[147] Benzer bir duruma dair Çatalcalı Ali Efendi'nin verdiği bir fetvada ise, Müslüman ve keferenin karışık yaşadıkları, fakat keferenin musır hükmünde olduğu belde içinde bulunan kilisedeki çan sesinin, Müslümanları rahatsız etmesi durumunda dışarıdan duyulmasının engellenebileceği ifade olunmaktadır.[148]

Bu bahisle ilgili son cümle olarak, ilginç bir biçimde Yenicami'ye çok yakın olan Yemiş İskelesi'nde Haziran 1727 tarihinde halen önemli sayıda Yahudi hanenin bulunduğuna tanık olunmaktadır. Bu bilgiyi ihtiva eden fermandan, Yahudilerin "*hâlât-ı müstekrehe*

146 Rozen, *İstanbul Yahudi*, 20.

147 Ahmet Refik, *Hicrî On Birinci Asırda İstanbul Hayatı (1000-1100)* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988), 53-54. Fetvalardan birincisi ev sahibi olan gayrimüslimlere Müslüman olmaları teklifinin yapılması; ikincisinde ise, eğer bu teklifi kabul etmezlerse evlerin cebren Müslümanlara sattırılması ifade olunmaktadır; Ayrıca, bilindiği üzere, İslâm gayrimüslimlerin kendi ibadetlerini, Müslümanların görecekleri yerde yapılmasını yasaklamaktadır. Bk. İnalcık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri," 258-59.

148 Çatalcalı Ali Efendi, *Fetavâ-yı Ali Efendi*, I, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1311-1312), 172.

vukū'una bâ'is olduklarından nâşî bu mahalden" çıkarıldıkları anlaşılmaktadır.[149]

Klasikleşmiş İlke: Camilerde Taklîl-i Cemaatten Sakınmak

Osmanlı uygulamasında bir cami yakınında gayrimüslimlerin meskun olması ya da kendilerine ait bir mabet inşa etmeleri yasak kapsamındadır. Bu yasağın aksine olan uygulamaların merkezi idare tarafından düzeltilmeye çalışıldığı bilinmektedir. Bu konuda, Edirne kadısına gönderilmiş 26 Ağustos 1583 tarihli bir fermana göre, Edirne hisarında sakin Müslümanlar, mahallelerinde yedi tane mescit olduğunu ve bu mescitlerin bazısında üç ve bazısında ise beş vakit cemaatle namaz kılındığından bahisle, mescitlere yakın yerdeki bazı evlerin, sahipleri olan Müslümanlar tarafından yüksek bedeller karşılığında Yahudilere kiralandığı veya satıldığını, bundan dolayı mescitlerin "*taklîl-i cemâ'ate*" uğradığı ve "*mukayyed olunmaz ise cemâ'at kalmayıp mescidler*[in] *bi'l-külliyye battâl kalmağa bâ'is*" olacağı ifade olunmaktadır. İlgili fermanda, Yahudilerin bu evlerden çıkarılmaları istenmiş ve gerekli emir Edirne kadısına iletilerek şu uyarılarda bulunulmuştur:

> "anlara birkaç gün mühlet verip evleri değer bahâ ile Müslümanlardan tâlib olanlara sattırıp min ba'd mescidlere karîb yerde Yahudi evi koydurmayasın. Ammâ bu bahâne ile mescidlerden ba'îd yerde olan kadîmî Yahudi evlerine bilâ-sebeb dahl ü ta'arruz ettirmeyesin."[150]

Benzer bir başka örnekte, 1558'de Galata'da bulunan "*Câmi'-i Kebîr*"in çevresinde, Ayasofya Vakfı'na ait evlerin harap bir hale gelmiş olması dolayısıyla bunların mukataaya verilmesi ve satılması için vakıf mütevellisine gönderilen bir emirde, daha önce bu evlerde *mîrî kâfirler*in oturduğu ve bunun "*münasip*" görülmediği şu şekilde belirtilmektedir:

149 Ahmed Refik, *Hicrî On İkinci Asırda İstanbul Hayatı (1100-1200)* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988), 88-89.

150 "51 Numaralı Mühimme Defteri (Tahlil-Metin)," haz. Hikmet Ülker (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996), 10-11. Bu tez kitap olarak da yayımlanmıştır. Bk. *Sultanın Emir Defteri (51 Nolu Mühimme)*, haz. Hikmet Ülker (İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı, 2003).

> "Câmi'-i şerîf kurbunda kefere-i fecere olmak münâsib görülmeyip mîrî esirler câmi'-i şerîf kurbundan ihrâc …"[151]

Bu ilkesel politika bağlamına işaret eden örneklere çoklukla rastlanmak mümkündür. Bir fetvada Ebussuud Efendi, Müslüman mahallesinde bir Yahudinin mülkü olan evin bir Müslümana sattırılmasını istemeye haklarının olup olmadığı şeklindeki soruya verdiği cevapta, bunun doğru olduğu, fakat Yahudiye "*bey' eylemek ile cemâ'at az kalmak lâzım olursa*" diye belirtmiş yani, Yahudiye satılması halinde mescit cemaatinin azalmasına sebep teşkil etmesi durumunda bu hakkın mümkün olabileceğini ifade etmiştir.[152]

Ebussuud Efendi benzer bir soruya verdiği başka bir fetva örneğinde ise, yöneltilen suale cemaat azalması anlamına gelen "*taklîl-i cemâ'at*" meselesi zaviyesinden cevap verdiği görülmektedir:

> "Mes'ele: Zeyd bir câmi'-i şerîfe onbeş zirâ' yerde kurbunda Yahudi-hâneler binâ edip, taklîl-i cemâ'at olduğundan gayri tâife-i Yahudi taş attıklarında bî-huzûr olup, tâife-i mezbûreyi evden çıkmasına hükm edicek, Müslümanlar şer'an çıkarmağa kâdir olurlar mı?
>
> Elcevap: Olurlar, elbette çıkarmak lâzımdır. Taş attıkları için tâife-i mezbûre tâ'zîr-i şedîd ve habs olunmak dahi lâzımdır."[153]

Ebussuud Efendi, bu fetva ile bağlantılı olan ve Yahudileri söz konusu hanelerden çıkarmayan kişiye ne lâzım geleceğine dair diğer bir soruyu ise, bu konudaki temel ilkeyi hatırlatarak daha sert bir üslupla cevaplamaktadır:

> "Çıkarmadığı, Yahudilere meyli olmağın ise, yâhud câmi'-i şerîfe bu'zu olmağın ise kâfirdir, katli vâcibdir. Eğer mahzâ onların ziyâde kirâsına meyl için ise ta'zîr ile iktifâ olunur. Bilâ-te'hîr tâife-i mezbûreyi döğe döğe çıkarmak lâzımdır. Ehl-i İslâm mahallesinde kefere süknâsının cevâzı taklîl-i cemâ'ate müeddî olmayıcaktır, müeddî olucak aslâ cevaz yoktur. Mülk evleri dahi bey' ettirilmek vâcibdir. Fekeyfe ki kira ile olucak."[154]

151 Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda*, 14-15.

152 M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1972), 94.

153 Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd*, 94.

154 Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd*, 95.

Bu örneklerden hareketle, bir mahallenin dini açıdan kimliğini belirleyen temel faktörün cami/mescit olduğu gerçeği anlaşılmış olmaktadır. Bu hakikat ise, Yenicami'nin inşası sırasında Eminönü ve civarında bulunan Yahudi mahallelerinin hangi sebeple Müslüman mahallelerine dönüştürüldüğünü açıklayan önemli bir referans durumundadır. Aynı şekilde, XVII. yüzyılın önemli şeyhülislâmlarından Çatalcalı Ali Efendi'nin verdiği bir fetvada da, mahallenin dini yapısının korunması noktasındaki temel ilkeyi görmek mümkündür. Fetva şöyledir:

> "Zeyd-i zimmî bir beldede müslimîn mahallesinde menzil iştirâ eylese hâkim zeyde menzili bir müslime bey' eyle deyû cebre kâdir olur mu?"
>
> El-cevâb: Olur."[155]

Çatalcalı Ali Efendi'nin verdiği bir diğer fetvada yine taklîl-i cemaatten sakınılması ilkesine dikkat çekilmiştir. Yenicami çevresinde meydana gelen demografik değişikliği zorunlu kılan temel ilkelerden birini ihtiva eden bu fetva ise şöyledir:

> "Zeyd bir beldede câmi'-i şerîf kurbunda olan odalarını kefereye îcâr edip taklîl-i cemâ'ate sebeb olsa hâkim kefereyi ol odalardan ihrâc edip zeyde ba'de'l-yevm müslimîne îcâr eyle demeğe kâdir olur mu?
>
> El-cevâb: Olur."[156]

Bu aşamada konu ile dolaylı olarak bağlantılı bazı örneklerden hareketle, tekrar Yenicami çevresinin özellikle Yahudilerden ve genel olarak gayrimüslim unsurlardan arındırılması meselesine dönebiliriz. Yahudilerin Eminönü'nden gönderildikleri bir yer olarak Hasköy, her ne kadar Osmanlı döneminde Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı yerlerden biri ise de, burada Müslümanların da sakin olduğu mahalleler ve dolayısıyla mescitler bulunmaktaydı. Söz konusu mescitlerden biri olan Hacı Şaban Mescidi'nin çevresindeki bazı evlerde oturmakta olan Yahudiler, mahalle sakini olan bazı Müslümanların, kendilerini buradan çıkarmak istediklerinden bahisle, buna mani olmasını talep eden bir arzıhali sultana sunmuşlardır. Bu arzıhal dikkate alınarak, İstanbul kadısından durumun ilam olunması istenmiş, gelen ilamda gerekçe olarak Hacı Şaban Mescidi'nin cemaatinin azalması gösterilmiş ve

155 Çatalcalı, *Fetavâ-yı Ali Efendi*, I, 173.

156 Çatalcalı, *Fetavâ-yı Ali Efendi*, I, 173-74.

bunun üzerine yirmi gün içinde Yahudilerin mahalleden çıkarılmaları bir buyruldu ile kadıya bildirilmiştir.[157] Yine aynı mahallede bulunan biri tabib, diğeri tercüman olan iki Yahudinin buradan çıkarılmak istenmeleri üzerine Karabursa Kapudânından yardım istediklerini ve onun vermiş olduğu arzıhale istinaden kendilerine zaman tanınması yolunda bir buyruldu ile kadıya emir verildiği görülmektedir.[158]

Bu örnekleri destekleyen 1700 tarihli bir fermanda, cami ve cemaat hassasiyetinin boyutlarını çok açık bir şekilde görmek mümkündür:

> Galata kadısına ve voyvodasına ve hâssa mi'mârbaşıya hüküm ki,
>
> Seyyidetü'l-muhadderât iklîletü'l-muhassenât tâcü'l-mestûrât zâtü'l-ûlâ ve's-sâdât Vâlidem Sultan -dâmet ismetühâ-nın kethüdâlığı hizmetinde olan iftihârü'l-emâcid ve'l-mekârim el-Hâc Mehmed -dâme mecduhu-südde-i sa'âdetime arzıhâl sunup müşârün-ileyhânın mahmiye-i Galata'da binâ ve ihyâ eyledikleri câmi'-i şerîf etrâfında ba'zı kefere menzil iştirâ edip ve ba'zı kimesneler dahi câmi'-i şerîf kurbunda olan odaların kefereye îcâr edip taklîl-i cemâ'ate sebeb olmalarıyla husûs-ı mezkûr istiftâ olundukda Zeyd-i zimmî bir beldede müslimîn mahallesinde menzil iştirâ eylese hâkim Zeyd menzili bir müslime bey' eyleye deyû haber değdikde Zeyd bir beldede câmi'-i şerîf kurbunda olan odaların kefereye îcâr edip taklîl-i cemâ'ate sebeb olsa hâkim kefereyi ol odalardan ihrâc edip ba'de'l-yevm müslimîne îcâr eyleye demeğe kādir olur deyû fetvâ-yı şerîfe verilmekle câmi'-i şerîf kurbunda olup mukaddemâ vâki' olan harîkde muhterik olan ebniyelerin arsalarından hâlâ keferenin tasarrufunda olanlar ba'de'l-yevm yedlerinde kalmayıp semen-i misli ile müslimîne bey' ve ehl-i İslâm dahi ol makūle arsalara mâlik olduklarından sonra min-ba'd frenkhâne ve yahûdihâne binâ ettirilmeyip ol makūle câmi'-i şerîfe karîb olan arsalarda ehl-i İslâm mütemekkin olmak üzre büyût-ı müslimîn binâ ve cemâ'at-i müslimîn tevfîr ve teksîrine kemâ-yenbağī tekayyüd ve ihtimâm olunmak bâbında hükm-i hümâyûnum recâ etmeğin vech-i meşrûh üzre amel oluna deyû yazılmışdır.
>
> Fî evâhiri S 1112."[159]

Söz konusu fermanda, mescitlerin yaşatılması ve canlı tutulması, mümkünse cemaatinin artırılmasına dikkat edilmesi gerekliliğinin özellikle vurgulandığı ve Ebussuud Efendi'nin yukarıda zikredilen

157 Hasköy ŞS, 14, 10/1 (1104/1693).

158 Hasköy ŞS, 14, 9/1 (1104/1693).

159 Ahmet Refik, *Hicrî On İkinci*, 30-31.

fetvaları ile paralellik arz ettiği görülmektedir. Zira, bu konuda alınan fetvaya istinaden "*taklîl-i cemâ'at*"in engellenmesi için Galata'da gayrimüslimlerin ellerinde bulunan arsaların yangın sonrasında Müslümanlara satılması ve buralarda kesinlikle Yahudihane ve frenkhane yaptırılmaması emrinin verildiği bilinmektedir.

Bununla birlikte, gayrimüslimlere yapılan kiralamaların taklil-i cemâate sebep teşkil etmemesi halinde uygun bulunduğunu vurgulamak gerekir. Bir fetvasında Çatalcalı Ali Efendi, bir caminin haremi duvarına bitişik vakıf odaların bir gayrimüslime kiralanmasından hareketle sorulmuş olan soruya, söz konusu ilke açısından herhangi bir olumsuz durum teşkil etmediği cevabını vermektedir.[160]

Yukarıdaki örneklerin kılavuzluğunda, Osmanlılar için bir mahallede bulunan mescidin varlığı kadar cemaatinin de ne kadar önemli ve kıymetli olduğu sorgulanabileceği gibi, bir ölçüde bunun cevabı bulunabilir. Zira, bu tarz bir durumdan dolayı mescit ve cemaat bağlantılı olarak fikrî bir arka plan sunan 1693 tarihli bir fermanda bu meseleye dair atıflar bulunmaktadır. Ahmet Refik'in yayınladığı söz konusu ferman şu şekildedir:

> "İstanbul kaymakamı Paşa'ya ve Galata kadısına hüküm ki
>
> Âsitâne-i sa'âdetimde mukīm Franca pâdişâhının elçisi olan Baron de Şatonf arzıhâl gönderip nefs-i Galata'da kadîmü'l-eyyâmdan berü sâkin birkaç Frenk re'âyâlarına ba'zı kimesneler mücerred ahz ü celb için Frenk tâ'ifesin civârımızda istemeziz bizim hüccetimiz vardır deyû tâ'ife-i mezbûreyi bi-vech-i şer'î rencîdeden hâlî olmadıkların ve mukaddemâ ahvâlleri birkaç def'a şer'le görüldükde mezbûrların ihrâcı nâ-meşrû'dur deyû cânib-i şer'den i'lâm ve sen ki vezîr-i müşârün-ileyhsin husûs-ı merkūm sâbık Galata kadısı olan Mevlânâ Mehmed -zîdet fezâ'iluhû- zamânında vâki' olmağla i'lâmı evvelden taleb olundukda bu husûs selefi olan Mevlânâ Ali Türk -(mecdihu) zîdet fezâ'iluhû- zamânında dahi zuhûr etmekle keyfiyet-i hâlin i'lâmı andan matlûb oldukda mûmâ-ileyh dahi keferenin müslimîn beynlerinde süknâları hakkında fukahâ ihtilâf etmişlerdir mu'temed olan süknâların cevâzıdır lâkin süknâları kıllet ve ta'tîl-i cemâ'at-i müslimîne bâ'is olmamağla mukayyeddir ve re'âyâ-yı mezkûrdan sâkin oldukları menzillerin câmi'-i şerîfden bu'du olup süknâları taklîl ve ta'tîl-i cemâ'at-i müslimîne bâ'is değildir deyû derkenâr"[161]

160 Çatalcalı, *Fetavâ-yı Ali Efendi*, I, 174.

161 Ahmet Refik, *Hicrî On İkinci*, 10-11 (C 1104/Mart 1693).

Bu fermanda görüldüğü üzere, Müslüman mahallesinde gayrimüslimlerin sakin olmaları meselesine dair fukaha arasında bir ihtilaf bulunduğu, fakat cami cemaatinin azalmasına bir etkisi olmadıkça bunun bir sorun teşkil etmeyeceği belirtilmiştir. Bu örneklerden, Osmanlı coğrafyasında bir cami etrafında meskun olması gereken asıl nüfusun Müslümanlardan mürekkep olmasının, her zaman dikkate alınan bir ilke olarak geçerliliğini koruduğu anlaşılmaktadır.

Bu örneklerden hareketle, bir mahallenin sakinleri ile mescidi arasındaki bağlılık derecesinin güçlülüğü kolaylıkla tasavvur edilebilir. Bu itibarla, Yenicami'nin cemaat kapasitesi olarak büyüklüğü göz önüne alınırsa, çevresinde yoğun olarak Müslümanların meskûn olması gerektiği de çok tabii ve dinî bir gereklilik olarak görülmüş olur. Bu durumu sağlamak üzere, lüzumlu görünen müdahaleyi gerçekleştirme yetkisinin, bugün de her ülkede olduğu gibi, devletin kendi inisiyatifinde olmasının ve bu hakkı kullanmasının tabii olduğu düşünülebilir.

Dolayısıyla, her ne kadar temel bir ilke olarak mescit çevresinde keferenin oturması dikkate alınsa da, zaman zaman bu ilkeden sapmaların olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebepten olmalı ki, devlet otoritesi, bir selâtîn camii olarak Yenicami çevresinde buna kesinlikle müsaade edilmeyeceğini ve bu konudaki kararlılığını çıkardığı bir fermanla ilan etme yoluna gitmiştir.

Sonuç

Bir karşılaştırma yapılırsa, Baer, Thys-Şenocak, Rozen ve Akyalçın'ın meseleyi yorumlarken vardıkları sonucun kabul görmesi halinde, Yahudilerin özellikle Balkanlardan sürgün yoluyla Eminönü'ne yerleştirilmelerinden hareketle, Osmanlı Devleti'nin İstanbul'da bir Yahudileştirme politikası güttüğünü ve Eminönü'nün 1660 yangınına kadar Yahudileştirilmiş bir bölge olduğunu savunmak aynı derecede mümkün olacaktır. Bu itibarla, söz konusu araştırmacıların kendi fikirlerini ortaya koymak için başvurdukları ölçütün, şehir planlaması dahilinde gerçekleşen tasarrufları anlamada verimli olamayacağı açık bir biçimde anlaşılmaktadır. Oysa, Mehmet Genç'in "*İslâm'ın ikinci büyük hamlesi*" olarak değerlendirdiği Osmanlı Devleti'nin, kendi varlığını biçimlendiren İslâm dininin ilkelerini ve değerlerini yaşatmak amacıyla hükümran olduğu coğrafyanın payitahtı olan İstanbul'da istediği şekilde tasarruflarda bulunması kadar doğal başka bir eylem düşünülemez.

Genel olarak değinilen konuların açtığı pencereden bakıldığında, M. D. Baer ve Thys-Şenocak'ın Osmanlı siyaseti ve tarihinin belli bir döneminde belli ölçülerde uygulanmış durumlardan hareketle, birtakım genellemeler yaparak XVII. yüzyılın ikinci yarısındaki olayları açıklarken serdettikleri "*İslâmlaştırma*" kavramının konu ekseninde arızî durduğu ve anakronik kaçtığı görülür. Zira, eksik bilgi ve maksatlı bir yorumlamaya kurban edilerek çarpıtılan ve bu yolla tahfif edilmek istenen vaki politikanın, aslında Osmanlı Devleti'nin klasik (gelenekselleşmiş) uygulamalarından sedece bir tanesi olduğu ancak önyargısız bir okuma ile anlaşılabilir.

Diğer yandan, Kadızadeli selefi, zahiri bir kişilik olarak bu dönemde devlet katında temayüz etmiş olan, fakat Yahudilerin ihraç edilmesi kararının alındığı sıralarda henüz Erzurum'da bulunan ve sonraki bir tarihte İstanbul'a gelen Vani Mehmed Efendi'nin, M. D. Baer tarafından konu eksenindeki bütün olayların faili gibi gösterilmesi de, tarihle, zincirin 'zayıf halkası' üzerinden gerçekleştirilmek istenen hesaplaşmacı bir bilinçaltının dışavurumu olarak okunabilir.

Sonuç olarak, Yahudilerin Eminönü'nden çıkarılmasının birinci nedeni, şehri İslâmlaştırmak gibi anlamsız ve anakronik bir amaç değil, ilk planda, yapılan caminin cemaat gereksinimi ve bununla mütenasip bir muhitin şekillenmesini sağlamak, ikinci olarak da görsel bakımdan biçimsiz ve kirli bir görüntüye sahip olan şehrin siluetine estetik bir katkı sunmaktır. Bu çerçevede, Yahudilerin söz konusu bölgeden ihracı meselesinin, özellikle dikkat çeken ve üzerinde durulmayı hak eden bir mahiyete sahip olduğunu ve bunun gerçekleştirilmesinde Osmanlı İslâm ve şehircilik algılayışı bakımından genel pratikle çelişen herhangi bir durumun görülmediğini belirtmek gerekir.

Bu itibarla, yukarıda anlatılmaya çalışılan zengin medeniyet arkaplanını dikkate almak suretiyle Yenicami ve çevresindeki düzenlemenin, ideolojik/dinsel güdülenmelerden uzak bir şekilde ve dönemsel iç dinamikleri gözeterek yeniden okunmasında yarar olduğu anlaşılmaktadır.

Bütün bu bilgiler ışığında İstanbul'un, fetihten iki yüz yıl sonra, hem de yangın bahanesiyle İslâmlaştırıldığı tezinin, birbirine omuz veren sorunlu yaklaşımların hasılı olarak ortaya çıkmış olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Lüfer Devri

Ruhi Güler
Çanakkale Üniversitesi

Bilmem ki size bu âlemi bütün
şaşaası ile hikâye edebilecek miyim?

Asaf Muammer

Hatırlama Faslı

İstanbul'da yaşayanlar, Boğaziçi'nde tutulan balıkların dünyanın en leziz balıkları olduğunu biliyorlar mı? Eskiler buna inanırlardı, zaten hakikat de budur. İsterseniz yurt dışında herhangi bir lokantada lüfer ızgara sipariş edin. Önünüze gelene bakıp "Ah, şimdi İstanbul'da olmak vardı" demeyecek misiniz?

İstanbul'da yaşayanlar, Karadeniz'in dünyanın en mükemmel balık havuzu olduğunu ve burada lezzeti kıvama gelen balıkların yaz mevsiminin sonlarında İstanbul'a doğru yola çıktığını, balık mevsiminde "ol mâhilerin" Boğaziçi'ni şenlendirdiğini biliyorlar mı? Göç eden balıklar düşünüldüğünde, dünyada İstanbul'dan gayri özel balık havuzu olan bir başka şehir daha var mıdır? Burada önemli olan, balığın Karadeniz'de tutulup İstanbul'a getirilmesi değil, balıkların kendiliğinden Boğaziçi'ne gelmeleridir. Göçmen balıkların Karadeniz'e sahili bulunan bunca şehrin ahalisini

kendilerinden mahrum bırakarak İstanbul'da arz-ı endam etmelerinin anlamı nedir?

İstanbul'da yaşayanlar, vaktiyle Boğaziçi'nde 200 civarında balık çeşidi bulunduğunu, bu balıklardan bazılarının dünyanın başka yerlerinde bilinmediğini, bu kadar çeşit arasında lüferin en mümtaz balık kabul edildiğini ve bu konuda tabiri caizse bir sosyal mutabakat meydana geldiğini biliyorlar mı?

İstanbul'da yaşayanlar, Kızkulesi'nin Bizans'tan kalan güzel bir tarihî mekân olmaktan öteye, balığın lezzeti açısından bir kerteriz mesabesinde olduğunu, aynı cins balığın Kızkulesi'ni geçmeden ve geçtikten sonra yakalanmışları arasında lezzet farkı bulunduğunu biliyorlar mı? Tuzluluk farkından dolayı Boğaziçi'nden Marmara'ya geçen balığın, lezzetinden bir miktar feragat ettiğini biliyorlar mı?

İstanbul'da yaşayanlar, vaktiyle bu şehirde genişçe bir kitlenin lüferin yolunu gözlediğini, onu hasretle beklediğini biliyorlar mı? Bu konunun balıkçı kahveleri başta olmak üzere kıraathanelerde, vapurlarda, cami avlularında ve yalı rıhtımlarında yapılan sohbetlerde ağırlıklı bir yer tuttuğunu, bu bahsin avcılıkla alakalı olması sebebiyle mübalağalı anlatımların caiz olduğunu biliyorlar mı?

İstanbul'da yaşayanlar lüfer balığının avlanmasının ne büyük bir maharet gerektirdiğini ve meraklılarının uğruna sıhhatlerinden çok şey feda edebilecek derecede müptelâ olduklarını biliyorlar mı?

İstanbul'da yaşayanlar İstanbul'un payitaht olduğu demlerde Boğaziçi'nin her iki tarafında oturan ekâbirin, hizmetlerine mahsus kayıkçıları ve balıkçıları olduğu halde, kendileri için tutulmuş hazır lüfere itibar etmeyip sonbaharın esintili Boğaz havasında kayığın üstünde sabahlara kadar bu balığa mesai hasr ettiğini biliyorlar mı? Padişahların, sadrazamların, şeyhülislamların, sultanzadelerin, damat paşaların ve diğer ekâbir zümrenin de bu balığa aşkla meftun olduklarını biliyorlar mı?

İstanbul'da yaşayanlar, bazı yalı sakinlerinin tutup, afiyetle yedikleri balıklar için ayrıca yalılarında özel bir balık havuzu inşa ettirip, mevsiminde yakaladığı balığı daha sonraki zamanlar için sakladıklarını, yani tutkunun bu derecelere vardığını biliyorlar mı?

Bir vakitler İstanbullular yukarıda bahsi geçen hususları umumiyet itibariyle biliyorlardı. Hangi mevsimde hangi cins balığın ne

şekilde pişirilerek yenileceğini de biliyorlardı. Ahmed Rasim'in "Lüfer sözünü duyup da bir parça olsun dönüp bakmayacak İstanbullu farz edemem"[1] sözü meseleyi izah sadedinde oldukça önemlidir. Sonra bu bilgiler İstanbul'un muhayyilesinden kaybolup gitti. Ebediyen mi? Tabii ki hayır. Gün gelecek, bunlar yeniden hatırlanacak.

Cevabı Aranan Sorular

Bu yazıda birbiriyle ilintili iki tane soruya cevap aranıyor. Birincisi, acaba Osmanlı tarihinde "lüfer" ile irtibatlandırılabilecek herhangi bir devir olabilir mi? Eğer böyle bir devir var ise, bu devrin itibari başlangıç ve bitiş noktaları tespit edilebilir mi? İkinci olarak Osmanlıda ekâbirin (kibar, kibarzadegân, rical, ehl-i mezak, sahib-i merak, ehl-i tenezzüh, zürefa, sultanzadeler, damat paşalar vs.) lüfer balığına düşkün hale gelmesinde belirleyici olan kişi, iddia edildiği gibi Abraham Paşa mıdır?

Lüfer ve Asaleti

Eğer "lüfer"i hayvanâtın denizlere mahsus kısmından herhangi birisi olarak görürsek, yanılırız. Ahmed Midhat Efendi'ye göre bu kesinlikle böyle değildir. O, "Lüfer" yazısına şu satırlarla başlar:

"İstanbul'umuzun bazı kadîmden kalma umumi zevk ve merakları vardır ki âdât-ı kadîme ve umumiye-i Osmaniyeyi tetebbu' nokta-i nazarından hakikaten pek mühim şeylerdir. Bunların birisi de lüferdir."[2]

Yani umumiye-i Osmaniyeyi tetebbu' nokta-i nazarından pek mühim bir şeymiş lüfer. İstanbul'u ve Osmanlıyı anlayabilmek için bilmemiz gereken şeylerden birisiymiş.

Yine Ahmed Midhat Efendi'ye göre Boğaziçi köylerinin her birinde levrek ve kılıç balıklarına meftun bir iki kişi bulunabilir. Lüfer tutkusu ise umumidir. Öyle sayıya gelmez.

1 Ahmed Rasim, "Şehir Mektubu -25-", *Malumat,* Sayı: 137, 20 Cemaziyelevvel 1315, 5 Teşrinievvel 1313, 17 Teşrinievvel [Ekim] 1898, 3; Ayrıca bk. Ahmed Rasim, Şehir Mektupları, (Dersaadet: Dersaadet Kitaphanesi, 1328), 155.

2 Ahmed Midhat, "Lüfer", *Tercümân-ı Hakîkat,* 3966, 21 Eylül 1307, 3 Teşrin-i Evvel [Ekim] 1891, 5.

Lüferin tercih edilmesinin bazı sebepleri vardır. Bu özellikleri ile bu balık diğerlerinden ayrılır. Bu sebeplere dikkat ettiğimizde lezzeti, kıvraklığı, zekâsı ve kolay yakalanamaması gibi hususlar ön plana çıkar.

İsmi ile başlayalım, bu balığın ismini dikkat çekici bulanlar vardır:

"Ne de zarif, kulağa hoş gelen ismi vardır. Sadece iki hafif heceden ibâret: lü:fer. Yeni gelin gibi gayet nazlı ve edâlıdır."[3]

Asaf Muammer'e göre lüfer Boğaziçi'nde avlanan balıkların "en işvelisi", "en kurnazıdır." Lüfer, hiçbir zaman "müptezel" sıfatıyla nitelendirilemez. Bir gecede üç dört sandal palamut tutulabilir, fakat lüfer için bu mümkün değildir. Yazara göre Eylül mehtaplarında "lüfer Boğaz'ın berrak sularında bütün zekâsını kullanarak hareket eder."[4] Ahmed Midhat lüferi *"Ne zeki ne kuvvetli ne şeytan hayvandır!"*[5] ifadeleriyle anlatır.

g G

Ahmed Rasim yemeklerin kokusu üzerinden bir kıyaslama yapar ve şöyle bir sonuca varır: Izgara edilerek kocaman bir kayık tabağın içine yatırılan lüferden çıkan o latif rayiha ile hiçbir yemeğin kokusu rekabet edemez.[6]

Bir başka yazısında da lüfer konusunda ısrarcılığını devam ettirir: *"Lezzeti, cisminin beş on lokmaya müsaid olması, biçimli, ızgara üzerinde kavuruluşu, salata yaprakları arasında veya piyaz altında duruşu, elhasıl her hali emsâline fâiktir."*[7]

Balıkçılık konusunda en kapsamlı kitabın yazarı olan Karekin Deveciyan'ın kitabındaki şu ifadeler önemlidir: *"Lüfer balığı Boğaziçi*

3 A. Ragıp Akyavaş, "Lüferin Faziletleri", Âsitâne: Evvel Zaman İçinde İstanbul, içinde, (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 153.

4 [Asaf Muammer], "Eski Balıkçılık Âleminden Portreler", Konuşan: Rıdvan Tezel, *Balık ve Balıkçılık III,* No: 1, Ocak 1955, 16.

5 Ahmed Midhat, 5.

6 Ahmed Rasim, "Şehir Mektubu -25-", 3; Ayrıca bakınız. Ahmed Rasim, Şehir Mektupları, 157.

7 Ahmed Rasim, "Lüfer", İkdâm, 4781, 22 Eylül 1907, 9 Eylül 1323, 14 Şaban 1325, 3.

ahalisi ve bâhusus yalı sahipleri için hem gıda ve hem saydı cihetiyle fevkalade bir eğlence teşkil eder. Hâlâ "taze ve ucuz balık yemek için Boğaziçi'nde bir yalıya malik olmak iktiza eder" denildiği meşhurdur."[8]

g G

Karadeniz'in, okyanuslardan oldukça uzakta olmasından dolayı, tuz oranı düşüktür. Ayrıca çok sayıda nehrin buraya boşalması da Karadeniz'in tuz oranını düşürür.

Lüfer bilindiği gibi gezici balıklardan olup ilkbaharda Karadeniz'e çıkar, Ağustos'un yarısı geldiğinde İstanbul Boğazı'na doğru yola koyulur. Bazıları Trakya sahillerini takip ederek bazıları Anadolu sahilleri üzerinden Boğaz'ın ağzına gelir.

Karadeniz'e çıkarken lezzet bakımından oldukça yavan olan bu balık, Boğaz'a dönüşünde en leziz zamanlarındadır. Lüferlerin Boğaz'ın kanal tabir edilen 60 metre derinliğinden Marmara'ya geçmesi mümkün iken, genelde bu böyle olmaz ve lüferler Büyükdere, Beykoz, Tarabya, İstinye, Kanlıca, Kandilli gibi koylara dağılırlar ve bir müddet buralarda vakit geçirirler.

İstanbullular için bakıldığında bahar ve arkasından yaz mevsiminin geçişinden sonra kışa hazırlık babında vücudun balıktaki gıdaya ihtiyaç duyduğu demlerde, dünyanın en lezzetli balıklarından birisi olan lüfer, dünyanın en elverişli balık yataklarından birisi olan Karadeniz'den yola çıkarak İstanbul'a kadar ulaşır. Ve İstanbul'da da meraklı bir çoğunluk tarafından beklenmektedir.

Şu satırlar Ahmed Midhat Efendi'ye ait. Yazar lüfer etrafında gelişen sosyal eylemi, bu eyleme katılanların halet-i ruhiyesini canlı ve heyecanlı bir üslupla anlatıyor:

"Daha Ağustos içinde vapurlarda "lüfer!" sözü söylenmeğe başlar. Dost dosta:

– Nasıl? Bir haber var mı?

Sualini îrâd eylediği zaman o anlar ki sorulan şey lüferdir. Bi't-tabii:

8 Karekin Deveciyan, *Balık ve Balıkçılık,* (Dersaadet 1331), 26. Deveciyan bu ifadeyi Fransızca baskısından çıkartmıştır. Bk. Karekin Deveciyan, *Türkiye'de Balık ve Balıkçılık,* Çev. Erol Üyepazarcı, 3. Baskı, (İstanbul 2006), 70.

– Henüz hiçbir taraftan ses sada yok! Cevabıyla mukabele eder. Yahut:

– Tek tük çinakop zuhur ediyor imiş! Cevabını verir ki çinakoplar lüferlerin küçüğü olduğundan ve lüferden daha evvel Karadeniz'den Boğaziçi'ne girdiğinden bunlar lüferlerin pişdârı, müjdecisi add olunurlar.

Ağustos evâsıtına [ortalarına] ve bâ-husus evâhirine [sonlarına] doğru:

– Çıkıyormuş!... Çekiyorlarmış! Sözleri vapurlarda, yalılarda, köy kahvelerinde, gazinolarda, kıraathanelerde ağızdan ağıza dolaşmağa başlar. Bu sözler her ağızdan çıktıkça bin taraftan kulak kabartıları herkesin çehresinde öyle bir tavır peydâ olur ki güyâ bu çehreler birer levha imişler de üzerlerinde dahi:

– Nerede?... Kimler? Sualleri yazılı imiş zannolunur!

(…)

Nihayet Eylül hulûl ederek hele bir fırtınadan sonraki balığın Karadeniz'den kesretle vürudu itikad olunur veyahut bir yağmurdan sonraki sular bulanarak lüfer kolay tutulur diye zannedilir. Artık mahâfil-i sayyâdânda [avcı mahfillerinde] havadis dahi çoğaldıkça çoğalır. O zaman suallerin de tarzı değişir. Mesela:

– Balıkçılık nasıl? Denilir ki bu balıkçılıktan maksat dahi mahza lüfercilik demektir. Bu yoldaki suallere mesela Kanlıca Körfezi'nde dün akşam balıkçılığın pek a'lâ olduğu ve falan beyin şu kadar ve filan efendinin bu kadar tuttuğu veyahut filancanın şu kadar yem gaib ettiği veya zoka kestirdiği haber verilir. Tutamayanların! Tutanlara gıptası! Zoka kestirenlerin hiddeti! Tutabilenlerin gururu! Artık her taraftan bir kahkaha bir neş'e ki değme gitsin!" [9]

9 Ahmed Midhat, 5. Bana lüfer üzerine çalışmayı Eylül 2006'da *Tercüman-ı Hakikat*'i tararken rastladığım bu yazı ilham etmiştir. Kendi kanaatime göre, sayıları elliyi bulan lüfer yazılarının içinde en güzeli budur. Daha sonra Ahmed Rasim'in yazıları gelir. Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey'in yazdıkları da çok güzeldir. Ama kendisinden balıkçılık konusunda daha kapsamlı çalışmalar beklenirdi. Eşref Şefik de oldukça iyi bir lüfer yazarıdır; ekâbirin lüfer merakının başlangıcını belirlemeye yönelik mesaisiyle dikkatleri çeker. Karekin Deveciyan ve Sıtkı Üner teknik bilgi olarak oldukça iyidirler, yalnız lüferin sosyal hayattaki yerini anlamakta onlardan fazlaca bir şey öğrenilmez.

Âsaf Muammer Bey ve "Lüfer Devri"

Yukarıdaki anlatımda tasvir edilen sosyal tutkuyu göz önüne alarak lüferin bir devirle özdeşleştiğini düşünenler olmuştur. Genişçe sayılabilecek balıkçılık literatürü içerisinde, Lâle Devri'ne benzer bir şekilde, Osmanlı Devleti tarihi içerisindeki bir dönemi "Lüfer Devri" olarak isimlendiren kişi, II. Abdülhamid'in Maliye Nazırlarından İbrahim Edip Efendi'nin torunu Kandillili Asaf Muammer Bey'dir. Asaf Muammer Bey roman, hikâye gibi edebî dallarda eserler veren, II. Meşrutiyet dönemi gazetelerinde siyasî yazılar kaleme alan, İttihat ve Terakki'ye karşı yürüttüğü mücadele sonucu 6,5 yıl sürgün hayatı yaşayıp 1918'de Türkiye'ye dönen bir yazar, ressam, siyaset adamı, denizci ve de zamanının en seçkin balıkçılarından birisidir. Hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır.

1955'te verdiği bir mülakatta söylediği hususlar Osmanlı Devleti'nin bir dönemine Lüfer Devri denilmesi gerektiğine dair tartışmayı başlatır.

"Ah muhterem beyim, o eski balıkçılık âlemleri ne kadar kutsaldı. O âlemleri şimdi şu anda muhayyelemde pırıl pırıl yanan bir avizeye teşbih ediyorum. Ondan evvelkilerini görenlerin, bu âlemler için ölü vasfını *takdıklarını da sözlerime ilave etmek isterim. Size şu kadarını söyliyeyim ki, nasıl tarihimizde bir Lâle Devri varsa, bir de Lüfer Devri vardır."*[10]

Yazar, kendisi Abdülhamid döneminin son zamanlarındaki lüfer âlemlerini idrak etmiş olması dolayısıyla, bu dönemi muhayyilesinde "*pırıl pırıl yanan bir avizeye*" benzetirken aynı zamanda Abdülaziz dönemindeki lüfer âlemlerine kıyasla kendi dönemindekileri "ölü" olarak ifadelendirenlerin bulunduğunu belirtiyor. Kendisi ile röportaj yapan kişiye (Rıdvan Tezel) Boğaziçi'nde oturan "ekâbir"in lüfer merakı ile ilgili olarak bu âlemi *"bütün şaşaasıyla"* anlatıp anlatamayacağı konusunda kuşku duyduğunu söyler, devamında bu balıkçılık âlemlerinin nasıl bir şey olduğunu şu satırlarla anlatır. "*Evet, gelelim o eski âlemlere. Bu âlemler mehtaplı gecelere tesadüf ederse, onun tadına doyum*

10 [Asaf Muammer], 15. Burhan Oğuz hatıralarında aynı zamanda enişteşi olan Asaf Muammer'in bu paragrafını aynen aktarır. Burhan Oğuz, *Yaşadıklarım, Dinlediklerim, Tarihi ve Toplumsal Anılar,* (İstanbul 2000), 28. Ayrıca bk. Artun Ünsal, *Boğaz'ın Beş Efendisi, Lüfer, Palamut, Levrek, Tekir ve İstavrite Dair,* (İstanbul 2001), 102-103.

olmazdı. Bu mehtap da, Boğaz'da oturanların İstanbul'a göç etmek üzere bulunduğu bir mevsime isabet ederdi. Yani bilhassa Eylül mehtabı... Bu ayda tutulan lüfere otlak lüferi tabir edilir. O zaman balık, Boğaz'ın berrak sularında bütün zekâsını kullanarak hareket eder. Bu âleme, sadece bir balıkçılık âlemi, demek pek insafsızlık olur."[11] Bilindiği gibi yalılar yazlık mekânlar olup ısıtma tertibatı bulunmayan meskenler idi. Bununla beraber Asaf Ertan yıl boyu oturulan yalılar olduğunu söylemektedir.[12]

Yazara göre lüfer âlemlerinin edebiyat, musıkî ve mizah gibi bazı sanat dallarıyla da sıkı ilişkisi bulunmaktadır. "*Zira Boğaziçi'nde mehtaplı bir geceye rastlayan bir balıkçılık âlemi musikinin, şiirin, nüktenin çok ahenkli bir şekilde imtizac etmesi dolayısıyle, bambaşka bir hususiyet kazanırdı. (…) Balık tutulurken, sandallar arasında şiirler teati edilir, zarif nükteler savrulur, bazen, âlât–ı musikiyenin ruhnevaz nağmelerine, davudî bir sesin cevap verdiği olurdu. Zaman zaman, Dede'lerden, Sadullah* Ağa*'lardan besteler geçilir, diğer sandallardan, sükûnetle, zevkle dinlenirdi. Kanlıca Koyu'ndan akseden bu nağmeler, kulaklarda hoş sedalar hâsıl eder, geceyi daha rengin bir hale sokardı."*[13]

Lüfer âlemlerinin gerçekleşmesinde en önemli âmil lüfer avı olmakla beraber lüferin olmadığı zamanlarda da şiirin, musikinin ve nüktenin Boğaz koylarının mehtaplı gecelerinde yankılandığı görülmektedir. Bir de şöyle düşünelim. Kanlıca Körfezi'nde mehtaplı bir gecede icra edilen müzik, konaklarda icra edilen müziğe kıyasla tabiatla daha iç içedir.

Burada Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey'in ifadeleri daha açıklayıcı görünüyor:

*"Boğaziçi'nde balığa çıkanların çoğu lüfer avcılığına düşkün idiler. Lüfer saydgâhının en meşhuru Kanlıca K*örfezi olduğu için mehtap gecelerinde o koca körfez kayık ve sandallarla dolar. Eğer balık çıkmakta ise ortada ses seda çıkmaz, herkes sayd ü şikârıyla meşgul bulunur. Şayet balık çıkmazsa şarkılar, gazelleri taklitler ayyuka çıkardı. O ne eğlencelerdi!... İnsan şimdi hikâyesinde bile bir lezzet bulunuyor."[14]

11 [Asaf Muammer], 16.

12 15 Şubat 2012 günü Amcazade Hüseyin Paşa Yalısı şantiyesinde Asaf Ertan'la yapılan özel görüşmedeki ifadeleri.

13 [Asaf Muammer], 16-17.

14 Ali Rıza, *Eski Zamanlarda İstanbul,* Haz. Ali Şükrü Çoruk, (İstanbul 2001), 278.

Aynı olayı bize aktaran Asaf Muammer ile Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey'in anlatımı arasında bazı farklar var. Asaf Muammer balık tutulurken eş zamanlı olarak şiir teatileri yapıldığını, şarkılar söylendiğini ifade ederken Ali Rıza Bey, lüfer avlanırken ortalıkta çıt çıkmadığını, lüfer yokken saz ü söz fasıllarına geçildiğini söylemektedir. İkinci ifade daha doğru gibi görünüyor.

Bu lüfer âlemlerinde sessizliğe de azami dikkat gösterilir, kolektif bir eğlencenin başkalarının da paylaşımında olduğu idrak edilirdi. *"O kadar çıt çıkmazdı ki, kürekler adeta, ses çıkarmıyacak bir şekilde denize batar, ne bir iskarmoz gıcırtısı, ne de bir destur, varda, kabilinden nahoş kelimeler duyulurdu. Bu şiir âleminde, avam ve havas, yani ister molla beyler olsun, ister ekâbir olsun, isterse balıkçı olsun, gecenin sırrı içinde kaybolurdu. Balıkçılar bu âleme iştirak ederler, fakat hicaplarından sesleri çıkmazd*ı."[15]

Yazara göre karşılıklı takılmalar da son derece edep kurallarına uygun olarak gerçekleşirdi:

"Sandaldan sandala yapılan harfendazlıklar da son derece zarif ve müeddep olur, latife latif gerektir, fehvasınca, zerafetten bir derece dahi inhiraf etmezdi. Diyorum ya, lüfer tutulurken, en latif nağmeler duyulur, buna mehtabın verdiği revnak dolayısıyle tadına doyulmaz bir sefa inzimam ederdi. Hatta aksi sedanın en bariz duyulduğu yerler tercih edilir, hamlacıya bu mahalde kürek tutması tenbih edilirdi."[16]

Asaf Muammer'e göre mehtapçılarla lüferciler arasında da karşılıklı saygı söz konusu idi. Mehtapçıların gözettiği şey Boğaziçi'nin efsunlu tabiatının ay ışığı altındaki büyülü atmosferiydi. Lüferciler için en önemli şey ise denizin içinde dolaşan lüferdi.

"Mehtabın ziyasından sefayap olmak istiyenleri bu bediî zevkten mahrum etmemek maksadıyle, hastalar dahi, lamba yakmazlar, yaksalar bile, perdelerini sıkı sıkı kapıyarak, dışarıya ışık sızmamasına dikkat ve itina ederlerdi. Dahası var: Mehtabın bu sefabahş ziyasına, yabancı bir ışık karıştırmamak için, sıgara ateşlerini bile avuç içinde saklarlardı. Bu esnada lüfer tutulur, kulak ve gözlerin kendine düşen hisselerini alabilmesi için, hiç kimse başkasını rahatsız etmezdi."[17]

15 [Asaf Muammer], 16.

16 [Asaf Muammer], 16.

17 [Asaf Muammer], 16-17.

g G

Asaf Muammer, ilk defa kendisi tarafından dillendirilen "Lüfer Devri" tanımlamasıyla "Lâle Devri"yle kıyaslamada bulunur ve lüfer âlemlerinin sadece bir balığın avlanmasından ibaret bir ameliye olmadığını anlatır. Lüfer müptelâları lüferin bol bulunduğu sırada şarkı, gazel, şiir, nükte gibi şeylerle uğraşmayıp işlerine bakıyorlardı. Fakat balığın olmadığı zamanlarda ise sandallar arasında şiir, şarkı, gazel teati edilirdi. Mehtapçılarla lüferciler arasında zımnî bir mutabakat vardı. Birbirlerinin keyfini kaçıracak davranışlarda bulunmazlardı. Mehtapta ışık yakılmaz, sigaranın ateşi bile avuç içinde tutulurdu.

Bu yazıda çözülmesi gereken bir muamma, Asaf Muammer'in Boğaziçi'nde lüfer avına çıkan ahaliyi üçe ayırmasıyla ilgilidir. *Molla beyler*, *ekâbir*, *balıkçı*lar. Yazıda iki defa geçen "molla beyler" ifadesi ile ne anlatıldığını takiben bir sözlükte şu ifade ile karşılaşıyoruz: *"Molla Bey: Asil bir aileden gelen, ilmî ve içtimaî mevkii yüksek kimseler için kullanılırdı: Hatemi Bey ki meşihattaydı / Molla Bey derdik ona (Orhan Seyfi Orhon)."*[18] Bir yerde *"Molla beyler, Boğaz'ın rutubetine karşı, en mutena kürklerini sırtlarına alırlar, başlarına en nadir şallarını bağlarlardı."*[19] ifadesi yer almaktadır. "Molla beyler" ile "ekâbir" arasında yaptığı tasnifle acaba Batılılaşmaya daha açık olanlarla bu konuda muhafazakâr olanları anlatmaya mı çalışıyor? "Balıkçı" tabiriyle tahmin edilebileceği gibi halktan lüfer meraklılarının kastedildiği âşikardır.

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılabileceği gibi Asaf Muammer Osmanlıda "Lüfer Devri" bulunduğuna dair bir iddiada bulunur, fakat bu devrin ne vakit başlayıp bittiği konusunda herhangi bir açıklamada bulunmaz. Kendisinin Lüfer Devri'nin yaklaşık başlangıç ve bitiş anlarını belirlemesi şüphesiz daha iyi olurdu. Fakat maalesef bunu ifadelendirmemiş.

Başlangıç: Bir Sosyal Sürece Nokta Tespiti

Toplumun belirli kesimlerini zaman zaman saran tutkuların başlangıç ve bitiş tarihlerini kesin olarak belirlemek oldukça zordur,

18 İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük, II*, (İstanbul 2005), 2092.

19 [Asaf Muammer], 16.

bunlar herhangi bir savaşın başlangıç ve bitiş tarihini belirlemekten oldukça farklıdır. Çünkü sosyal itiyatların zaman içerisinde alt yapısı oluşur; bu itiyatlar zaman içerisinde yayılır ve toplumun belirgin özellikleri arasına girer. Lâle Devrinde Osmanlı üst tabakasının lâle iptilâsı 1718 yılında oluşmuş değildi. Şüphesiz bu bir süreçti. Bir sadrazamın sadaret hayatının başlangıcı ve nihayeti İstanbul halkının lâle iptilâsının başlangıcı ve sonu olabilir mi? İstanbul halkı için bu devrin mutlaka 1718'in evveli ve 1730'un sonrası da olması lazım. Buna rağmen Lâle Devri Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın sadareti ile sınırlandırılır.

Peki ya bu Lüfer Devrinin başlangıç noktası hangi tarihe tekabül etmektedir? Lüfer devri için söylenebilecek hususlar nelerdir?

Şu anda cevabını aradığımız soru vaktiyle Eşref Şefik'i de bir hayli meşgul etmişe benziyor. Eşref Şefik 1941 ve 1945 yıllarında kaleme aldığı yazılarla bu soruya cevap aramıştır. Yazılardan birisinin başlığı manidar: *"Balık Avı Bizde Yüksek Sınıfın Zevkleri Arasına Ne Zaman Karışmıştır?"* Demek ki bu soru günümüzden yaklaşık 70 yıl kadar önce de sorulmuştur. Bu başlık altında kaleme alınan yazıda çok muhtasar olarak balık avının tarihçesine değinilmiştir:

"Osmanlı tarihinin İstanbul sahillerinden geçen zevk ve sefahat âlemlerini tetkik ettiğimiz zaman, balıkçılığın Abdülaziz devrinden itibaren yüksek sınıf arasına yayılmağa başladığını anlıyoruz. Damad İbrahim Paşa'nın Kâğıthane ve Çırağan âlemlerinde denizin uzaktan seyredildiğini, ziyafetlerde deniz avından fazla kara avlarına ehemmiyet verildiğini görüyoruz.

Saltanatını av merakı yüzünden kaybeden, av delisi Avcı Mehmed'in hayatında dahi deniz avcılığına ait bir hikâye bulamıyoruz. Şair Nedim'i alabildiğine şımartan Damad İbrahim Paşa'nın Çırağan âlemleri de balık avına ait küçük bir mısraa, ufak bir imaya tesadüf edemediğimize göre, Boğaziçi'ne fazla ehemmiyet veren İkinci Mahmud'un ve vezirlerinin hususi zevklerinde balık avının yer bulup bulamadığını araştırmak icab ediyor.

O devre ait okuyabildiğim eserler ve görebildiğim vesikalar arasında deniz avlarının mevcudiyetini isbat eden işaretlere rastlayamadım."[20]

20 Eşref Şefik, "Balık Avı Bizde Yüksek Sınıfın Zevkleri Arasına Ne Zaman Karışmıştır?", *Av ve Deniz*, No: 3, 31 Aralık 1945, 41.

Yazıda dört döneme atıfta bulunuluyor. Avcı Mehmed ve Lâle Devri'nde balık avı ile alakalı herhangi bir şeye rastlanmadığı ifade edildikten sonra II. Mahmud dönemiyle ilgili araştırma daha sonrakilere bırakılarak Abdülaziz döneminde lüferciliğin başladığı iddiasında bulunuluyor. Öncelikle II. Mahmud'un balıkla ilişkisini irdeleyelim.

Önce Kılıç Balığı

Balık tutkusunun zaman içerisinde değiştiğini biliyoruz. Bu tutkuların bazılarına padişahların özel merakı önayak olmuş bazıları ise padişahlardan bağımsız olarak oluşmuştur. Aşağıdaki paragraf II. Mahmud'un balığa ilgisini etraflıca açıklamakta ve lüfer öncesi dönemde tahtta kimin oturduğunu anlatmaktadır:

"Balık, balık yumurtası ve havyar, Fatih Sultan Mehmed ve diğer padişahlar gibi II. Mahmud'un da sevdiği lezzetler arasındaydı. Beşiktaş Sarayı'ndaki sultana özel mutfağa (Kuşhâne-i Hümâyun) alınan erzak arasında havyar, balık yumurtası, lakerda ve sardalyenin adı düzenli olarak geçmektedir. Günümüzün aksine balık ve havyar Ramazan ayında da seçkin damaklar tarafından tercih edilir; şehzadelere, hanım sultanlara, şeyhülislam, ağalar ve diğer saray önde gelenlerine gönderilen iftariyelik hediyeler arasında Azak havyarı, balık yumurtası ve sardalye bulunurdu. Sardalye, sultanın kileri için alınan yiyecekler arasında daimî bir balık çeşidiydi. Öte yandan kılıç balığı, II. Mahmud'un gözde yiyeceklerinden biriydi. Slade, sultanın bu balığa rağbetinin dönemin İstanbul seçkinleri arasında kılıç balığı tüketimini artırdığını ima eder ve geçmişe ait bir hikâye anlatır: 1812'de kılıç balıklarının Marmara'dan aşağı doğru göç etmesi, hem saray halkını hem de şehir seçkinlerini telaşa düşürmüştür. Konu o kadar önemsenmiştir ki, Divan'da gündeme alınmış; kılıç balığından yoksun kalmak istemeyen devlet görevlileri, biri dişi, biri erkek olmak üzere iki kılıç balığı *getirtilerek Boğaz'a bırakılması önerisini kabul etmişlerdir. Fakat balıkların kendiliğinden geri dönmesi dolayısıyla bu teşebbüs sonuç vermemiştir. II. Mahmud'un balık yemeklerine düşkünlüğü ilk kez onun döneminde saray mutfaklarında "Balık Matbahı" diye ayrı bir bölüm teşkiline yol açmış olmalıdır. 1826'dan sonra saraydaki aşçıların listesini içeren bir arşiv kaydına göre, Has Mutfak aşçıları arasında gayrimüslim iki balıkçı ile bir adet Balık Matbahı sorumlusu*

da bulunuyordu. Balık yemeği aynı zamanda elçi ziyafet sofralarında görülebilen bir türdü."[21]

Yukarıdaki paragraf II. Mahmud'un balığa düşkün bir padişah olduğunu, çok çeşitli deniz ürünleri tükettiğini ve özellikle de kılıç balığının dönemin vazgeçilmezi olduğunu ortaya koyuyor. 1812 yılında yaşanan kılıç balığı kıtlığı bir devlet meselesi oluşturmuştur. Padişahın arzusuna karşılık "Efendim, maalesef kılıç balığı yok" denilemeyeceği için İstanbul dışından bir erkek bir de dişi kılıç balığı yakalanarak Marmara'ya getirilmesi Divan-ı Hümayûn'da görüşülmüştür. Ayrıca Osmanlıda üst kültürün saray merkezli olmasından dolayı Slade'in belirttiği gibi paşaların konaklarında kılıç balığı ön plana çıkmıştır. II. Mahmud 1839'a kadar tahtta kaldığına göre kılıç balığının saltanatı da bu tarihe kadar sürmüş olmalıdır. Fakat döneme "kılıç devri" denilemez. Çünkü bu dönem sadece bu balığın lezzetine düşkünlükle alakalı bir durum olup padişah dâhil bütün ekâbirin kılıç balığını avlamaları gibi bir durum söz konusu olmamıştır.

Lüfere Gelince

Osmanlı sosyal hayatının bütün katmanlarında etkili olan lüfer iptilâsının başlangıç noktasını tespitte ilk önce yukarıdaki mütalaalarına ilave olarak Eşref Şefik'in[22] şu paragrafı ile işe başlamak gerekecektir:

"Eski balıkçılardan dinlediğim hikâyelerden anlıyorum ki, hali vakti, ictimâî seviyesi yerinde olanlar arasında balık tutma hevesinin yayılması Abdülaziz devrinde Abraham Paşa ile başlamıştır. (…)

Mehmet Ali Paşa'nın sarrafı meşhur Karakâhya'nın oğlu olan Abraham Paşa âyan âzalığına kadar yükseldikten sonra İstanbul'un zarif, nüktedan ağniyası içinde zevklerine inanılan insanlardan biri olmuştu: Onun intihab ettiği mesireler, sular ve heveslendiği şeyler kibar sınıfa çabuk yayılırdı.

21 Özge Samancı – Arif Bilgin, "II. Mahmud Dönemi İstanbul ve Saray Mutfağı", *II. Mahmud: Yeniden Yapılanma Sürecinde İstanbul,* içinde, ed. Coşkun Yılmaz, (İstanbul 2010), 327-328.

22 Bu şahsın unutulup gitmiş olması ve son yirmi yılda kaleme alınan iki İstanbul Ansiklopedisi'nde hayat hikâyesinin bulunmaması bir kayıptır.

Abraham Paşa'nın balık merakına lüfercilikle tutulduğu eski balıkçıların hatıralarından fark olunuyor. Abraham Paşa ve balık merakını sirayet ettirdiği ahbapları lüferden başka balıkları avlamıya pek iltifat etmezlermiş. Amatör balıkçılığın Boğaz'da başlaması ve lüferin mehtapta tutulması eski kibarların Marmara'da çıkan taşbalıklarını mühimsememelerine sebep olan âmillerdendir."[23]

Eşref Şefik bu kanaatinde yalnız değildir. Abraham Paşa, lüfercilik bahsinde adı çok sık geçen bir kimsedir. Kışın korunaklı bir sandal yaptırmış olması dolayısıyla konudan bahseden kaynakların muhakkak zikrettiği bir kimsedir.[24] Daha sonra kaleme alınan yazılar bu iddiaları tekrarlar. Abraham Paşa'nın (1833–1918)[25] İstanbul'a kapı kâhyası olarak görevlendirilişi Mısır'da daha sonra Hidiv unvanını alan İsmail Paşa'nın görev süresinin başlamasından (1863) sonraki bir tarihe tekabül eder. O da Sultan Abdülaziz'in saltanatı dönemine denk gelir.

Ekâbir arasında lüfer iptilâsını Abraham Paşa'yla başlatan kaynaklara paralel olarak bizim düşüncemiz de Cevdet Paşa'nın *Tezâkir*'ini rastgele karıştırırken tesadüf edilen birkaç cümleye kadar bu merkezdeydi.

Sultan Abdülmecid'in, saray damadı olan paşaları, hanım sultanların aşırı harcamalarının maliyeye büyük yük getirmesi

23 Eşref Şefik, "Amatör Balıkçılık", *Yedigün,* Yıl: 9, C. XVII, Sayı: 440, 11 Ağustos 1941, 11.

24 Ali Pasiner, "Lüfer", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, V*, (**İstanbul** 1994), 230. Edhem Eldem, "Abraham Paşa", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi I* (İstanbul 1993), 59.

25 Abraham Paşa Eramyan. Osmanlı İmparatorluğu'nun son devir vezirlerinden zenginliği ile meşhur bir Ermeni diplomatıdır. 1833'te İstanbul'da doğdu. İstanbul sarraflarından Kevork Eramyan'ın (1816–1900) oğludur. Babası Kara Kâhya diye maruf olup Kavalalı Mehmed Ali Paşa ailesinin mutemed-i sarrafı idi. İlk tahsilini hususi hocalardan gördü. Bir ara Mısır Sarayı'nın kalem-i mahsusu müdürlüğünde bulundu. Abdülaziz'in son zamanlarında Mısır'a ait imtiyazların genişletilmesinde Hidiv ailesi ile İstanbul Sarayı ve Babıâli ricali arasında efendisinin lehine çok faal bir rol oynamıştır. I. Meşrutiyet'te II. Abdülhamid tarafından Âyan âzalığına tayin edilmiştir. Beyoğlu'nun ecnebi ve kozmopolit yüksek kibar muhitinde fevkalade nezaket ve zarafeti ile tanınmış olan Abraham Paşa Boğaziçi'nin ecnebi yatağı olan Büyükdere'de bir lüfer avı meraklısı olarak meşhurdu. 1918'de vefat etti. İstanbul Ansiklopedisi, C. II, (İstanbul 1959), s. 890–891.

dolayısıyla[26] işlerinden azletmesi sonucu oluşan yeni durum, *Tezâkir*'de şu şekilde anlatılıyor: *"Mehmed Ali Paşa işsiz kaldığı cihetle İncirköyü'ne vesair yerlere gidip dolaşmakta ise de yine vekarına halel getirmez idi. Amma sair damad paşalar çocukluk âlemine döküldüler. Geceleri efrâd-ı nâs gibi sandallara binip lüfer saydiyle [av] meşgul oldular."*[27]

Cevdet Paşa'nın yukarıdaki ifadeleri padişah damatlarının lüfer âlemlerine katılmalarının pek de tasvip edilir bir hal olmadığını ortaya koyuyor. Paşa, damad paşaların bir tanesini istisna ettikten sonra diğerlerini "*Geceleri efrâd-ı nâs gibi sandallara binip lüfer saydiyle meşgul oldular*" ifadeleriyle ayıplıyor. En azından Cevdet Paşa'nın zihninde o dönemde lüfer tutmak ekâbir için muteber bir şey değildir. Mehmed Ali Paşa28 haricindeki diğer paşaları "vakarına halel getirmek"le suçlamaktadır. Verdiği örnek lüfer tutmaya dairdir ve onun indinde "lüfer saydı [avı]" "efrad-ı nâs"a yani sıradan halka ait bir meşgaledir ve bu ameliye "çocukluk âlemine dökülmek" anlamına gelmekte, saraylılar halka ait şeyleri yaptıkları için ayıplanmaktadır. Osmanlı toplumsal hayatında herbir kesimin yapabileceği şeylerin hududunun çizilmiş olduğunu göz önünde bulundurmalıyız.

Cevdet Paşa'nın ifadelerinden şu da anlaşılıyor ki Damad paşalar saraya mensup kişilerin lüfer avına katılmasını problemli gören anlayışı umursamadan lüfer avına katılıyorlar.

Cevdet Paşa damad paşalar için *"çocukluk âlemine döküldüler. Geceleri efrad-ı nâs gibi sandallara binip lüfer saydıyla meşgul oldular"* derken bu ifadelerden lüfer âlemlerinin canlı geçtiğine dair de bir izlenim edinilebilir. Yani halkın lüfer avına iştiraki yaygındır, üst tabakanın bu eyleme katılıp katılamayacağı konusunda bir anlaşmazlık söz konusudur. Ayrıca Cevdet Paşa'nın cins olarak "balık" tabiri yerine özel olarak "lüfer"i kullanması da dikkat çekicidir. Üst tabaka için memnu olsa da lüferin zihinlerde özel bir yerinin bulunduğunu göstermesi açısından önemlidir.

26 Konu ile ilgili olarak şu kitapta genişçe bilgi bulunmaktadır. Ali Akyıldız, *Mümin ve Müsrif Bir Padişah Kızı: Refia Sultan,* (İstanbul 1998), 67-74.

27 Cevdet Paşa, *Tezâkir 13–20*, Yay: Cavid Baysun, (Ankara 1960), 60.

28 Burada iki tane Mehmed Ali Paşa'dan bahsediliyor. Eşref Şefik'in bahsettiği Kavalalı Mehmed Ali Paşa, Cevdet Paşa'nın bahsettiği ise Kaptan-ı Deryalık yapan Damad Mehmed Ali Paşa'dır.

Yukarıda alıntılanan satırları yorumlarken Cevdet Paşa'nın önemli bir Osmanlı tarihçisi olduğu, 1774–1826 tarihlerini kapsayan *Tarih-i Cevdet*'i kaleme aldığını göz önünde bulundurmalıyız. Ayrıca kendisi de Bebek'te bir yalıda oturmakta, Boğaziçi'nde neler olup bittiğini de yakînen bilmektedir.

g G

Dönelim Abraham Paşa'ya. Yukarıda Cevdet Paşa'dan yapılan bu alıntı Ağustos 1858 tarihi ile irtibatlandırılabilir.[29] Bu tarihte Abraham Paşa henüz 25 yaşındadır ve İstanbul'a Mısır Kapı Kethüdası olarak görevlendirilmemiştir. İstanbul'a geliş tarihi 1863 sonrası olduğuna göre o geldiğinde Boğaziçi'nde bazı şeyler zaten olmaktadır. Dikkat çekici bir diğer nokta şudur: Eşref Şefik de Abraham Paşa'yı Abdülaziz dönemiyle anmaktadır. Bu sebeple Boğaziçi'nde Osmanlı üst kademesinin lüfere müptelâ oluşlarını Abraham Paşa'nın etkisine bağlamak doğru değildir. Belki de kendisi Boğaziçi'nde var olan –ki artık padişah kızlarının eşlerine kadar sirayet etmiş, padişahın Kanlıca Körfezi'ne kadar lüfer âlemlerini görmeye gittiği– bir eğlenceye iştirak etmiştir. Onun etkisi her halde var olan lüfer merakının yaygınlaşmasına katkıda bulunmasıyla sınırlı olmalıdır.

Ekâbirin Lüferle Alakası

Boğaziçi'nin çeşitli mıntıkalarında yer alan köylerdeki ahalinin çoğunluğu balıkçılıkla geçinirlerdi. Onların balıkçılığının kazançla birebir ilgili olduğu muhakkaktır. Bir de Boğaziçi köylerinde geçimini balıkçılıktan kazanmayan (muallim, bakkal, imam vs.) bir kesimin de lüfer merakı eskilere dayanır. Bunlara ekâbirin de eklenmesiyle lüferin toplumun bütün katmanlarının müşterek tutkusu haline gelmesi konumuzun esasını teşkil etmektedir.

Toplumun bütün katmanları sözüyle şunu kastediyoruz: Lüfer âlemleri Boğaz'a, Haliç'e ve İstanbul'un Marmara kıyılarına yakın

29 Damad Mehmed Ali Paşa'nın dördüncü defa icra ettiği Kaptan-ı Deryalık görevinden azil tarihi 28 Ağustos 1858, beşinci defa aynı makama tayin tarihi ise 21 Teşrinievvel 1858'dir. İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi V, (İstanbul 1971), 233.

mesafede ikamet eden ahalinin içindeki bütün toplumsal katmanlara mensup kimselerin iştirak ettiği bir uğraş ve eğlenceydi.

Bu konuyla ilgili en maruf kişileri özellikle belirtmekte fayda var:

I - Lüfer merakı bazı Osmanlı padişahlarını lüfer şehrayinlerine katılacak kadar etkilemiştir. Sarayda, padişahın huzurunda lüfercilik merakının sohbetlere konu teşkil ettiğini Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey'in yazdıklarından biliyoruz.

Sultan Abdülaziz 1861'de tahta çıktığında halkının hoşlandığı şeyleri merak eder ve aynı zamanda bir padişahta hangi hasletler bulunduğunda halkın o padişahı seveceğine dair araştırma yapar. Bu meyanda kendisine lüfer âlemlerinden bahsedilir.

Veliahtlığı ve padişahlığı zamanında özel hizmetinde ve sohbetlerinde bulundurduğu Nevres Paşa[30] Sultan Abdülaziz'e Kanlıca Körfezi'nde mehtaplı gecelerde gerçekleştirilen lüfer avını inceden inceye anlatır. *"O derece medh u sitâyişte bulunur ki zât-ı şahane o âlemin bizzat temaşasını arzu buyurur"* ve padişah yanına Nevres Paşa ve Mabeynci Emin Bey'i alır ve üç çifte bir sandala binerek Kanlıca'yı teşrif eder. Mehtaplı bir gecedir, loş bir yere sokulurlar ve körfez lüfercilerle doludur ve meraklılarının tadına doyamadığı o anlar yaşanmaktadır.

Bu arada zayıf bünyeli ve yaşlıca bir efendi bir çifte sandalında ve kendi âleminde avlanırken üç çifte sandalın küreklerinden biri oltasının ipini kopartır. Bu duruma canı sıkılan efendi, oltayı yeniden tertip edip işine devam eder. Padişahın sandalındaki Nevres Paşa bunu kasten yapmıştır. Paşa efendinin kolunu dürtükleyip *"Nasıl başvuruyor mu?"* diye sorar. Bu soru, o camiada özellikle balık tutamayanlara sorulan sinir bozucu sualler arasındadır.[31] Efendi, Nevres

30 Nevres Paşa (1826–1872) "Sultan Abdülaziz merhum, onu aralıkda yanından çıkarır, yine alırdı." İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri, III,* III. Baskı, (İstanbul 1988), 1185.

31 Ahmed Rasim uzun süre avlandığı halde lüfer tutamayanlara diğerlerinin bu şekilde takıldıklarını anlatır: "*Lüferde yalnız balık tutulmaz. Balıkçı da olta da tutulur, müddet-i medîde intizâr ederek hiddet içinde kalmış olan ve karşısındakinin usul usul çekerek balığı avladığına vâkıf bulunan balıkçıya makam-ı istihzâda sarf olunan:*
- Dokunuyor mu?
Tabiri kadar dokunan birşey olamaz zannederim." Ahmed Rasim, "Lüfer", 3.

Paşa'nın yüzüne gazapla bakar, hiç cevap vermemeyi tercih eder, fakat kendi kendine de homurdanmaktadır. Nevres Paşa padişahı eğlendirme derdinde olduğu için hadiseyi daha ileri götürmeye kararlıdır. Sorusunu tekrarlar ve efendinin kontrollü halinin, beyefendiliğinin taşmasını bekler. İhtiyar yine de cevap vermez. Nevres Paşa inatçıdır, *"Sana söylüyorum ihtiyar, nasıl başvuruyor mu?"* der. Böylelikle paşa bu soruyu nezaket sınırlarını kaale almadan üç defa tekrarlamıştır, ayrıca efendinin kolunu hızlı hızlı dürtmüştür. Nevres Paşa açısından maksat hâsıl olmak üzeredir. İhtiyar efendi açar ağzını ve yumar gözünü *"Behey herif, gözün kör değil a, görüyorsun, 'başvuruyor mu' diye ne sorup durursun ve beni yağ tulumu gibi ne sarsarsın..."* Bu esnada kendi kayıkçısı, olayın vehametini kavramış olacak ki efendiye kaş göz hareketleriyle vaziyeti anlatmaya çalışmaktadır. Fakat efendi o halet-i ruhiye içinde durumun farkına varamaz ve *"ağzını burnunu ne büküp duruyorsun, kim olursa olsun"* der demez kayıkçı yerinden kalkarak efendinin kulağına birşeyler fısıldar. Efendi dikkatlice sandala doğru bakınca onun saraya ait olduğunun farkına varır ve *"Aaa!"* diye bir nidadan sonra olduğu yere yığılır kalır.

Bu olayın akabinde Padişah kayıkçılarına oradan uzaklaşılması emrini verir. Aynı zamanda ihtiyarın kayıkçısına da peşleri sıra gelmesini söyler. Efendi saraya kadar devam eden o yolculukta kim bilir ne heyecanlar geçirir, ne tedirginlikler yaşar.

Efendi padişahın kayığını takiben sarayın rıhtımında karaya çıkar, ağırlanır, kendisine kahveler, çubuklarla ikram olunur. *"Atiyye-i seniyye ile taltif edilir"* ve üç çifte bir kayıkla sahilhanesine götürülür. Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey bu hikâyeyi şu cümlelerle bitirmektedir: *"Bu zatın Vaniköyü'nde sahilhanesi olan ricalden Recai Efendi merhum olduğunu fakir bu vak'ayı hikâye eden müşarünileyh Kurenâ Emin Bey'den işittim."*[32]

Bu hikâyenin değişik versiyonları da vardır.[33] Fakat Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey bu hikâyeyi, olayı bizzat yaşamış bir görgü şahidinden nakletmektedir ki doğruya en yakın rivayet bu olsa gerektir.

32 Ali Rıza, 278-279.

33 Bk. Münir S. Çapanoğlu, "Sultan Aziz'in Balıkçılığı", *Hafta,* No: 163, 7 Kasım 1952, 27. Münir Sirer, "Tarihi Bir Lüfer Avı", *Yıllarboyu Yakın Tarih Dergisi,* No: 8, Kasım 1978, 68-69. Bu iki yazıdan ilki hikâyenin biraz değişik bir şeklini anlatır, ikincisi Ali Rıza Bey'in yukarıda geçen anlatısının tekrarı gibidir.

Bu hikâyeden anlaşılacağı gibi devletin en üst noktasında yer alan padişah da bu lüfer âlemlerini bizzat yerinde görme arzusu içindedir.

Bu ziyaret Sultan Abdülaziz'in ilk yıllarında olduğu için Cevdet Paşa'nın 1858 tarihli damat paşalarla ilgili ifadesi ile çok yakın yılları içine alır. Abdülaziz'in 1861'de tahta çıktığı dikkate alınırsa bu yıllarda lüfer âlemlerinin yoğunluğu ortaya çıkmaktadır.

Sultan Abdülaziz'in değişik zamanlarda lüfer avına bizzat katıldığına dair bazı iddialar bulunmakla beraber bunlar daha sonraki tarihlere ait olup ikna edici değildir. Sıtkı Üner *"Sultan Aziz'in lüfer avına çıktığı bir hakikattir"*[34] demektedir. Bu kadar. Bu ifade doğru olabilir ancak yukarıdaki hikâyeden türetilmiş de olabilir. Şimdilik ihtiyatlı olmakta fayda var. Aynı şekilde Münir S. Çapanoğlu'nun ifadeleri de genel bir iddiayı ortaya atmaktan ibarettir: *"Balık avına merak sardırmış Osmanlı ricalinden, paşalardan ve mirasyedilerden başka, padişahlar arasında da lüfer tutmaya merak sardıranlar vardı. Kıyafetlerini değiştirerek ava çıkarlar, meraklılarla ve balıkçılarla lüfer tutmağa savaşırlardı."*[35]

II - Balığa düşkünlüğü bilinen padişahlardan birisi de Sultan II. Abdülhamid'dir. Onun için hazırlanacak balıklarla alakalı şu ifade dikkat çekicidir: *"Devr-i Hamîd-i Sânî'de saray-ı hümâyuna alınacak balıkları Ser-kilârî Osman Beyin maiyeti memurlarından biri sabahları Balıkhaneye gelip mübayaa ederdi. (…) Nefs-i hümâyûna mahsus balıkların cımbız ile kılçıkları ayıklanıp badehu tabh edildiğinden…"*[36]

Elimizde herhangi bir padişahın bizzat lüfer avladığına dair tek bulgu Sultan Abdülhamid ile ilgilidir. Bu meyanda Sultan II. Abdülhamid, yalnızca lüfersever değil aynı zamanda bir lüfercidir. Sultan'ın lüferden yapılan özel bir salataya düşkün olduğuna dair kayıtlar[37] bulunmakla beraber yakın zamanlara kadar lüferciliğiyle ilgili bir kayıt bulunmuyordu. Yakınlarda hatıratı yayınlanan Eğinli Said Paşa şunları kaydediyor:

34 Sıtkı Üner, *Balık Avcılığı ve Yemekleri,* 2. Baskı, (İstanbul 1968), 49.

35 Münir S. Çapanoğlu, 27.

36 Ali Rıza, 284.

37 *"Kofananın sadece yanaklarından haşlanarak yapılan salatası Abdülhamid'in sofrasından eksik olmazmış."* Ali Pasiner, "Lüfer", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, V* (İstanbul 1994), 230.

"Bugün selamlık resm-i âlîsi Mecîdiye Cami-i şerifinde icra olundu. Ba'de's-salât efendimiz Teşrifiye vapur-ı hümayûnuyla Boğaziçi'nde büyük limana kadar teşrîf edüp oradan Beykoz'a avdet birle akşam ta'amı vapurda oldu. Akşamüstü köyden celb olunan bir balıkçı i'anesiyle olta ve saire tedârük olunarak lüfer balığı sayd edildi. Saat on ikiye kadar on altı kadar lüfer tutulup bunların iki tanesini zât-ı şâhâne efendimiz tuttu." 4 Şevval 1294 – 30 Eylül 1293 [12 Ekim 1877], Cuma"[38]

Eğinli Said Paşa'nın bu tanıklığı bir padişahın lüfer avladığına dair tam tarihi belirli olan tek kayıt olması açısından önemlidir. 1858'de Cevdet Paşa'nın Damat paşalar için söylediği *"çocukluk âlemine döküldüler"* sözünden 29 yıl sonra bizzat padişahın balık avladığı bir döneme gelinmesi de dikkat çekicidir.

III - Osmanlı sadrazamlarından Said Halim Paşa da namlı lüfer avcıları arasında yer almaktadır. Mısır Hidiv sülalesinden olan paşa İsviçre'de okumuştur, Fransızca olarak kaleme aldığı eserler (Risaleleri *Buhranlarımız* adlı bir kitapta toplanmıştır.) paşayı Türkiye'de düşünce tarihinin dikkate değer şahsiyetlerinden birisi yapmaktadır. Said Halim Paşa I. Dünya Savaşı yıllarında (1913–17) sadrazam olarak vazife yapmıştır. Abdürrahim Cabir Vada ekâbirden namlı lüfercileri sayarken Said Halim Paşa'yı da saymakta fakat bu konuda başka herhangi bir malumat vermemektedir.[39]

IV - Bir başka çok bilinen lüferci de tanınmış bir ulema ailesine mensup olan ve (1838–1910) yılları arasında yaşayan Pirizâde Sahip Molla'dır.[40] Bu şahıs İbn Haldun'un ünlü *Mukaddime*'sini dünya dillerinde ilk defa Osmanlı Türkçesine çeviren Pirizade Mehmed Sahib Efendi'nin torununun torunudur. Ayrıca Şeyhülislam Pirizade Osman Sahib Efendi'nin de torununun oğludur. Bu aile meşhur ulema ailelerinden olup tarihlerinde üç tane şeyhülislam çıkarmışlardır. Sahip Molla'nın ne şekilde avlandığı, hangi özellikleriyle bu âlemde meşhur olduğu vs. üzerine kaynaklarda tafsilat yer almamaktadır.

38 *Abdülhamid'in İlk Mâbeyn Refiki Eğinli Said Paşa'nın Hâtırâtı (1876–1880)*, Haz. Davut Erkan, (İstanbul 2011), 166.

39 A. Cabir Vada, *Boğaziçi Konuşuyor ve Kanlıca Tarihçesi,* (İstanbul 1943), 113. Ayrıca bk. Ali Pasiner, 230.

40 A. Cabir Vada, 113.

Bununla birlikte Eşref Şefik, Sahip Molla'yı işi gümüş zoka döktürmeye kadar vardıranlar arasında saymaktadır.[41]

g G

Bu konuyla ilgili çeşitli zamanlarda (yüz yılı aşkın bir süreyi kapsar) bu bahse dair yazılanları ardı ardına kaydetmekte fayda var.

i - Ahmed Midhat Efendi, [1891]: *"…. "Balıkçı" dediğimize bakıp da bunu kendilerine kesb ittihaz edenler zannetmemeli. Bu "balıkçı" unvanını kibâra, kibar-zâdegâna kadar medâr-ı mefharet ittihaz eden erbab-ı merakı murad ediyoruz. İşte bunlardan kırlangıç ve levrenkçilik derecesine varan balıkçılar her köyde birer ikişer ya bulunur ya bulunmazlar. Lüfercilik ise umumidir! Saçlı sakallı vak' u haysiyet sahibi kibârdan alınız da çocuklara ve hatta bazen kadınlara varıncaya kadar umumi bir merak Boğaziçi ahalisini lüfer arkasına sevk eder."*[42]

ii - Doğrudan doğruya lüferden bahsetmemekle beraber Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey ekâbirin balığa düşkünlüğü hakkında şunları söylemektedir [1922]: *"Vaktiyle rical ve kibarın çoğu ve hele Hıristiyan ağniyâsından Düzoğulları, Mısırlıoğulları, Köçeoğulları, Tıngırlar, Araryanlar gibi kadim aileler azasının kısm-ı azamı balık meraklısıydılar. Kıymetini bilirler, takdir ederlerdi.*

Yakın vakte kadar berhayat bulunan Abraham Paşa bu eslâfın bakıyesi idi."[43]

iii - S[alih] M[ahmud] [1935]: *"Abdülhamid devrinde Boğaziçi yalıları sahiplerinin ekserisi balık meraklısı idiler. Bunlar meyanında o zaman Şura-yı Devlet azasından Legufet, Mabeynci Arif, Maliye Muhasebecisi Abdurrahman, Şehremaneti Muhasebecisi Mahmud Nedim, sefirlerden Turhan Paşa, Şirket-i Hayriye Meclisi Azalarından Asaf, Mabeyn Meclislerinden İsmail Hakkı bu meraka kendini kaptıranların sayılılarındandır."*[44]

iv - Dr. Şerafeddin [1938]: *"Boğaziçi'nde balık avı da ayrı ve zevkine doyulmaz bir eğlence teşkil eder. Eskiden vezir vüzera Boğaz'da*

41 Eşref Şefik, "Balık Avı Bizde Yüksek Sınıfın Zevkleri Arasına Ne Zaman Karışmıştır?", 41.

42 Ahmed Midhat, 5.

43 Ali Rıza, 277.

44 S. M. [Salih Mahmud], *Avcılık ve Balıkçılık,* (İstanbul 1935), 82-83.

balık avına çıkarlardı. Ben Sahip Molla'nın, Sadrazam Tevfik Paşa'nın avlandıklarını çok görmüştüm."[45]

v - A. Cabir Vada [1943]: *"Her devrin ekâbirinden lüfer avına merak edenler pekçoktur. Bunların en meşhuru, Büyükdere'de mukim, Mısır kapı kethüdası Abraham Paşa'dır. Avcılık esnasında üşümemek için, hususi sandal yaptırmıştır. Bu sandalın üst kısmını, şimdiki motörler gibi, camekânla kapatmış ve iç kısmının anbarına da, etrafı küpeşteli büyük bir delik açtırmıştır. Oltasını bu delikten denize sarkıtarak, lüfer avlarmış. Diğer ekâbiri saymak pek uzun süreceğinden, isimlerinin tâdâdınan sarfınazar edilmiştir. Sahip Molla Bey, Said Halim Paşa bu meyandadır."*[46]

vi - İsim belli değil [1944]: *"Fakat Boğaz, yarım asır evvel bu bakımdan belki de en haşmetli devrini yaşamıştır. Devlet ricalinden ve zenginlerden meşhur balık mevsimlerinde ziyafetler, eğlenceler, hamam âlemleri tertip ederek Boğaz'ı bir neşe ve şetaret kaynağı haline sokmuşlardır. Bunların arasında Nuri Paşa, Recai Bey, Mazhar Paşa, Mısırlı Mustafa Paşa, Hamamîzade Âli Bey, Düzoğulları, Mısırlıoğulları, Köçeoğulları, Tıngızlar [Tıngırlar ?], Azaryanlar ve Abraham Paşa en meşhurlarıdır."*[47]

vii - Eşref Şefik [1945]: *"Hikâyelere nazaran kışın en soğuk günlerinde lüfer avlamak üzere, üstü camekânlı, ortası delik bir sandal yaptıran İbrahim Paşa'nın [Abraham Paşa olacak R. G.] gümüşten döktürdüğü zokalar hâlâ balıkçılar arasında söyleniyor. Gümüş zoka döktüren ekâbir arasında Saip [Sahip] Molla'yı saymak yerinde olur. Sultan Mecid devrinde Boğaziçi'nde oturan zenginler arasında balık merakının arttığını farkediyoruz. Balık merakını ibtila haline getirmiş, denizin ve fırtınaların tehlikelerine bir balıkçı gibi sahillerimizde avlanmış olanlar içinde, Babıâli hulefasından İstinyeli Cevad Bey'i anmalıyız. Merhum Cevad Bey'in olta takımlarının koca yalının alt katını kaplıyacak kadar zengin olduğunu yakinen biliyorum. Oğlu Faik de babasının merakını almıştır ve her sene lüfercilik başladığı vakit, onun derin öksürüklerini Boğaz'ın muhtelif koylarında sabahlara kadar işitiriz. İstinyeli Faik'in her balığın huyuna suyuna uygun takım kullanması ve balığı sabahlara kadar inat*

45 İhsan Arif, "Boğaziçi Röportajları", *Boğaziçi, III*, No: 18, Mart 1938, 21.

46 A. Cabir Vada, 113.

47 "İstanbul'dan Röportajlar: İstanbul Balıkçılığı", İstanbul Kültür Dergisi, *I*, No: 6, 15 Şubat 1944, 2.

ve ısrarla bekleyişi profesyonel balıkçıları bile kıskandıran, kızdıran hakikatlerdendir."[48]

viii - Münir S. Çapanoğlu [1952]: *"Balık avına merak sardırmış Osmanlı ricalinden, paşalardan ve mirasyedilerden başka, padişahlar arasında da lüfer tutmaya merak sardıranlar vardı. Kıyafetlerini değiştirerek ava çıkarlar, meraklılarla ve balıkçılarla lüfer tutmağa savaşırlardı."*[49]

ix - [Asaf Muammer] [1955]: *"Boğaz'da oturan ekâbir, lüfer balığına çıkarlardı. Bilmem ki size bu âlemi bütün şaşaasiyle hikâye edebilecek miyim? Ekseri akşamlar, bazı sultanzadelerin bu ava, (sayd-ı semek) karıştıkları görülürdü. Mesela Mahmut Celalettin Paşa'nın oğlu Celalettin Bey de bu âlemleri kaçırmazdı."*[50]

x - Ali Pasiner [1994]: *"Eski devlet adamlarından, ünlülerden birçok lüfer avı meraklıları arasında Abdülaziz'in başmabeyncilerinden Nevres Paşa, Ahmed Rasim, Recaizade Ekrem Bey, Sahip Molla Bey ve Said Halim Paşa'nın isimleri sık sık geçerdi. Padişahlar arasında da Abdülaziz lüfer tutmaya merak sardıranlardandı."*[51]

xi - A. Ragıp Akyavaş [2000?]: *"Vaktiyle İstanbul'da hele Boğaz köylerinde oturanlarda, zevk erbâbı paşalarda, beylerde bir lüfer tiryakiliği vardı."*[52]

g G

Bir Devrin Sonu

Eğer Lüfer Devri diye bir devir varsa bunun bir de nihayeti olması gerekir. Bu tarih ekâbirin genel itibariyle lüfer döneminde (sonbahar) kayığına binip oltayı denize atmaktan vazgeçtiği vakitlere işaret eder. Zaman içerisinde yukarıda anlatılan dönemlerin yavaş yavaş söndüğü görülmektedir.

1898 ve 1907 yıllarındaki yazılarında lüferciliğin sönükleştiğine dair hiçbir imada bulunmayan Ahmed Rasim 1921 tarihli "Lüfere

48 Eşref Şefik, "Balık Avı Bizde Yüksek Sınıfın Zevkleri Arasına Ne Zaman Karışmıştır?", 41–42.

49 Münir S. Çapanoğlu, 27.

50 [Asaf Muammer], 15-16.

51 Ali Pasiner, 230.

52 A. Ragıp Akyavaş, 153.

Hoş Geldin!" yazısında bazı şeylerin gerilerde kaldığını anlatmaktadır. Yazarın di'li geçmiş zaman kipi kullanması oldukça manidardır:

""Yarısı yaz", "yarısı kış" dedikleri "yeni-eski" Ağustos'un on beşini atlayalı hayli gün oluyor.

Bizde ilkbahar geç geldiği halde sonbahar nihayetlerinde bir yağmur, karada "bıldırcın", denizde "lüfer" avı ile başlar... Yani iki taraflı azim bir "dedikodu" çıkar... Bir tarafı oynar oynar, bir tarafı uçar uçar...

Lüfer!.. Vay lüfer vay!.. Neredesin?.. Gözümüz yollarda kaldı!

(…)

Bilmem son senelerde "lüfer"in seyri nasıl? Evvelleri Boğaz'ın yukarılarında görünür görünmez Macar[burnu], Umuryeri, Burunbahçe, İstinye, Körfez, Baltalimanı, Bebek, Çengelköy önlerine doğru yavaş yavaş akar... Bütün Eylül mehtabını (!) bu kıyılarda geçirirdi!

Erbab-ı merak "tonoz"larını vaktiyle kurarlar... Oltalarını yoklarlar.... Kutularını yaparlar.... Sandallarını balığa hazırlarlardı...

Zokalar dökülür, maskallanır... "Misina"lar yoklanır... Bunlar tamir edilir... Kandiller silinir, cıva, sünger, iğne, kıl, mantar, ..., yem tahtası, bıçağı, yedek ip alınır, ne olur ne olmaz toprak, teneke, çini mangallara, ızgaralara metanet verilir... Çiğ, nem korkusuyla baş tarafa muşamma', eski kaput, palto, battaniye, kıç altına da "kumanya" atılırdı.

Mehtab, yakamoz, ay karanlığı, akşam alacası, sabaha karşı... Bunlar o nev'i sözler idi ki hemen hemen "lüfer", "kılıç" gibi mevsim balıklarından başkalarında ağza alınmazdı... Şimdi işittiğim bile yok.... Kibar ve ağniyânın kayıkçısı olduğu gibi balıkçısı da var idi... Hem efendi tutar, hem hizmetkâr eğlenirdi!... (Tonoz) yoklamak, sepet çekmek, parekete aşırmak, zoka çalmak, olta dolaştırmak, buralarda adeta bir zevk idi. Boğaziçililer Ahurkapu, Üsküdar, Beşiktaş... Marmara kıyılarında tutulanlara "şaşkın lüfer" demekle ora oltacılarını istihfâf ederlerdi.

Sokaklar, balık pazarları:

- Lüfer!

Avazlarıyla çın çın öter....

- Mangal devirir, ateş söndürür derler a.... Dün akşamki balıklar nasıl idi, Allah için söyle!

- Mangal değil 32 numaranın bacası!...[Şirket-i Hayriye'nin vapuru kastediliyor R. G.] gibi medhiyelerle yağlılığı anlatılırdı. Nerede o "lüfer"ler, o lüferciler!.. Nerede o eski ağızlar! Sade "lüfer" değil, ihtimal tarz-ı ekli [yenme şekli] bile unutuldu!

- Şöyle boğazı altından içini çektiğin kadar çeker... Izgaraya yatırır... Gözleri beyazlandı mı.... Evvela başından bir dişlersin... Ensesini emer... Yanaklarını sömürür... Sırtının dikenini sıyırır... Biraz zeytinyağı, limon, maydanoz… *Sırtından* devirir... Löp etlerini iki parmağın *arasına sığdırır, ekmeğin toplu tarafıyla da salçasına bandın da, yallah ettin mi... Aman Allah!... Fakat mübarek "şıra" da ister! Lüfer bilenler de kalmadı!*

Teranesiyle bir zamanlar Boğaziçini sonbaharda kışda yaşatan balık merakı devr-i Hamîdînin her türlü tevehhümât ve isnadatı ile söndüğü gibi, lüfer gibi, kılıç gibi balıklar da eskisi gibi aksamağa başladılar."[53]

Bu cümbüşlü ifadelerde dikkat çeken hususlardan biri lüferi karşılamak için yazılmış bir yazıda lüferi bilenlerin kalmadığından, Abdülhamid dönemiyle beraber lüfer âlemlerinin sönükleştiğinden bahsetmekte, hatta artık lüferin de o kadar çok miktarda Boğaz'a gelmediğini söylemektedir.

Yazarın *"Nerede o "lüfer"ler, o lüferciler!.. Nerede o eski ağızlar! Sade "lüfer" değil, ihtimal tarz-ı ekli [yenme tarzı] bile unutuldu!"* cümlesi bir devrin gerilerde kaldığının en veciz ifadesidir.

Bu meyanda Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey'in yukarıda alıntılanan ifadelerini bir daha hatırlamamız gerekir: *"Vaktiyle rical ve kibarın çoğu (…) balık meraklısıydılar. Kıymetini bilirler, takdir ederlerdi."*[54] Bu ifadeler 1922 tarihlidir. Bu alıntıda "vaktiyle" ifadesi önemlidir. Burada da geçmişten bahsediliyor. Anlatılan konu geçmişe ait bir hatıradır artık. Bu gözlemin Balıkhane Nazırlığı yapmış bir kişiye ait olması ayrıca önemlidir.

Ahmed Rasim'in lüfer merakının ekâbirde sona erdiği dönemle ilgili verdiği tarih oldukça makul görünüyor. Çünkü Sultan Abdülhamid'in tahttan indirildiği tarihten iki sene sonra savaşlar dönemi

53 Ahmed Rasim, "'Lüfer'e... Hoş Geldin!", *Vakit,* 1357, 17 Muharrem 1340, 20 Eylül 1337, 1921, 3.

54 Ali Rıza, 277.

başlamıştır. Trablusgarp, ardından Balkan savaşları, akabinde I. Dünya Savaşı, ardından İstanbul'un işgali, daha sonra İstanbul'un başkent vasfını kaybederek üst bürokrasinin Ankara'ya nakli gibi durumlar o eski lüfer âlemlerinin devam etmemesine sebep olmuştur. 1930'lu yıllarda Boğaziçi'nin çöküşü tabiri sık sık kullanılacak, Şirket-i Hayriye tarafından Boğaziçi'nde iskânın teşvik edilmesine yönelik olarak *Boğaziçi* isminde bir dergi çıkarılacaktır. Bundan sonra II. Dünya Savaşı'nın sıkıntılı günleri gelir. Şüphesiz Boğaziçi'nin balıkçı halkı yine lüfere çıktı, ekâbirden bazıları da bu lüfer âlemlerine iştirak etti. Ancak bugünler artık o günler değildi. O devir gerilerde kaldı. Bunlar Boğaziçi ahalisinin değişmesiyle de alakalıdır.

Sonuçtan Önce: Lâle ve Lüfere Yakından Bakalım…

Lâleye ve lüfere biraz daha yakından bakacak olursak her ikisinin de Osmanlı toplum hayatında bir süre etkili olduğunu görürüz.

Lâlenin ömrü Nisan ayında belirli bir süreyi kapsar. Lüfer ise her sene iki defa Boğaz'dan geçerek göç eder. Karadeniz'e çıkışı sadece doğal bir olay iken Karadeniz'den dönüşü İstanbul'da merak ve coşkuya sebep olur. Ağustos'un yarısından sonra başlayan lüfer dönemi, bazen bir mevsim kadar sürse de esas itibariyle ekim ayıdır. Her ikisi de serin günlerin meşgaleleri sayılır: Lâle henüz ısınmamış havaların, lüfer ise sıcaklığın günden güne azaldığı zamanların meşgalesidir.

Lâle Devrinde Sadabat, Lüfer Devrinde Kanlıca Körfezi dillerde dolaşır. Her ikisi de toplumun pek çok katmanından kimselerin katıldığı eğlenceler arasındaydı. Lâle daha çok gündüzün, lüfer ise ekseriyetle gecenindir. Lâle bitkiler, lüfer hayvanlar âleminin mutenâ üyelerindendir. Lâle yetiştirildikten sonra seyriyle insana huzur veren bir bitki iken, lüfer her şeyden önce hasretle, heyecanla yolu beklenen bir balıktır. Lüfer Boğaz'ın Karadeniz girişine geldiği andan itibaren heyecan doruğa çıkar. Lüfer lâle gibi hareketsiz olmadığı için meşakkat bakımından bu iki İstanbullu kabil-i kıyas değildir. Lâlenin renk ve endamı insana sürur verirken, lüfer kıvrak zekâsıyla şaşırtır ve hatta bazen insanoğlunun zekâsını işlevsiz hale getirebilir. Lüfer hem lezzeti hem de avlanmasındaki meşakkatten dolayı sayısız hem cinsi arasından seçkin bir balıktır.

Lâlenin bilindiği kadarıyla mübalağa vezni ile hemen hiçbir ilişkisi olmamış iken lüfer avcılığa dâhil bir bahis olduğundan, "gerçek" ile "hikâyesi" arasında mesafe bir hayli açıktır. Bir yaptıysanız bir anlatmanız şart değildir, üç de anlatabilirsiniz beş de. Bir zokaya iki lüfer taktığınızı iddia edebilirsiniz. Dinleyen, anlatılan her şeyin muhakkak doğru olmasının gerekmediğini bilir. Yahut da kaçan balık büyük olur fehvasınca arkasından baktığınız çinakopu "kofanaydı" diye takdim edebilirsiniz.

Lâlenin çeşitlerini yetiştirmek yahut bunları satın almak husunda da heyecan ve rekabet olsa bile bu durum lüfer mevsiminde olduğu gibi her gece tekrarlanan şeylerden değildir. Lüferde rekabet her kesimden insanın katıldığı bir ortamda olur. Eski sadrazam ile Sarı Çizmeli Mehmed Ağa yaklaşık eşit şartlardadır ve lüfer her ikisinin oltaları arasında can-ı azizinin istediğine meyl eder. Ekâbir ile ahalinin lüfer faslındaki durumu sosyal dengesizliklerin ortadan kalktığı hatta tersine işlediği bir vasata işaret eder. Çünkü ahali ekâbirden lüferi avlama konusunda çok daha mahirdir, ayrıca Boğaz'ın iç dondurucu soğuğuna karşı şüphesiz daha dayanıklıdır.

Lâle karada sabit bir mekânda kendisini gösterirken lüfer denizdedir. Deniz dalgalıdır, denizde sandalın sürekli istikrardan yoksun olduğu muhakkaktır. Lâle ne kadarsa o kadardır. Ama lüfer her akşam değişir. Yokluğu ile sıkıntı, corum zamanlarında çokluğu ile coşku meydana getirir.

Lâle ve lüfer, mukayesesi alakasız gibi görünse de birisi XVIII. yüzyılda diğeri XIX. yüzyılda Osmanlı toplumunu kendisine meftun etmiş iki mutena varlıktır.

Ve nihayet her ikisi de İstanbul'un gündeminden bir müddet uzaklaşmış olmasıyla da benzerlikler taşırlar. Lâle yakın geçmişte İstanbul'a geri döndü, İstanbul'da yaşayanlar mevsiminde milyonlarca lâleyi seyredebiliyorlar, lâlelerin İstanbul dışından da bir hayli meraklısı –kendi annem ve babam gibi– her sene şehre geliyor. Lâle işi kolay, diktin mi bitiyor. Lüferin yokluğu ise insanlığın tabiata verdiği zarar faslından bir bahis olup onun devası lâle kadar kolay değildir. Allah lâleyi ve lüferi İstanbul'dan eksik etmesin!..

Sonuç

Boğaziçi köylerinde meskûn, balıkçılıkla geçinen ahali ve bunların yanında yine Boğaziçi köylerinde balıkçılıktan gayri işlerle meşgul olduğu halde balıkçılığa da meraklı bulunanların her yıl yaz mevsiminin sonuna doğru oltalarını balık avlamak için Boğaz'a bırakmalarının tarihi her halde çok eskilere kadar gidiyordur.

Bunun yanında Boğaziçi'nin her iki yakasına inşa edilen yalılarda yazları yaşayan ekâbirin yukarıdaki paragrafta adı geçen sınıflardan kayıkçısı yahut balıkçısı olduğu da biliniyor. Fakat bir vakit geliyor ki bunların tuttukları lüferle iktifa etmeyip, kendilerinin lüfer avına merak sarması toplum katmanlarının hemen tamamına yakınını lüfer avı bahanesiyle Boğaziçi'nin koylarında mehtaplı gecelerde bir araya getiriyordu.

Lüfer avının aynı anda bir rekabet olması dolayısıyla doğuştan balıkçı olanlarla beraber bu rekabete girişmek Osmanlıda ekâbirin ilginç bir özelliği olmalıdır. Çünkü daha sonra ne kadar usta olursanız olun Boğaziçi köylerinde yaşayan ahali kadar bu konuda mahir olmanız zordur. Sosyal piramidin ters dönmesi pahasına ekâbirin bu âlemlerde yer alma arzusu dikkate şayandır.

Osmanlıda ekâbirin balık avına çıkışının daha önceki dönemlerde de örneklerini bulabilmek mümkündür. Boğaziçi'nde sayfiye hayatının başladığı zamanlardan sonra ekâbirden bir ferd-i vahidin bile balık tutmaya meraklı olmaması düşünülemez. Tabii o dönemde ekâbirin balık tutması tasvibe şayan bir durum olmamakla beraber yine de lüfer düşkünü kimselerin olabileceği tahmin edilebilir. Burada izini sürdüğümüz şey, tek tük yapılan lüfer avlarından ziyade sosyal bir sarmal halinde ekâbirden çok sayıda kişinin aynı zaman diliminde lüfer saydına müptelâ olmasıdır.

Bu sosyal tutkunun tarihini daha önce araştıranların çıktığını yukarıda belirtmiştik. Eşref Şefik uzun yıllar radyoda İstanbul'un nam yapmış oltacılarını anlatan birisi olarak 1940'lı yıllardan itibaren bu konuyu lüfer âlemlerine iştirak edenlerden soruşturmuştur. Bu soruşturmalarında Abraham Paşa'nın bu iptilâyı başlattığına dair bir sonuca ulaşmıştır. Abraham Paşa'nın lüfer merakının başlangıcını teşkil ettiğine dair iddia yukarıda bahsedilen sebeplerden dolayı doğruya yakın görünmemektedir. Cevdet Paşa'nın *Tezâkir*'de ifadelendirdiği

Padişah damatlarının lüfer avına katıldığına dair rivayetleri [Ağustos 1858] Abraham Paşa öncesi döneme tekabül eder. O sebepten Osmanlıda lüfer tiryakiliğinin başlangıç noktasını herhangi bir kişiye bağlama imkânı bulunmamaktadır.

Bu tarihten [1858] 3 yıl sonra tahta geçen Sultan Abdülaziz halkının itiyatlarını belirleme ve onlarla paralel hareket etme kaygısıyla danışmanlarının da yönlendirmesiyle Kanlıca Körfezi'ndeki lüfer âlemlerine gözlemci olarak katılmış, bu arada orada bulunan saray görevlilerine şaka yapmayı da ihmal etmemiştir.

Sultan Mahmud II gibi balığa düşkün olduğu bilinen Sultan Abdülhamid II'nin de eline oltayı alarak bizzat lüfer tutmuş olması, lüfer uğruna padişahların da mesai sarfettiğini ortaya koyan dikkat çekici bir durumdur.

Sadrazamlar Said Halim Paşa, Ahmed Tevfik Paşa şeyhülislamlardan Pirizade Sahip Molla'dan başlamak üzere bir yanıyla molla beyler, diğer yanıyla ekâbir Boğaziçi'nin yerli halkıyla beraber uzunca bir süre lüferin yolunu gözlemiş, sonbaharın soğuk gecelerinde kayık üzerinde bu tutkularının icabını yerine getirmeye çalışmışlardır.

Bu devran uzunca bir süre devam etmiştir. Mehtap âlemleriyle ilgili olarak Sultan Abdülhamid döneminde bazı kısıtlamaların getirildiğine dair kayıtlara rastlanabilmesine rağmen lüfer âlemleriyle ilgili olarak düzinelerce yazıda herhangi bir kayda rastlanmamıştır.

Yarım asır kadar süren bu dönemin Sultan Abdülaziz'in tahtta olduğu dönemde çok daha canlı olduğu rivayetini aktaran Asaf Muammer, kendisinin de iştirak ettiği Abdülhamid dönemindeki lüfer âlemlerini de muhayyilesindeki ışıltılı avizeye benzetmektedir.

Bu dönemin hangi tarihlerde sona erdiğine dair yekûn çizgisi lüfer üzerine dikkate değer yazılar kaleme alan Ahmed Rasim tarafından çizilmiştir. Ona göre lüfer döneminin sonu, Sultan Abdülhamid'in saltanatının sonuna tekabül eder.

g G

Lüfer Devri isimlendirmesine esin kaynağı şüphesiz 1718–1730 tarihleri arasındaki zaman dilimine Lâle Devri denmesidir. Yukarıda da belirtildiği gibi Lüfer Devri isimlendirmesi Asaf Muammer

Kütayis'e aittir. Fakat ismini koyduğu devrin hangi tarihleri kapsadığı konusunda herhangi bir tarih belirleme yoluna gitmemiştir.

Bütün bu mütalaalar ışığında Osmanlılarda Sultan Abdülmecid'in son dönemlerinde başlayan ve Sultan II. Abdülhamid'in saltanatının nihayetine kadar devam eden bir Lüfer Devri mevcuttur. Bu tarihler 1858–1909 arasındaki yaklaşık yarım asırlık bir süreyi kapsamaktadır.

Özetlemek gerekirse, Lüfer Devri Asaf Muammer Kütayis'e ait bir isimlendirmedir. Başlangıç tarihi olarak XIX. yüzyılın en önemli tarihçisi Cevdet Paşa'nın gözlemlerine dayanır, eğer bir tarih vermek gerekirse 1858 yılını belirlemek gerekecektir. Bu tarihin daha eskiye gitme ihtimali de mümkün olabilir. Bu bağlamda lüferciliğin Abraham Paşa ile başladığına dair Eşref Şefik'in analizleri gerçeği yansıtmamaktadır. Lüfer Devri'nin bitiş tarihi ise edebiyat dünyasının ünlü isimlerinden ve lüfer müptelâlarından birisi olan Ahmed Rasim'in yazdıklarıyla tespit edilmiştir ve bu tarih 1909'dur. Şu anda okumakta bulunduğunuz makalede, değişik yerlerde yer alan bu bilgiler sistematik hale getirilmeye çalışılmıştır.

Her şeyin Batı'dan ithal edildiği bir dönemde yerli bir merakın ortalığı bu derece kasıp kavurması modernleşme tarihçilerini ilgilendirmelidir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın hem *Huzur* romanında hem de yazılarında lüfere özel bir yer vermesi bununla da ilgilidir.

Lüfer merakının oluşumunda Şirket-i Hayriye'nin katkıları önemli âmillerden birisidir. Hem Boğaziçi kıyılarının meskûn hale gelmesinde hem de lüfer müptelâsının oluşmasında bu şirketin etkisi inkâr edilemez. Tatil günleri için aynı şey söylenemese de, hafta içinde mesai sonrası hava kararmadan önce, Boğaziçi köylerine beyefendinin yetişmesi başka türlü mümkün olamazdı.

Bir tebliğin sınırlarını aştığı için konu kısaltılarak bu hale sokulmuştur. İlgili metinler ve araştırmanın geri kalan kısmı daha sonra yayınlanacaktır.

On Altı ve On Yedinci Yüzyıllarda İstanbul'da *Hul'* Yöntemiyle Boşanma

M. Akif Erdoğru
Ege Üniversitesi

İslam Dünyası'nda, özellikle Osmanlılar döneminde, boşanmanın nasıl ve hangi şartlarda gerçekleştiği önemli bir konudur. İslam hukuku, bilindiği gibi, boşanma hakkını daha çok erkeğe vermiştir. Tek istisnası, özel bir boşanma yöntemi olan *hul*'dur. Kadınlar açısından bu yöntem kocasından boşanmayı sağlarsa da, gerçekte, kadının maddeten kayba uğramasına neden olur. Bu yöntemin teorik yönü üzerine çok yazı yayınlanmıştır.[1] *Kuran*'ın 2: 229. ayeti *hul*'a dayanak gösterilmiştir. Bu yöntemin, İslam hukuku açısından yasal olduğuna dair de bir hadis zikredilir. Biz mevcut yayınlardan biliyoruz ki, evliliğini *hul'* yöntemiyle sona erdirmek isteyen kadınlar, mahkemede kocasına karşı geçerli gerekçeler sunmak zorundaydılar. Bu gerekçeler şer'î sicillerde belirtiliyor: 1. Genel bir ifade ile, geçimsizlik (birbirini sevmeme) 2. Erkeğin karısından uzun süreli ayrı kalması 3. Kocanın savaşa gitmesi, 4. Kocanın cinsel yetersizliği, 5. Kadına karşı fiziksel şiddet. Bilindiği gibi, normal durumda, İslam hukukunda boşanma

1 Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, 2. Cilt,* İstanbul, s. 268-290; Joseph Schacht, İ*slam Hukukuna Giriş, çev.* M. Dağ, A. Şener, Ankara 1977, s. 170; Boşanma kararı usul açısından her iki tarafından yüzüne karşı ve sözlü olarak onaylanmalıydı ('*vicahen ve şifahen tasdik*').

gerekçeleri kocanın din değiştirmesi, eşlerden birinin cüzzamlı olması ve delilik halidir. Biz bu tebliğimizde, yayımlanan İstanbul şer'î sicillerine göre, on altı ve on yedinci yüzyıllardaki *hul'* tutanaklarındaki bilgileri, bilinen bilgiler çerçevesinde bir yere oturtmaya çalışacağız.

Hul' araştırmaları açısından, Konya[2], Lefkoşa[3], Bursa,[4] Kırım[5] Sicilleri taranmıştır. Bu sicillere dayalı bilgilerden anladığımız kadarıyla, Osmanlı Dünyası'nda, on altıncı yüzyılın başlarından itibaren, Hanefi hukukunun uygulandığı yerlerde, *hul'*un usul ve sonuçları hep aynıdır. *Hul'* yöntemiyle boşanmayı genellikle kadın başlatır. Geçerli bir gerekçe mutlaka belirtilmelidir. Gerekirse gerekçe şahitler ile desteklenmelidir. Şuhudü'l-hal de bu muameleye tanık olmalıdır.

Kadınlar, bu yöntemle boşandıktan sonra, *mehr-i müeccel, nafaka-i iddet ve meunet-i süknas*ından vazgeçerler. Bazı durumlarda ise, *hul' bedeli* olarak, kadın, kocasına verdiği kişisel malları ya da borç parayı geri almaz. Eğer küçük çocuğu veya çocukları varsa, onun bakımını üstlenir. Kocasına, bir miktar bedel de verebilir. Bu hususlar, Osmanlı Dünyası'nda aşağı yukarı aynıdır.

Müteveffa Ronald C. Jennings, on altıncı yüzyılın sonları ile on yedinci yüzyılın ilk yarısında, Lefkoşa'da, *hul'* yöntemiyle boşananların varlığını keşfetmiştir. Ona göre, Lefkoşa'daki boşanmaların üçte biri *hul'* yöntemiyle gerçekleşmiştir. Bu oranın daha da yüksek olma ihtimali vardır. Zira; *hul'* yöntemiyle yapılan tüm boşanmalar şer'î sicillere kaydedilmemiştir. Böyle bir yasal zorunluluk yoktur.

2 İzzet Sak-Alaaddin Aköz, 'Osmanlı Toplumunda Evliliğin Karşılıklı Anlaşma ile Sona Erdirilmesi: Muhala'a (18. Yüzyıl Konya Şeriye Sicillerine Göre)', *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 15*, Konya 2004, s. 91-140

3 Ronald C Jennings, 'Divorce in the Ottoman Sharia Court of Cyprus, 1580-1640', *Studia Islamica, 78,* 1993, s. 155-167

4 C. M. Zilfi, "We do not Get Along: Women and Hul Divorce in the 18th century," in *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era,* C. M. Zilfi, (ed.), Netherlands, (1997). Ayrıca; Abacı, N., *Bursa Sehri'nde Osmanlı Hukukunun Uygulanması: 17. Yüzyıl*, Ankara 2001, s.154

5 Recep Çiğdem, 'Khul' or Dissolution of Marriage by a Woman: A Historical Background and Two Cases From the Bakhchisaray/Crimea Court', *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (İzmir, 2005).

Bazı kadınlar boşanmak için şer'î mahkemeye bizzat geldikleri, bazıları da tayin ettikleri *erkek vekil* veya vekilleri aracılığıyla boşanmışlardır. Jennings, vekil kullanma yönteminin çok yaygın olduğunu tespit etmiştir. Ayrıca, bu yöntem sadece Müslümanlar arasında değil, aynı zamanda *zimmi çiftler*[6] ile karma evlilikler (Müslüman erkek ile zimmi kadın arasında kurulmuş olan evlilikler) için de geçerli olmuştur. Örneğin, bir Ortodoks kadın, Müslüman kocasından *hul'* yöntemiyle boşanmıştır. Boşanma talebi erkek tarafından gelmiştir. Zimmi bir kadının, mehir ve nafakasından vazgeçmesinin yanı sıra, *bedel-i hul'* olarak, erkeğe on koyun ve beş kilo buğday verdiğine dair bir tutanağa rastlamıştır. Bilindiği gibi, bu tür durumlarda, kocanın kadından çeyiz veya *mehir* miktarından daha fazlasını talep etmesi Hanefi hukukçuları tarafından hoş karşılanmamıştır. Jennings, başka bir örnek verir: Lefkoşa'da Ortodoks bir kadın, kocasına borç olarak verdiği parayı geri aldıktan sonra, kocasından boşanmıştır. Zimmi bir erkek, zimmi eşinden *hul'* yöntemiyle boşanmamak için, bazen eşinin kendisine nakit borcu olduğunu ileri sürebilirdi. Kuşkusuz bu durumu ispatlaması gerekirdi. Jennings, *hul'*u genellikle zengin kadınların fakir kocalarından boşanmak için kullandıkları bir hukuki hak olarak görür. *Hul'* yöntemiyle boşanan çiftlerin yeniden evlenmelerine, boşanan kadının başka bir erkek ile evlenmesi ve ondan da boşanması şartıyla izin verildi. Bu yeni evlilikte, kocası, kadına, *mehr-i müeccel*ini vermesi gerekirdi. Jennings, Lefkoşa'daki boşanma gerekçelerini de bulmuştur: geçimsizlik ve zimmilerde eşlerden birinin İslam'ı kabul etmesi. Lefkoşa'da *hul'* yöntemiyle boşanma gerekçesi çoğunlukla geçimsizliktir (*adem-i zindegane*). Çiftler, şiddetli geçimsizlikten dolayı, ayrı yaşamaya başlıyorlar ve bu süreçte boşanma yoluna gidiyorlardı. Şiddetli geçimsizliği hem erkek hem kadın mahkemede boşanma gerekçesi olarak ileri sürebilirdi. Boşanma gerçekleştiği zaman, mahkemeden kendilerine yasal bir belge (*hüccet-i hul'*) verilirdi. Zimmi eşlerden birinin İslam'ı kabul etmesi, boşanma için bir gerekçe oluştururdu.[7] Bazı kadınların, muhtemelen zengin olanların, boşanabilmek için ağır bir maddi bedel ödedikleri görülüyor. Örneğin, Müslüman bir kadın, Müslüman kocasından boşanabilmek için, Lefkoşa'daki

6 Hem Müslümanlar hem zimmiler (Yahudiler, Ortodokslar, Hristiyan Kıptiler) İslam hukukunun kendilerine sağladığı bu hakkın farkındaydılar.

7 Ronald C. Jennings, 'Divorce in the Ottoman Sharia Court of Cyprus, 1580-1640', *Studia Islamica, 78,* 1993, s. 155-167.

evini ona *hibe* etmiştir. Bazı kadınlar ise, kocalarına verdikleri borç paraların ne aslını ne de faizini geri alabilmişlerdir. Benzer örnekleri, Konya, Bursa ve İstanbul'da da görüyoruz. Zannımca, tek farklılık, kölelerin *hul'* yöntemiyle boşanmasına dair tutanakların azlığıdır.

Son yıllarda yayımlanan İstanbul Kadı S*icilleri,* aynı tür boşanma yönteminin İstanbul'da da evli Müslümanlar ile evli zimmiler tarafından çokça kullanıldığını gösteriyor. Üsküdar, Balat, Galata, Rumeli Sadareti ve İstanbul mahkemelerine ait sicillerde, on altı ve on yedinci yüzyıllar boyunca, *hul'* yöntemiyle boşanan Müslüman ve zimmi kadınların sayısı tahmini olarak beş yüze ulaşıyor. Sicillerin tümü henüz yayımlanmadığı için, bu konuda tam bir rakam vermek ve diğer Osmanlı şehirlerindeki rakam veya oranlarla karşılaştırma yapma imkânı henüz yoktur. Ama bu tür boşanmaların sayısının, on yedinci yüzyılda, on altıncı yüzyıla göre arttığı rahatlıkla ileri sürülebilir. Bildiğim kadarıyla, Bursa ve Kayseri[8] gibi Anadolu şehirlerinde de bu hakkın kadınlar tarafından resmen kullanılması açısından durum aynıdır. On beşinci yüzyılda *muhalaa* türü boşanmalar Anadolu şehirlerinde nadir iken, on altıncı yüzyılda artmış, on yedinci yüzyılda daha da artmıştır. Bu durumun, kadınların maddeten zenginleşmesi ve kendilerine bahşedilen hukuki hakları kullanabilmeleriyle doğrudan ilişkili olduğu anlaşılıyor.

İstanbul ile ilgili mevcut yayınlara göre, İstanbul'da *hul'* yoluyla boşanmanın en eski tarihli kayıtlardan biri, 12 Eylül 1519 (17 Ramazan 925) tarihini taşıyor. Abdullah kızı Aişe, *mehr-i müeccel ve iddet nafakası*ndan vazgeçerek, kocası Kaymaksız Mehmed'den *hul'* yöntemiyle boşanmıştır. Kaymaksız Mehmed, mahkemeye bizzat gitmemiş, yerine üç Müslüman erkeğin şahitliğinde bir Müslüman erkeği kendisine vekil tayin etmiş ve muamele için onu mahkemeye göndermiştir.[9]

Üsküdar'da 1520-1550 yılları arasında, bu tür boşanmalara pek rastlanmıyor. Ancak, yüzyılın sonuna doğru, özellikle Kıptî kadınların *hul'* yöntemiyle (*muhalaa-i sahiha-i şer'iyye*) boşandıkları fark ediliyor. Bu tür boşanma ile ilgili elimizde birkaç dava tutanağı mevcuttur.

8 Ronald C. Jennings, "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Ottoman Kayseri", *JESHO, XVIII/1* (1975), s. 53-114

9 Üsküdar Mahkemesi 1 Numaralı Sicil, 1513-1521, İstanbul 2008, s. 372-73

Örneğin, İbrahim kızı Şahnisa, kocası İsmail'den *hul'* yoluyla Kasım 1549'da (Şevval 956) boşandı. Her iki taraf da boşanmayı kabul etti. Aralarında karı kocalık ilişkisi kalmadı.[10]

Başka boşanma örnekleri şöyledir: Ağustos 1550'de (Receb 957) Yanni kızı Hristifana isimli bir Ortodoks kadın, mehir ve iddet nafakasından vazgeçerek, Müslüman kocasından boşandı. Ali isimli kocası bu boşanmayı kabul etti.[11]

Ocak 1564'de (Cemaziyelevvel 971) Hızır kızı Ayni, kocası Nevi'den mehirsiz ve nafakasız boşandı.[12]

4 Nisan 1564'de (21 Şaban 971) Üsküdar'ın Karamanlı köyünden Ahmed ile aynı köyden karısı Fatıma, her ikisi de birer Müslüman erkek vekil tayin ederek *hul'* yöntemiyle boşandılar. İki Müslüman erkek bu vekâlet (vekil-i mutlak) için şahitlik yaptılar. Kadının '… *mehr-i müeccelinden ve nafaka-i iddetinden ve sair hukuk-ı şer'iyyesinden feragat şartıyla hul' olmasın kabul ettim*' ifadesi tutanağa geçirildi.[13]

3 Aralık 1579'da (13 Şevval 987) başka bir tutanakta, Döçine isimli zimmi bir kadının, *hul'* yöntemiyle boşandıktan sonra, eski kocasının (*muhali'i*) mirasçıları ile kendisinden gasbedilen eşyaları geri alma mücadelesi anlatılır. Köylü zimmi kadın Döçine, eşi zimmi erkekten *hul'* yoluyla boşanmış, ancak kendi iddiasına göre mehr-i müeccelinden vazgeçmemiştir. Koca ölünce, mehire kocanın zimmi annesi kefil olmuştur. Mehir karşılığı olarak zimmi anne, boşanan gelinine bir takım kıymetli eşyalar vermiştir. Bir müddet sonra, anne de vefat etmiştir. Muhtemelen, bu annenin kızı veya kız kardeşi, bu eşyaları Döçine'den geri almışlardır. Döçine bu eşyaları geri alabilmek için iki zimmi erkeği, lehine şahit göstermiştir. Neticede Döçine'nin eşyalarını geri aldığı anlaşılıyor.[14]

Şubat 1580'de (Zilhicce 987) Çingene karı koca, birlikte Meclis'e geldiler. Aralarında anlaşmazlık ("ihtilaf") olduğunu ("ortalarında beynunet vaki olduğu") beyan ettiler, her iki taraf da muhalaayı

10 Üsküdar Mahkemesi 17 Numaralı Sicil, 1549-56, İstanbul 2010, s. 149

11 *Aynı sicil,* s.199

12 Üsküdar Mahkemesi 26 NumaralI Sicil, 1562-63, İstanbul 2010, s. 260

13 *Aynı sicil,* s. 438

14 Üsküdar Mahkemesi 51 Numaralı Sicil, 1579-80, İstanbul 2010, s. 76

kabul etti. Kadın iki buçuk yaşındaki oğlunu babaya teslim etti.[15]

Kayıtlardan, boşanma sonrasında çocukların bakımını çoğunlukla kadınların üstlendiği anlaşılıyor. 21 Şubat 1580'de (5 Muharrem 988) kocasından boşanan Abdullah kızı Selime isimli Müslüman bir kadın, küçük kızının nafakasını da kendisinin üstlendiğini tutanağa yazdırdı.[16] Boşanmış başka bir kadın Cafer kızı Huceste, erkek oğluna yedi yıl bakmayı kabul etmiştir.[17] Yine, Hamza kızı Emetullah, kocası Musa'dan *hul'* yoluyla boşanmıştı. Ancak, Musa'dan hamile olduğunu sonradan anladı. Doğum yapıncaya kadar, eski kocasından nafaka talep etti. Kadı kararıyla ve geri ödenmek üzere *karz* yani borç olarak, Emetullah'a günlük üç akçe nafaka verilmesine karar verildi.[18]

Üsküdarlı Kamer Hatun, *hul'* bedeli olarak, evin tamiratına harcanan bin akçayı eşinden talep etmedi.[19] Nisan 1638'de (Zilkade 1047) Arnavutköylü Corci kızı Zoyi, mehr-i müeccelinden vazgeçti; ayrıca, kocası Pavlaki'ye iki elmas hatem, altın süslemeli iki kutu, gümüş tepsi, sırmalı tülbent makrama ve Rus asıllı iki cariye verdi.[20] 30 Aralık 1670'de (17 Şaban 1081) Eyüplü Perviz kızı Fatıma, muhalaadan sonra bir çocuk doğurursa, onun da bakımını yedi seneye kadar üstleneceğini beyan etti.[21] Sinan Paşa mahallesinden Mehmed kızı Ümmühani, *hul'* için, kocası Sefer Beşe'ye ayrıca iki bin akça ödedi.[22]

Hul' yoluyla boşanmış kadınlar, bazen mehr-i müeccelinden vazgeçerek, *zimmet* adı altında mehirlerini sonradan eski kocalarından talep ediyorlardı. 31 Temmuz 1676'da (20 Rebiülevvel 1087) Edirnekapı'da Ezmerağda isimli Nasrani kadın, muhalaa yaptığı eski kocası Aleksandra'dan iki bin akçelik tutarındaki mehr-i muaccelini talep etti. Eski koca bir kısmını ödedi. Kalanı için '*sulh*' yapıldı.[23]

Muhalaadan dönülemezdi. Eğer çiftler boşandıktan sonra

15 Üsküdar Mahkemesi 51 Numaralı Sicil, s. 165

16 *Aynı sicil,* s. 184

17 *Aynı sicil,* s. 190

18 İstanbul Mahkemesi 18 Numaralı Sicil 1675-76, İstanbul 2010, s. 448-49

19 Üsküdar Mahkemesi 56 Numaralı Sicil, s. 201

20 *Eyüp Mahkemesi 37 Numaralı Sicil 1637-38,* İstanbul 2011, s. 369-70

21 *Eyüp Mahkemesi 82 Numaralı Sicil 1670-71,* İstanbul 2011, s. 46

22 *Bab Mahkemesi 3 Numaralı Sicil 1666-67,* İstanbul 2011, s. 173

23 İstanbul Mahkemesi 18 Numaralı Sicil 1675-76, İstanbul 2010, s. 451

yeniden evlenmek isterlerse, yeni nikâh yapmak zorundaydılar. Üsküdarlı Hamza, eşi Safiye ile muhalaa yaptı. Eşi, akd-i nikâh olmadan "bir daha ona helal olmazdı"[24] ve ayrıca, kadın için kocanın yeni bir mehr-i müeccel ödemesi gerekirdi.[25] Bazı durumlarda eski eşler birbirinden maddi menfaat sağlamak amacıyla boşanma türünü (*Hul'* mu, talak mı, yoksa fesh ya da tefrik mi?) bilerek karıştırıyorlardı. Kıpti Hasan, karısı Hafsa'yı dava etti. Eşiyle *hul'* yöntemiyle boşandığını ve hatta eşine 1.400 akça ödediğini beyan etti. Bu parayı geri almak istiyordu. İki erkek şahit lehine tanıklık yaptılar. Boşanmanın talak-ı selase mi yoksa muhalaa yoluyla mı olduğu anlaşılamadı. Bu paranın erkeğe iade edilmiş olması muhtemeldir.[26]

Galata'da Müslümanlar arasında muhalaa yoluyla boşanmalar gerçekleşti. 13 Temmuz 1678 (23 Cemaziyelula 1089) Dimitri kızı Sultane, kocası Yorgaki'den *hul'* yoluyla boşandı. Teklif kadından geldi: "beynimizde şikak vaki olub hul' murad edinmeğin…" şeklinde beyanda bulundu. Kadın, mehr-i müeccel ile alacağı 30 esedi guruştan vazgeçti. İki erkek zimmi, kadın lehine şahit oldular. Erkek de muhalaayı kabul etti. Davanın gidişatını çok sayıda Müslüman ile iki erkek zimmi izledi.[27]

Muhalaa usulünün Yahudiler arasında da bilindiği ve kullanıldığı anlaşılıyor. Ağustos 1620'de (Ramazan 1029) Hasköy Yahudilerinden İsak kızı Maliko, babası ve muhtemelen erkek kardeşini vekil tayin etti. Babası mahkemeye gelerek kızının İsrail oğlu Mosiko'dan boşanacağını beyan etti. Gerekçe kadının Kudüs'e gideceğiydi. Erkek kabul edince *muhalaa* gerçekleşti ve iki Müslüman erkek gidişata şahit oldular.[28]

Bu hakkı Ortodoksların da kullandığı görülüyor. Mayıs 1676'de (1087 Safer) Apostol kızı Sultana, kocası Alexandri'den *hul'* yoluyla boşandı. Mehr-i müeccel ve iddet nafakasından vazgeçti.[29]

24 Üsküdar Mahkemesi 56 NumaralI Sicil, 1582-83, İstanbul 2010, s. 144

25 Üsküdar Mahkemesi 56 Numaralı Sicil, s. 152-53

26 Üsküdar mahkemesi 84 Numaralı sicil, 1590-91, İstanbul 2010, s. 162

27 *Hasköy Mahkemesi 10 NumaralI sicil, 1674-79,* İstanbul 2011, s. 104

28 *Eyup Mahkemesi 19 Numaralı Sicil 1619-20,* İstanbul 2011, s. 357-58

29 İstanbul Mahkemesi 18 Numaralı Sicil 1675-76, İstanbul 2010, s. 257

Sonuç olarak,

1.İslam hukukunda *talak* ile *tefrik* arasında bir boşanma yöntemi olarak kabul edilen *muhalaa*yı sıradan kadınların (Müslüman veya Gayrımüslim) kullandıkları görülüyor. Saraya mensup kadınların ya da üst düzey yöneticilerin eşlerinin bu yöntemle boşandıklarına dair örnekler bulunmuyor. Muhtemelen bu grup arasında da *hul'* yöntemi kullanıldı ama sicillere kaydedilmedi.

2. Bu yöntem, Hristiyan ve Yahudi kadınlar tarafından kullanıldı.

3. Zenginlikleri sayesinde kendi ayakları üzerinde durabilecek kadınlar, ya bizatihi kendileri ya da yakın akrabaları (babaları, erkek kardeşleri) sayesinde *hul'* yöntemiyle boşandılar ve daha sonra başka bir erkekle evlendiler.

4. *Hul*'den sonra, kimi çiftler arasında, mirasın paylaşımı ve çocukların bakımı sorun olmaya devam etti. *Hul'* yöntemi, her ne kadar, kâğıt üzerinde karı kocalık ilişkilerini bitirdiyse de pratikte devam etti. Kadın *sükna* hakkından vazgeçse bile, özellikle iddet ve hamilelik durumlarında, koca, kadının mesken ihtiyacını karşılama yoluna gitti.

Tablo 1: On altı ve on yedinci yüzyıllarda İstanbul mahkemelerinde muhalaa türü boşanma sayısı (Kaynak: İstanbul Kadı Sicilleri, İSAM Yayınları)

Mahkemeler ve Yıl Aralıkları	Muhalaa türü boşanma sayısı	Mahkeme sicil defteri numarası
ÜSKÜDAR MAHKEMESİ		
1513-21	1	Üsküdar mah. 1
1518-21	-	Üsküdar mah. 2
1524-30	-	Üsküdar mah. 5
1534-36	-	Üsküdar mah. 9
1546-49	-	Üsküdar mah. 14
1549-56	2	Üsküdar mah. 17
1562-63	3	Üsküdar mah. 26
1579-80	10	Üsküdar mah. 51
1582-83	7	Üsküdar mah. 56

1590-91	11	Üsküdar mah. 84
GALATA MAHKEMESİ		
1575-76	1	Galata mah. 5
1577-78	-	Galata mah. 7
1573-91	-	Galata mah. 15
1596-99	-	Galata mah. 20
1606-7	-	Galata mah. 32
1613-15	-	Galata mah. 37
1615-20	-	Galata mah. 46
1641-44	-	Galata mah. 65
1663	15	Galata mah. 90
RUMELİ SADARETİ MAHKEMESİ		
1594-95	-	Rumeli Sadareti 21
1647-49	10	Rumeli Sadareti 80
1663	1	Rumeli Sadareti 56
HASKÖY MAHKEMESİ		
1612-43	36	Hasköy Mah. 5
1674-79	10	Hasköy Mah. 10
EYÜP MAHKEMESİ		
1585-87	13	Eyüp mah. 3
1619-20	26	Eyüp mah. 19
1637-38	20	Eyüp mah. 37
1644	4	Eyüp mah. 49
1655	16	Eyüp mah. 61
1661-62	19	Eyüp mah. 74
1670-71	11	Eyüp mah. 82
1679-80	40	Eyüp mah. 90
BALAT MAHKEMESİ		
1563	1	Balat mah. 2
İSTANBUL BAB MAHKEMESİ		
1618	32	İstanbul mah. 3
1663-64	95	İstanbul mah. 12
1675-76	67	İstanbul Mah. 18
1691	40	İstanbul Bab Mah. 54

1009/1600 Tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri'ne Göre Nefs-i İstanbul'da Bulunan Mahalleler ve Özelliklerine Dair Gözlemler

Mehmet Canatar
İstanbul Üniversitesi

Bu tebliğde Osmanlı Devleti'nin başşehri ve yönetim merkezi olan Nefs-i İstanbul veya Dersaadet mahalleleri konu edinilecektir.

Fetih bir toprak parçasını i'lâ-yı kelimetullâhı gerçekleştirmek, ahkâm-ı Kur'aniyyeyi hâkim ve şe'âir-i İslamiyeyi görünür kılmak, İslam'ı yaşamak, yaşatmak, tebliğ ve temsil etmek üzere Müslümanların kullanımına devamlı ve kalıcı olacak şekilde açmak demektir. Bu yalnız görünüş itibarıyla değil özü ve ruhu itibarıyla da gerçekleştirildiğinde anlam ifade eder.

Fethedildikten sonra da başşehir olma vasfını sürdüren İstanbul, bu özelliği dolayısıyla Osmanlı idari taksimatı dışında tutulmuştur. Hususi bir mülki ve mali idare yapısına sahip kılındığı için de, mülki ve beledi hizmetleri doğrudan merkezi idare tarafından yürütülmüştür.

Sultan Mehmed, iskân ve inşa politikası çerçevesindeki bütün uygulamalarıyla nahiye ve mahallelerin oluşumuna zemin oluşturmuştur. Fetihle birlikte şehrin İslami yapı ve görüntüsünün oluşturulmasına girişilmiş, şehrin yönetimi için subaşı ve kadı atanmış, harap

halde fethedilen şehir "mamur bir şehir" algısı oluşturulmak üzere imara ve iskâna açılmış, surlar onarılmış, hükümdarlık sarayı yaptırılmış[1], padişaha ait esirlerin beşte biri azat edilerek aileleriyle birlikte şehir limanı kıyılarında kendilerine ev verilip bir süre vergiden muaf tutularak yerleştirilmiş[2], fidyesini ödeyen/ödemeyi taahhüt eden esirler ise kendilerine ev verilmek ve vergi muafiyeti sağlanmak suretiyle serbest bırakılmıştı. Bu uygulamaların her biri aynı zamanda birer mahalle teşkili anlamını taşımaktaydı.

Fetihle birlikte en yoğun iskânın liman ticaretine yakın Haliç sahillerinde başlamış olduğu, gelişimin istikametinin ise yamaçlara ve Marmara sahiline doğru olduğu görülür[3].

Fethin hemen sonrasında Ayasofya başta olmak üzere Bizans dönemi kilise veya manastırlarından İslami mâbedlere dönüştürülen camiler[4] ile mescidlerden[5] her birinin etrafında birer Müslüman mahallesi şekillenmiştir. Fetihle birlikte kilise ve manastırların bir kısmı derhal, bir kısmı ise şehir iskân edildikçe cami veya mescide dolayısıyla birer mahalleye dönüştürülmüştür.

İsmi Saray-ı Atik-i Âmire olacak olan sarayın yapılması da bir anlamda "saray mahallesi"nin inşasıdır.

Şehrin ilk mahalleleri Bizans dönemi evlerinden oluşmaktaydı.

Burada, mahallelerin bir üst seviye coğrafi ve idari yapılanmasını oluşturan nahiye kavramından kısaca söz etmek gerekir.

1 Halil İnalcık, "İstanbul (Türk Devri)", *DİA*, XXIII, 221.

2 Halil İnalcık, "İstanbul (Türk Devri)", *DİA*, XXIII, 221. Bu durum Fatih'in İstanbul'da mahalle oluşumu konusunda örnek bir hareket teşkil eder. Şehrin eski mensuplarının nerelere nasıl yerleştirileceğini gösterir.

3 Ekrem Hakkı Ayverdi, Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskânı ve Nüfusu, Ankara 1958, s. 4, 83.

4 Fatih, İmrahor İlyas Bey, Küçük Ayasofya, Fenârî İsâ, Bodrum, Koca Mustafa Paşa, Atik Mustafa Paşa, Kalenderhane, Eski İmaret, Zeyrek Kilise, Kariye, Fethiye, Gül, Molla Gürani

5 Ahmed Paşa, Manastır, İbrahim Paşa, Sancaktar, Şeyh Süleyman, Sekbanbaşı İbrahim Ağa, Balaban Ağa, Şeyh Murad, Sinan Paşa, Odalar, Kefeli, Toklu İbrahim Dede, Acem Ağa.

Nahiye

"Yan, yöre, taraf, cihet, kenar, bölge" anlamlarına gelen nahiye, büyük kazaların bir müdür vasıtasıyla idare olunan kısmını ifade eder. Şehircilikte bölge (zone) denilen şehir mıntıkaları birkaç mahalleyi ihtiva eden bir birimdir. İstanbul'da da başlangıçta her nahiyenin birkaç mahalleden oluştuğunu biliyoruz. Kaza ise, kadılık bölgesi demektir. Fetihten sonra büyük bir kadılık bölgesi haline getirilen İstanbul'un kısımlarını oluşturan nahiyeler, XIX. yüzyıla kadar kadı tarafından tayin edilen naibler vasıtasıyla yönetilen idari bölgelerdi.

İstanbul şehrinin gelişimi; ticaret merkezlerinin[6] yanında, padişah ve devlet adamlarının yaptırdığı külliyelerin merkez kabul edilip buralarda nahiyelerin oluşmasıyla gerçekleşmiştir. Kanuni döneminden itibaren görülen 13 nahiyeden üçü padişah, yedisi devlet adamı paşa, biri tarikat şeyhi, ikisi de coğrafi çevre ismini taşımaktadır. Sur içi Bizans'ın da 13 region yani nahiyeden oluştuğunu ve bunun ilginç bir benzerlik teşkil ettiğini görüyoruz.

İstanbul'da nahiyelerin oluşması Fatih'in devrin devlet adamlarından bu minvaldeki bir talebiyle başlamış görünmektedir. Neticede, fetihten sonraki yetmiş yıl içerisinde on üç nahiye meydana gelmiş ve sur içi Osmanlı İstanbulu şekillenmişti. 13. nahiye olan Yavuz Sultan Selim nahiyesi oluştuktan sonra tesis edilen külliyeler dolayısıyla nahiye teşekkül ettirilmemiş, 13 bölge sayısının ötesine geçilmemiştir.

Mahalle

Mahalle denilen yerleşim birimleri, bina ve insanların rastgele yoğunlaştığı alanlar değil, neden-sonuç ilişkilerine dayalı, sosyal ve coğrafi çevre itibarıyla belli bir düzen içerisinde oluşup gelişen alanlardır. Dayanışma içinde aidiyet, yönetime katılım, hizmet etkinliği ve sınırlı bir özerklik alanı olarak da tanımlanır[7].

Mahalle, "bir yere inmek, konmak, yerleşmek" anlamındaki hall kökünden türetilmiş bir mekân ismi olarak, ikamet etmek için kurulan küçük yerleşim birimi anlamına gelir[8]. Bir kavmin yerleşkesi,

6 Büyük Çarşı, Sultanpazarı ve Saraçhane'den oluşan yer.

7 Adalet Bayramoğlu Alada, *Osmanlı Şehrinde Mahalle*, İstanbul 2008, s. 208.

8 Ali Murat Yel, Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Mahalle", *DİA*, XXVII, 323.

konak yeri ve kamp alanı olarak da gösterilir. Çoğulu "mahâll" olup, Osmanlı Türkçesinde "mahallât" şeklinde de kullanılır. Sözlük anlamından hareketle, söz konusu yerleşmenin hem kalıcı hem de geçici olabileceği görülür.

Şehir taksimatında en küçük birim olan mahalle, şehirlerin yalnız fiziksel yapısını belirleyen bir etken değil, aynı zamanda mâbed merkezinde meselelerin çözüldüğü, merkezi ve yerel hizmet amaçları çerçevesinde şekillenen hem idari hem de sosyal bir ünitedir. Mahalle aynı zamanda, onu oluşturan toplumun sahip olduğu değerler bütününü yansıtan toplumsal bir olgudur.

İslam devletlerinde ve ziyadesiyle Osmanlı İstanbulu'nda şehir ve mahallelerin bir kuruluş felsefesi ve hedefler çerçevesinde şekillendiğini ve vücut bulduğunu söylemek mümkündür.

Farklı dini unsur ve etnik yapıların farklı mahallelerde yerleş(-tiril)mesi geleneğinin, Osmanlı döneminde daha kapsayıcı biçimde uygulanmış olması, mahallelere fiziksel ve toplumsal bir birim niteliği kazandırmış; mahalle, burada yaşayan insanlara bir yere bağlı olma hissini vermiş ve o mahalleye nisbet edilmelerini sağlamıştır.

Mahallelerin Oluşumu ve Yapısı

İstanbul mahalleleri, mâbed merkezli yaşama alanları ve küçük yönetim birimleri olup, oluşumunda bir hiyerarşi görülür. Nahiyeler, büyük külliyeler çevresinde oluşurken, mahalleler, Kanuni dönemine kadarki padişah ve üst düzey paşalar dışındaki devlet görevlileri veya sivil kesim tarafından inşa edilen, mescid ve mektebin esas olduğu küçük külliyeler çevresinde oluşmuştur.

İstanbul'un fethinde önemli rol oynayan Molla Gürani, Molla Hüsrev, Akşemseddin gibi kimseler adına teşkil olunan mahalleler, padişah ve toplumun birer vefa göstergesi olarak kurulmuştur.

Mahalle yalnız bir mescid/caminin değil aynı zamanda bir kilise veya havranın da etrafında oluşabilen, kendisine has kimliği olan sosyal bir birimdir. Mahalle sakinleri sadece ortak menşe, din ve kültürle değil sosyal dayanışmayı sağlayan dış faktörlerle de birbirine bağlıdır. Mâbed toplu buluşma yeri ve "mahallenin sembolü"dür.

Mahalleler bir zorunluluk neticesinde değil, pek çok destekleyici unsurla birlikte kendiliğinden oluşan açık yerleşim alanlarıdır. Mesela Semâniye ve Süleymaniye medreselerinin olduğu çevrede müderris ve diğer görevlilerin, ev tahsisi yoluyla veya başka bir şekilde oturdukları hanelerle bir mahalle teşkil edebilecek çoğunluk oluşturdukları muhakkaktır. Bu yüzden Fatih ve Vefa mahalleleri ulema semti olarak da anılır.

Bir mahallenin genelde yirmi ila kırk, bazen de bunun altında veya üstünde bir sayıda haneden oluştuğu kabul edilir. 16. yüzyıldan 19. yüzyıl ortalarına kadar İstanbul'da bir mahalle için hane sayısı alt sınırının otuz veya kırktan, 19. yüzyılda ise elliden aşağı olmadığı anlaşılmaktadır. 19. yüzyılda hane yerine kişi sayısı itibar olunarak 1000 sayısı da belirtilir. Bir mahalle sakinlerinin birçoğunun aynı zamanda akraba olduğu da görülür.

Mahallelerin ve idari ve sosyal yapılarının oluşumunda devletin iskân politikası ile toplumun eğilimlerinden kaynaklanan pek çok unsurdan söz edebiliriz. Dini kimlik, etnik kimlik, mesleki grup kimliği, medeni hal, yerleşim alanlarının durumu, planlı veya plansız yerleşim ve nüfus ile siyasi, askeri, sosyal ve ekonomik tercihlerin her biri mahalle ve şehir oluşumunun neden veya nedenleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu unsurların nerede ve nasıl etkin olacağına kimi zaman siyasi irade ve devlet organları, kimi zaman halk veya ikisinin ortak iradesi tesir etmektedir.

Fetihten sonra şehre iskânı artırmak için arazi ve binaların mülk olarak verileceğinin ilanı üzerine çeşitli yerlerden gelen ahali, kira veya satın alma yoluyla metruk evleri işgal, harap ve boş yerleri iskân ederek mahalleler oluşturmuşlardır. Bu anlamda, Fethiye Camii civarı cemaatinin çoğalması için yapılan arsa dağıtımında fuzuli arsa işgal etmiş olduğu tespit edilenlerin fazla aldıkları yerler 1594 yılında ellerinden alınarak başka taliplerine verilmişti. Keza, cemaatsiz kalmış bir kilise camiye çevrildiğinde etrafındaki boş arazi, her biri bir ev yapılacak kadar parsellere ayrılıp bir Müslüman mahallesi kurulması amacıyla satılmaktaydı.

Nüfusun az olduğu yerlerde bir cami veya mescidin yapılması da, yerleşimi teşvik etmiş, böylelikle yeni mahalleler ortaya çıkmıştır. Bu şekilde oluşan bir mahalle, Yeni Mahalle ismini almakta veya

yaptıranın isminin yanında "cedîd" ifadesi kullanılmaktaydı. Yaptırdığı mescid sayısınca mahalle oluşturanlar da vardı.

Mahallelerin oluşmasında din çok önemli bir etkendi. Bu bağlamda mahalle, "aynı mescidde ibadet eden cemaatin aileleriyle birlikte yerleştiği şehir kesimi" olarak tanımlanır. Bu açıdan mahalle şehirleşmenin bir önceki evresi olan "dar mekânlı" bir cemaat hayatıdır. Halkın çeşitli kimliklere göre bölge ve mahallelere ayrılması, İslâm şehrinin en önemli özelliği olarak vurgulanır. "Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz" sözü ile, sur içi İstanbul'un "müminler şehri"[9] olarak nitelendirilmesi de, dinin mahalledeki yansıması olarak görülmelidir.

İstanbul'un gelişiminde izlenen ilke, müslüman toplumun, dininin gereklerini rahatça yerine getirebilmesini ve İslam şehrinde yaşamanın kolaylıklarından faydalanabilmesini sağlamaktı. Bu ilke, gayrimüslim cemaatler için de geçerliydi.

Halkın tasavvuf erbabına olan hissiyatı da, bir zaviye veya türbe çevresinde mahalle kurulmasına yol açmıştır. Şeyh Ebulvefâ, Şeyh Akşemseddin, Şeyh Sevindik-Koğacı Dede, Şeyh Mahmud Resmî mahalleleri buna örnek gösterilebilir. Güvenlik kaygısıyla bile olsa müslüman nüfusun şehirde çoğunlukta olmasına dikkat edildiğini de belirtmeliyiz.

Müslim ve gayrimüslim ahalinin başlangıçta mahallelerde karışık olarak yaşadığı da görülüyordu. İstanbul'da farklı din ve mahallelere mensup insanlar, ibadet merkezleri birbirine yakın olmadıkça, birbirlerine yakın evlerde oturabiliyor ve "komşu" olabiliyordu. Bazı kesimlerin toplumun bütününden ayrı bir mahalleye kapanması, Osmanlı'da diğer İslâm şehirlerinde görüldüğü gibi katı olmamıştır. Bu yüzden dinî ve etnik yapılar şehirde birbirine kapalı cemaatler halinde yaşamıyordu.

Mahalle mescidleri genellikle, ileri gelen bir mahalle sakini tarafından yaptırılmış, zamanla bazısı camiye de dönüştürülmüştür.

Mahalleye ismini vermiş olan şahsiyetlerin dini ve tasavvufi yönü mahallelerin gelişmesinde de oldukça etkiliydi. Mesela, Seyyid Ahmed Buhari mahallesinde, onun adına "mürid ve muhibbleri" tarafından onlarca vakıf kurulmuştu.

9 İsmail Taşpınar, "Avrupalı Seyyahlar Gözüyle Osmanlı Döneminde İstanbul'daki Gayrimüslimler ve Dini Hayatlarına Dair Tespitler: XVI-XIX. Yüzyıllar Arası", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2010, c. I/47-48, s. 360.

16. yüzyılda artan nüfus için yeni mahalle oluşmamış, önceden kurulan mahallelere yerleşmişlerdir. Eski mahallelerde yerleşim sıklaşınca, bazı mescid, kilise ve sinagoglar camiye çevrilip yeni mescid ve külliyeler inşa edilmiş ve surlara doğru daha önce iskân edilmemiş bölgelerde yeni mahalleler kurulmuştu.

Mahallelerin gelişme göstergelerinden biri, vakıf sayılarının artışıdır. İstanbul sur içinde 1453-1521 tarihleri arasında kurulan 1163 vakıf, 1546 yılında 2515, 1600 yılında ise 3265'e ulaşmıştı. 16. yüzyılda sur kapıları civarında, Bayrampaşa vadisinde meydana getirilen vakıf sayısı bölgede yeni mahalle oluşumuna işaret etmekteydi.

Mahalle sakinlerinin, cami yaptırmak için dernek kurdukları da görülür. Bu girişim yeni bir mahallenin oluşumuna adımdı.

Mekteb ve çeşmelerin de yerleşimi teşvik ederek mahalle oluşumunda önem taşıyan bir unsur olduğunu belirtmeliyiz.

Şehrin nüfusunun artırılması ve mahallelerin oluşmasında en önemli yöntem sürgün idi. İstanbul'a sürgün yöntemiyle yapılan yerleştirmeler, Müslim ve gayrimüslim mahallelerinin inşası ve oluşmasında büyük rol oynamıştır. Üsküblü, Tahtakale, Balat, Eyüb Sultan, Kazancı gibi mahalleler bu yöntemle oluşmuştu.

Bir mahalleden sayılabilmek için orada kesintisiz beş sene ikamet etmiş olmak gerektiğinden Müslim veya gayrimüslim sürgünler, ya dindaşlarının mahalleleri içinde bütünleşir veya zamanla yeni bir mahalle oluştururlardı.

Osmanlı mahallesi sınıf ve statü farkına göre değil etnik ve dini farklılığa göre biçimlenmiş fizikî bir mekândır. Sakinler statü farklılıklarına rağmen komşuluk temelinde ilişkiler sürdürebilmektelerdi.

Mahalleleri birbirinden ayıran keskin bir sınırın varlığı gözlenmezdi. Mahallelerde çıkan yangının söndürülmesi bile ilgili mahallenin doğrudan sorumluluğu altındaydı.

Mahallelerin ikamet esaslı ve ticaret esaslı alanlar olarak ayrı olması

Klasik İslâm şehirlerinde ticaret ve ikamet alanları birbirinden ayrılmıştır. İstanbul'da ticaret alanlarının bulunduğu mahalleler, Mahmudpaşa gibi hiç ikametgâh bulunmayan veya ikamet alanlarının en

düşük seviyeye indiği Eminönü, Çarşı gibi yerlerdi[10]. Halkın mahalli örgütlenmede, tercihini ticaret ağırlıklı bir yaşama alanı belirleme yönünde kullanması neticesinde Balıkpazarı, Bozahaneler, Lonca gibi bazı mahalleler ticari merkezler çevresinde oluşmuştur. Bazı meslek grupları kendi mesleklerinin ismini taşıyan Demirciler, Vezneciler, Çıkrıkçılar gibi mahalleler oluşturmuşlarsa da bu gibi mesleki gruplaşmalar, mahalle hayatına yansımamış, mahallelerde çeşitli meslekten insanlar bir arada yaşamıştır.

İkamet esasına dayanan mahallelerde her türlü inşaat devletin kontrolü altında olup, evlerin iki kattan yüksek olmayıp, sokağa doğru saçak ve çıkıntı yapılmaması kuraldı. Düşük maliyeti dolayısıyla mahalle evlerinin çoğu ahşaptı. XVI. yüzyılda ev ihtiyacı yüzünden, büyük bahçeli sarayların yerlerine bitişik ahşap evler yapılmıştı. Mahallelerde evlerin yükseklik ölçüsü Müslüman, gayrimüslim ve zimmiler için farklıydı. Gayrimüslimler Müslüman mâbedi yakınında ev inşa edemez, buradaki bir evde oturamazlardı.

İstanbul mahallelerinde görülen evler beş başlık altında incelenmektedir: Odalar, bekârlar tarafından kullanılmak içindi. Mahalle evleri, yaklaşık 400 arşın alan kaplayan, bir veya iki katlı ahşap veya kerpiç evlerdi. Bahçeli evler, daha büyük ve ilave müştemilatı olan ikametgâhlardı. Saraylar büyük konaklardı. Villa ve yalılar ise sur dışında bahçe veya orman içine yapılmış mekânlardı.

Mahallelerin dönüşümü

İstanbul'da mahalleler umumiyetle Müslümanlar lehine olmak üzere Hıristiyanlar ile el değiştirebilmekteydi. Nitekim tek Katolik zümre olup Edirnekapı'da iki kiliseleri bulunan Kefeli aileler, zamanla Galata'ya göçünce bu kiliseler Kefeli ve Odalar ismi verilerek camiye çevrilmiş ve etrafı birer Müslüman mahallesine dönüşmüştü. 1597'de Valide Camii'nin yapımına başlanması üzerine yaklaşık 100 hane olan Eminönü Yahudileri'nin kendilerine ev verilmek ve vergi muafiyeti getirilmek suretiyle Hasköy'e taşınmasıyla, boşalan muhitin ticaret merkezli bir Müslüman mahallesine dönüştüğü anlaşılmaktadır. Aksi

10 Robert Mantran, *17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul: Kurumsal, İktisadi, Toplumsal Tarih Denemesi* (çev. M.Ali Kılıçbay-Enver Özcan), Ankara 1986, s. 43.

surette olmak üzere, Müslüman evlerinin gayrimüslimlere satışı yasak olmasına rağmen yapılan satışlar dolayısıyla Müslüman evlerinin sayısının azalması gibi durumlar da olabilmekteydi.

Mahalle Sokakları ve Caddeler

Müslüman mahallelerinin çoğu küçük sakin bir iki sokak veya çıkmazdan oluşmakta, bu sokakların biraz genişçe ve hareketli yerinde ise bir küçük cami veya mescid bulunmaktaydı. İstanbul sokakları; şehrin tabii topoğrafyasına çok uygun olduğu için sokaklar beş asır boyunca genişletme dışında mühim bir değişim göstermemiştir[11].

Osmanlı döneminde sokaklar, mahallelerin oluşumuna, kullanımına ve gelişimine çoğu defa olumsuz etkisi olan bir unsur olarak gösterilir. Zira sokakların darlığı nedeniyle İstanbul'da sık sık çıkan yangınların söndürülememesi, şehri derinden etkilerdi. Mahalleler umumiyetle eğri büğrü çıkmaz sokaklarla da doluydu. Çıkmaz sokakların, İstanbul'da, mahallelere yabancı girişini engelleyerek sakinlerin mahremiyet ve güvenliğinin sağlanmasını kolaylaştırdığı da görülür. Çıkmaz sokaklar adeta o mahallenin diğer mahalle ile olan hududu idi.

XVI. yüzyıl belgelerinden anlaşıldığı üzere sokaklarda kaldırım mevcuttu. Kaldırımların yapım ve onarımı, mahalle yönetiminin kaldırımcılar lonca kethüdası ile yaptığı anlaşma ile sağlanırdı. Ana caddelere kaldırım döşeme giderleri hükümet, yan sokakların ise mahalle sakinleri, dükkân sahipleri ve vakıf mütevellileri tarafından karşılanırdı. Çıkarılan fermanlara rağmen sokakların bakımsız ve pis olduğu hâkim kanaattir.

Gayrimüslim Mahalleleri:

Bu mahalleler, öncelikle eskiden beri İstanbul'da yaşayanların belirli mekânlara yerleştirilmesi ile oluşmuştur.

Kilise, manastır ve sinagogların olduğu yerler aynı zamanda birer gayrimüslim mahallesi hükmünde idi. Zira bir mâbed etrafında ruhanî ve idarî birimler olarak örgütlenmek, bir mahalle oluşturmak demekti.

11 Ayverdi, age., s. 56.

Gayrimüslimlerin mahalle yapısı, Müslümanların mahalle oluşturma şekilleriyle büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Fatih döneminde sürgün yoluyla Aksaray ve Karaman'dan getirilen ve yerleştirildikleri yerlerde mahalleler oluşturanlar ile aynı dönemde Patrik Hovakim başkanlığında Bursa'dan getirilip Samatya ile Kumkapı taraflarında mahalleler oluşturan Ermeniler de, Belgrad'ın fethinden sonra yerleştirildikleri sahada Belgrad mahallesini oluşturanlar da, aslında dinleri farklı birbirinin aynı yapılardır.

İster eskiden beri İstanbul'da yaşayanlar olsun, ister sonraki uygulamalarda ve devirlerde İstanbul'a getirilenler veya kendiliğinden gelenler olsun, gayrimüslimler, kendi içlerinde bütünlüklerini sürdürebilecekleri şekilde mahalleler teşkil etmişlerdir. Mahalle ile "cemaat" kavramı birbiriyle tamamen örtüşüyordu. Bu yüzden, cemaatlerin mahalle oluşturmaları, taşıdıkları kimlik ile doğrudan ilişkili olarak ve bu kimliği muhafaza edecekleri şekilde gerçekleşmiştir. İstanbul şehrinde, Ermeni, Rum, Latin gibi bir etnik kimlik altında veya Hıristiyan, Yahudi gibi bir dini kimlik altında mahalleler oluşumundan söz edilebileceği gibi; Karaylar veya Marranolar gibi etnik, Katolik ve Rabbaniler gibi mezhepsel, Sefaradlar gibi coğrafi bağlılık esasında bütünlüklerini sürdürebilecekleri bir yapı içerisinde mahalle oluşumu da mümkün olmuştur.

Gayrimüslim mahallesi oluşturan yapılar, geldikleri yerlere göre isimlendirilmiş veya kendileri öyle bilinmelerini sağlamışlardır. Gayrimüslimlerin İstanbul sur içinde umumiyetle Balıkpazarı, Bahçekapı, Unkapanı, Edirnekapı, Balat, Fener, Narlıkapı, Kumkapı, Topkapı, Samatya Kapısı, Belgrad Kapısı, Bahçekapı, Cıfıt Kapısı, Yedikule gibi, Haliç limanı ve sahil kesimlerinde mahalle yapısı oluşturdukları görülmektedir.

Bulundukları çevreye cami inşa edilmesi veya şehirde çıkan yangınlar, gayrimüslimlerin Müslüman mahallelerinden uzaklaşarak Galata'ya kaymalarına yol açmıştır. XVI. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Rum, Ermeni ve Latinler, Galata ve Üsküdar'daki çeşitli mahallelere dağılmışlardı.

Mahallelerin Yönetimi

Yönetimde asıl amaç yaşanılabilir bir yer oluşturmak, güvenlik, temizlik ve düzeni sağlamak ve korumaktır. Osmanlı şehirlerinde

mahallenin en önemli özelliği iktisadî, malî ve idarî yönden kendi içine kapalı en küçük "temel yönetim birimi" olmasıdır.

İmam, Papaz ve Haham

19. yüzyılın ilk yarısına kadar mahallenin idarî yapı ile bağlantısını sağlayan mahalle yöneticilerinin en önemli kişisi, mahalle mescidlerinde imam ve müezzin, camilerde imam, müezzin ve hatiplerdi. Gayrimüslim mahallelerinde ise yöneticiler papaz ve hahamlardı. Haham hahambaşının, papaz da patrikhanenin temsilcisiydi. Ancak uygulamada bu görevi, Hıristiyan mahallelerinde kocabaşıların yerine getirdiği veya papazın bu sıfatla anıldığı görülür. Yahudi taifesinin yetkilisi hahamın durumu da papaz gibiydi. Zira burada kocabaşı mukabili olarak "cemaatbaşı" ve ona yardımcı olan "cemaat kâhyası" bulunmaktaydı.

Mahalle imamı resmi otoritelerle olan bütün ilişkilerde mahallenin temsilcisiydi. İmam, padişah beratıyla hizmete alındığından "askeri" zümreden sayılmakta, görevi boyunca raiyyet ve avarız vergilerinden, 1826'ya kadar da askerlik hizmetinden muaf tutulmaktaydı. İmamın mevkidaşı olan kocabaşıların da vergiden muaf olduğunu biliyoruz.

Padişahın emirleri kadı tarafından imamlara aktarılır veya münadilerce pazaryerleri ve caddelerde ilân edilirdi. İmam; cemaatine yönelik dini ibadet ve eğitim hizmetleri yanında, mahalledeki sosyal düzenin, fahişe kadınlar ile bunlarla nikâhlananların mahalleden ve İstanbul'dan çıkartılması dâhil ahlaki asayişin sağlanmasından ve mahallenin idareye olan yükümlülüklerini yerine getirmesinden de sorumlu idi. İmam, üzerine düşen ödevleri yapmayan fertleri resmî makamlara, özellikle kadıya bildirmek mecburiyetindeydi.

İmamlar, yabancıların mahallede barınmalarını, suçluların kaçmasını önlemekle ve güvenliği sağlamakla da görevliydi. İmamın bunu gerçekleştirebilmesi yolunda, 1579 yılından itibaren mahalle sakinlerinin birbirine kefil olmaları istenmişti.

İmam, beldenin mülkî ve beledî âmiri durumundaki kadıyı temsil görevini üstlenen bir memurdu. Bu açıdan, mahalledeki doğum, ölüm, evlenme gibi olayları kaydetmek, mahalleye gelenleri kayıt altına almak, ikamet ve kimlik belgeleri tanzim etmek, bazen

gayrimüslimlerin de olmak üzere nikâh, talak ve anlaşmazlıklarıyla ilgili işlemleri yapmak görevlerindendi.

İmam ve mevkidaşlarının, görev ve hizmet alanlarıyla ilgili olarak tesis ettikleri işlemler dolayısıyla pek çok bilgi ve belge üretmek durumunda oldukları ve bunu bir ölçüde gerçekleştirdikleri anlaşılmaktadır. Ancak bu görevleri, ne imam ne de papaz ve hahamların hakkıyla yerine getirdiği söylenemez. Zira bunlardan günümüze intikal eden arşiv malzemesi birkaç istisna dışında yoktur[12]. Zamanında düzenlenmiş olsa bile bu bilgi kaynakları devamlılık arz etmediği gibi sonraki yöneticilere de intikal etmiyordu.

Mahallede her şey imamın iznine bağlıydı. Bir kimsenin mahalleye yerleşebilmesi için sakinlerden birinin ve imamın kefaleti şarttı.

İmamın belki de en önemli görevi mahalle halkına düşen vergilerin paylaştırılıp toplanması işini yürütmekti. Bu görev imamların nüfuzunu arttırıyordu. Gayrimüslim mahallelerinde de, vergilerin toplanması görevinin din adamlarına verilmesi Patrikhane'nin üstlendiği sorumlulukla birlikte patriklik bürokrasisini de artırmıştı.

İmamların dini hizmetler yanında yönetim hizmeti ağırlıklı konumu, Tanzimat devrine kadar değişmemiştir.

Mahalle muhtarlıklarının oluşması döneminde de imam, papaz ve haham gibi dini şahsiyetlerin etkisinin azalarak da olsa sürdüğünü görüyoruz.

Mahalle Yönetimindeki Diğer Unsurlar

Mahalle yönetiminde imam, müezzin ve hatip dışında, kadının naibler, ihtisab ağası, subaşı, mimarbaşı, ehl-i vukuf, kassam, şehir subaşısı, çöplük subaşısı, asesbaşı gibi maiyyeti de mahalle yönetimi ile ilgili görevlileri teşkil etmekteydi. Mahallelerde, loncaları oluşturan şeyh, kethüda, yiğitbaşı ve ehl-i hibre dışında, mütevelli, bekçi ve saka, çöpçü ve tulumbacı gibi görevliler de ön planda idi.

Genel kolluk hizmeti merkezi idareye ait olmakla birlikte, her mahallenin bir bekçisi vardı. XVI. yüzyılda mahalle sakinleri bu

12 Cem Behar, İstanbul'un Bir Mahallesinin Portresi: 16.-19. Yüzyıllar, Ankara 2006.

ödevi sırayla yerine getirirlerdi. Ancak daha sonraları mahalleli, ücretli bekçi (pasban) tutmaya başladı. Mahalle sakinlerinin başvurusu ve kadının resmî yazısı ile mahalleye tayin edilen bekçiler imamların, daha sonraki yıllarda da muhtarların emrinde, mahallenin güvenlik işleriyle meşgul olur, muayyen bir kıyafetle görev yaparlardı. Mahalle bekçileri o mahallenin vekilharcı olarak da nitelendirilir, saka bekçiye yardımcı olur, bazen bekçi ve sakalık aynı şahısta toplanırdı.

Her mahalle, ellerinde fenerle mahalleyi gözleyip, yatsı namazından sonra burada dolaşan yabancıları tutuklama yetkisine sahipti, sadâkati kefillerle garanti edilen iki bekçi tutmak zorundaydı.

Mahalle bekçisi, iftar tepsilerini fakir ve düşkünlere götürmesi, sahurda davul çalıp mani söyleyerek halkı uyandırması, mahalle çocuklarıyla bayramda alay oluşturup dolaşması gibi unsurlarla İstanbul folklorunun da vazgeçilmez bir karakteri, mahallelinin eli ayağı idi.

Mahallelerde temizlik işleri, resmi görevlilerin denetimi altında, her mahallenin halkı ve bazı esnaf tarafından yürütülürdü. Bekçiler gibi, sonraları mahallelerde çöpçüler de istihdam edildi. Her mahalle iki veya üç çöpçünün maaşını ödemekle yükümlüydü. Çöplerin ortadan kaldırılması çöplük subaşı denilen görevlinin ödevi olup bu işi sözleşme ile "arayıcı" esnafı denilen gruba yaptırır, ev çöplerini toplama hakkını onlara vermesi mukabilinde belli bir meblağ da alırdı. Arayıcılar çöpleri sepetlerle toplar, işe yarayacak şeyleri ayıklayıp satmak üzere tutar, kalanı denize dökerdi. Çöp ve molozlar genellikle Langa kıyısı veya Odunkapısı yakınında "bokluk" diye bilinen yerlerden dökülürdü. Süpürücü denilen kimseler ise mahallenin ortak mekânlarının temizliğini yapar ve ücretleri mahalleli tarafından karşılanırdı[13]. Mahalle aralarının temizliğinden ise imamlar sorumlu idi.

Fatih Devri Sonlarında Sur İçi İstanbul Mahalleleri

Fatih devri sonlarında İstanbul sur içinde 181, Eyüb'de 8, Kasımpaşa civarında 2, Galata'da 61, Boğaziçi ve Üsküdar'da ise 10 olmak üzere toplam 262 mahalle tespit olunmaktadır[14]. Bu dönemde

13 Tarkan Oktay, *Osmanlı'da Büyükşehir Yönetimi: İstanbul Şehremaneti*, İstanbul 2011, s. 10.

14 Ayverdi, age., s. 10-69.

mahallelerin Fatih ve Saraçhane civarı ile Haliç çevresinde oldukça yoğun ve sıkışık halde bulunduğu, Marmara sahillerinin seyrek, Yedikule ve kuzeyinin ise oldukça tenha olduğu belirlenmiştir[15]. Sur içi İstanbul'un bu dönemdeki mahalle listesi Ek 1'de verilmiştir.

1600 YILI İTİBARIYLA SUR İÇİ MAHALLELER

Mahalle isimlerinin tahlili

İstanbul'un mahalle ve semt isimleri konusunda yapılan bir çalışmada, bu isimlerden çoğunun menşeinin bilinmekte olduğu belirtilerek nerelerden kaynaklandığı ortaya konmuştu[16].

1600 yılı itibarıyla sur içi İstanbul'da 13 nahiye ve 226 mahalle bulunmaktaydı. Nahiye isimlerinden Ayasofya ve Topkapı isimleri bulundukları bölgeden kaynaklanmakta, diğerleri Mahmud Paşa, Ali Paşa, İbrahim Paşa, Sultan Bayezid Han, Şeyh Ebulvefa, Sultan Mehmed, Sultan Selim, Murad Paşa, Davud Paşa, Mustafa Paşa ve Ali Paşa şeklinde bir kişinin ismi ile anılmaktaydı.

İsimler dikkate alındığında görülen iki umumi yapı şöyledir: Nahiye ismi, aynı ismi taşıyan bir cami, yine aynı ismi taşıyan bir mahalle ve Mahalle ismi, aynı ismi taşıyan bir mescid veya cami. Nahiye düzeyinde bunun istisnaları Sultan Selim ve Topkapı'dır. Sultan Selim nahiyesinde aynı ismi taşıyan bir cami bulunmakla birlikte aynı isimli bir mahalle oluşmamıştır. Topkapı'da ise aynı isimli ne cami ne de mahalle olduğu görülür. Mahalle düzeyinde istisnalar daha fazladır.

Mahalle isimleri büyük ölçüde bir isimden ibaretti. Bu isimler Üstad Mimar Sinan, Üstad Mimar Hayreddin, Üstad Kemal el-Harrât, Bıçakçı Üstad Acem Ali, Kürkcübaşı, Ahi Durmuş, Camcı Kara Ali, Nahlbend Hasan gibi bir meslek veya ticaret grubu mensubu, Dizdârzade Mehmed Çelebi, Yazıcı Murad, Abdi Subaşı, Cebecibaşı, Müneccim Sa'di, Suhte Sinan, Cebecibaşı gibi bir devlet görevlisi olabilmekteydi. Bir isimden ibaret olmayan iki, hatta üç isimden oluşan mahalle isimleri de bulunmaktaydı.

15 Ayverdi, age., s. 56.

16 Semavi Eyice, "İstanbul'un Mahalle ve Semt Adları Hakkında Bir Deneme", *Türkiyat Mecmuası*, c. 14 (1965), s. 211-216.

İhtiyaç durumunda bir mahallenin ikiye ayrılabildiği veya birden fazla mahallenin bir mahalle halinde birleştirildiği de görülür. Mahallelerin birleştirilmesine örnek olarak, 1546'da tek olan mahallelerden Camcı Kara Ali mahallesinin 1600 yılında Kalenderhane ile, Hâce Teberrük mahallesinin de Voynuk Şücâ ile bir mahalle haline getirilmesini gösterebiliriz. Bu durum, mahallelerin tespit ve tavsifi konusunda idari tasarrufun bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir. Bu isimlendirmeler gerçekten iki ayrı mahallenin tek mahalle kabul edilmesi şeklinde olduğu gibi, farklı zamanlarda veya eş zamanlı olarak aynı mahallenin farklı isimlendirilmesinden de kaynaklanabiliyordu.

226 mahalleden 24 tanesi cami esaslı mahalle idi. Bu durum her nahiyede Cuma namazı kılınan en az bir cami olduğunu gösterir. Öte yandan başlangıçta mescid esaslı bir mahalle iken mescidin yerine daha büyük bir ibadethanenin inşasıyla camiye dönüşen, bu şekilde mahalle isminin de dönüştüğü yerler olmuştur. Mesela Hâce Üveys mescidi ile Cezeri Kasım Paşa mescidleri 1546-1600 yılları arasında camiye dönüşmüştü.

Mahalle isimleri, çok büyük ölçüde dini ibadet merkezleri olan mescitlere, bazen de camilere istinad etmekte ve yaptıran kişinin adını taşımaktadır. İstanbul'da mahalle isimlerinin yaklaşık % 90'ı, o mahallenin mescid veya camiini yaptıran kişinin ismidir. Bunun yanında Kemal Paşa türbesi etrafında şekillenmiş bir mahallenin olduğu da görülebilmektedir.

Mahalle isimlerinin cami, mescid veya türbe gibi bir yapıya isnad edilmeksizin kullanılan biçimleri de mevcuttur. Buna örnek olarak Abdî Çelebi, Arab Taceddin, Suhte Sinan, Alemî Bey, Güngörmez gibi yirmi kadar mahalle gösterilebilir.

Mahalle isimlerinde göz önünde bulundurulması gereken hususlardan biri de bazı mahallelerin resmi isminin yanında ikinci bir isimle daha tanınıyor olmasıdır. Mesela Hüseyin Ağa Camii Mahallesi (Küçük Ayasofya), Hüseyin Çelebi Mescidi Mahallesi (Kara Kedi), Üstad Ali Mahallesi (Acem Alisi), Mehmed Çelebi Mescidi Mahallesi (Dizdarzade), Kemal-i Nahhas Mahallesi (Halayıkçı Kemal), Mehmed Paşa Camii Mahallesi (Nişancı Paşa), Çakırcıbaşı Mescidi Mahallesi (Avcıbaşı) olarak şöhret bulmuştu.

İstanbul'da 226 mahalle içerisinde Dâye Hatun(Hûndî Hatun), Kici Hatun, Hacı Hatun ve Melek Hatun şeklinde 5 adet kadın ismi taşıyan mahalle olduğu gibi, sur dışında da kadın ismi taşıyan mahalleler bulunmaktaydı.

Mahalle isimlerinde aynı ismi taşıyan farklı kimseler olduğu veya ayrı yerlerde mescid yaptırmış olan Sinan Ağa gibi, aynı kişinin isminin farklı mahallelere verildiği de görülürdü.

1600 yılı itibarıyla mahallelerdeki gelişim

Fatih'in saltanatı sonunda İstanbul'da 181 olarak tespit edilen mahalle sayısı, gayrimüslim mahalleleri hariç 1546'da 219'a, 1600'de 226'ya yükselmişti. 1546-1600 arasındaki 54 yıl içerisinde İstanbul mahallelerinden bazıları fevkalade bir değişim ve gelişim göstermiştir. Bu gelişme mahallede tesis edilen vakıf sayısı ile orantılıdır. Mesela Kürkcübaşı mahallesindeki vakıf sayısı 11'den 51'e yaklaşık beş kat, Sancakdar Hayreddin mahallesinde ise 3'ten 23'e yaklaşık sekiz kat artmıştı. Vakıfların sahip olduğu nakit ve akarın artışı da doğrudan ve dolaylı olarak mahallenin gelişimine katkı demekti.

Öte yandan 1546-1600 arasında Ayasofya, Mahmud Paşa, Ali Paşa ve İbrahim Paşa nahiyelerinde hiç yeni mahalle oluşmadığı, Sultan Bayezid Han nahiyesinin kuruluş esnasında mevcut olmayan mahallesinin bu dönemde oluştuğu ve sur içi İstanbul'da sadece 7 yeni mahalle kurulduğu vurgulanmalıdır.

EK 1. FATİH DEVRİ SONLARINDA SUR İÇİ İSTANBULU'NUN MAHALLELERİ

Kaynak: Ayverdi, age., s. 10-52, 57-66.

1. Acemoğlu Mescidi
2. Ahi Çelebi Camii
3. Ahmed Paşa
4. Akbıyık Camii
5. Akseki Mescidi
6. Ak Şemseddin Mescidi
7. Alemî Bey Mescidi
8. Ali Fakih Mescidi
9. Altı Mermer Mescidi
10. Altı Poğaça Mescidi
11. Arslanlu
12. Ayasofya Camii
13. Avcı Bey Mescidi
14. Aya Kenisası
15. Baba Hasan Alemî Mescidi
16. Baklalı Kemaleddin Mescid
17. Bala Mescidi
18. Balaban Ağa Mescidi
19. Balat
20. Balık Pazarı
21. Başcı Mahmud Mescidi
22. Bayezid Ağa Mescidi
23. Beyceğiz Mescidi
24. Bezzaz-ı Cedid Mescidi
25. Bodrum Mescidi
26. Bozahaneler
27. Cami-i Kebir-i Cedid
28. Can Alıcı Kenisası
29. Çakır Ağa Mescidi-Aksaray
30. Çakır Ağa Mescidi-Laleli
31. Çakır Ağa Mescidi-Çarşı
32. Çıkrıkcı Kemaleddin Mescid
33. Daye Hatun Mescidi
34. Daye Hatun Camii
35. Debbağ Yunus Mescidi
36. Demirciler Mescidi
37. Divane Ali Bey Mescidi
38. Dülgerzade Camii
39. Edirne Kapısı
40. Edirneli Yahudiler
41. Efdalzade Mescidi
42. Emin Bey Mescidi
43. Emin Sinan Mescidi
44. Elvanzade Mescidi-Unkapanı
45. Elvanzade Mescidi-Demirkapı
46. Eski İmaret Camii
47. Ereğli Mescidi
48. Fatih Sultan Mehmed
49. Fenai Mescidi
50. Fener Kapısı
51. Fil Damı
52. Güngörmez Mescidi
53. Günkoz Kapısı
54. Gureba Hüseyin Ağa Mescidi
55. Hacı Bayram Haftani Mescidi

56. Hacı Halil Mescidi-Tahtakale
57. Hacı Halil Mescidi-Unkapanı
58. Hacı İlyas Mescidi
59. Hacı İsa Mescidi
60. Hacı Küçük Ahmed Çelebi Mescidi
61. Hacı Muhyiddin Mescidi
62. Hacı Timur Mescidi
63. Hacı Timurtaş Mescidi
64. Halil Paşa Bergosu
65. Haraccı Kara Muhyiddin Mescidi
66. Hızır Bey Mescidi
67. Hoca Alaaddin Mescidi-Çelebioğlu
68. Hoca Ferhad Mescidi
69. Hoca Hamza Mescidi
70. Hoca Hayreddin Mescidi-Atlama Taşı
71. Hoca Hayreddin Mescidi-Fatih
72. Hoca Piri Mescidi
73. Hoca Rüstem Mescidi
74. Hoca Teberrük Mescidi
75. Hoca Üveys Mescidi
76. Hoşkadem Mescidi
77. Hubyar Mescidi-Âşir Efendi
78. Hubyar Mescidi-Cerrahpaşa
79. İbn Meddas Camii
80. İsa Kapısı
81. İshak Paşa Camii
82. İskele Kapısı
83. İyulahirna
84. Kalenderhane Camii
85. Kanlı Mescidi
86. Karakedi Mescidi
87. Kara Şems Mescidi
88. Kasab Demirhan Mescidi
89. Kasab İlyas Mescidi
90. Katib Muslihuddin Camii
91. Katib Sinan Mescidi
92. Kazani Sa'di Mescidi-Aksaray
93. Kazani Sa'di Mescidi-Kumkapısı
94. Kemal Paşa Mescidi
95. Keyci Hatun Mescidi
96. Kirmasti Mescidi
97. Kırk Çeşme
98. Kız Ahmed Efendi Tekyesi Mescidi
99. Kızıl Minare Mescidi
100. Kız Taşı Mescidi
101. Koğacı Dede Mescidi-Çarşanba
102. Koğacı Dede Mescidi-Aksaray
103. Kum Kapısı
104. Lala Hayreddin Mescidi
105. Langa
106. Libs Manastırı
107. Mahmud Paşa Camii
108. Manastır Mescidi
109. Manisalı Mehmed Paşa Camii
110. Mehmed Paşa Mescidi

111. Mercan Ağa Camii
112. Mesih Paşa Camii
113. Mimar Ayas Camii
114. Mimar Kemaloğlu Mehmed Mescidi
115. Mimar Sinan Kumrulu Mescid
116. Mimar Sinan Mescidi
117. Mirza Baba Mescidi
118. Molla Aşkî Mescidi
119. Molla Fenari Mescidi-Bali
120. Molla Fenari Mescidi-Ahmed Paşa
121. Molla Gürani Camii
122. Molla Gürani Mescidi
123. Molla Gürani Mescidi
124. Molla Hüsrev Camii-Vefa
125. Molla Hüsrev Mescidi
126. Molla Kestel Camii
127. Molla Şeref Mescidi
128. Molla Zeyrek Camii
129. Muhyiddin Kocevi Mescidi
130. Muhtesib İskender Mescidi
131. Murad Paşa Camii
132. Mustafa Bey Mescidi
133. Nahilbend Mescidi
134. Nallı Mescidi
135. Nevbahar Mescidi
136. Nevbethane
137. Nişancı Camii
138. Nuri Dede Mescidi
139. Odun Kapısı
140. Oruc Gazi Camii
141. Orya Kapısı
142. Perakende Kasım Mescidi
143. Pirincci Sinan Mescidi
144. Saman Veren Mescidi-Uzun Çarşı
145. Saman Veren Mescidi-Mercan
146. Samatya Kapısı
147. Sancakdar Hayreddin Mescidi
148. Sarı Bayezid Mescidi
149. Sarı Musa Mescidi
150. Sarı Nasuh Mescidi
151. Sarı Timurci Mescidi
152. Seyyid Hasan Mescidi
153. Sekbanbaşı İbrahim Ağa Mescidi
154. Sekbanbaşı Yakub Ağa Mescidi
155. Selçuk Sultan Mescidi
156. Servi Mescidi
157. Seydi Ali
158. Silivri Kapısı
159. Sinan Ağa Mescidi
160. Sofular Mescidi
161. Suhte Sinan Mescidi
162. Sultan Pazarı
163. Şeref Ağa Mescidi
164. Şeyh Mahmud Resmi Mescidi
165. Şeyh Vefa Camii
166. Şeyh Mehmed Geylani Camii (Tahta Minare Mescidi)
167. Taht-ı Kal'a
168. Tarsus Mescidi
169. Toklu Dede Mescidi

170. Top Yıkuğı
171. Unkapanı
172. Uzun Şüca Mescidi
173. Uzun Yusuf Mescidi
174. Üsküblü Camii
175. Üskübiye Mescidi
176. Vasiliko Kapısı
177. Voynuk Şücaeddin Mescidi
178. Yarhisar Camii
179. Yavaşca Şahin Camii
180. Yavuz-Er Sinan Camii
181. Yüz Eri Oğlu Mescidi

EK 2. 1600 YILINDA İSTANBUL SUR İÇİ MAHALLELERİNİN LİSTESİ

(Bu liste aynı tarihli *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri*'nden oluşturulmuştur. Mahalle isimlerinden sonra parantez içerisindeki rakamlar o mahallede kaç vakfın yer aldığını göstermektedir).

I- Ayasofya Camii Nâhiyesi (17 mahalle)

1. Ayasofya Camii Mahallesi (27)
2. İshak Paşa Mescidi Mahallesi (27)
3. Sinân Ağa Mescidi Mahallesi (23)
4. Akbıyık Mescidi Mahallesi (43)
5. Güngörmez Mahallesi (20)
6. Naklbend Hasan Mescidi Mahallesi (20)
7. Hüseyin Ağa Camii Mahallesi (38)
8. Uzun Şücâ Mescidi Mahallesi (13)
9. Sinân Ağa bin Abdülhayy Mescidi Mahallesi (4)
10. Hâce Rüstem Mescidi Mahallesi (10)
11. Fîrûz Ağa Mescidi Mahallesi (9)
12. Üsküblü Mescidi Mahallesi (26)
13. Hayreddîn Beg Mescidi Mahallesi (13)
14. Hüseyin Çelebi Mescidi Mahallesi - Kara Kedi (19)
15. Dâye Hatun Mescidi Mahallesi (20)
16. Hâce Sinân bin Elvân Mescidi Mahallesi (20)
17. Hâce Üveys bin Kaysar Mescidi Mahallesi (28)

II- Mahmûd Paşa Camii Nâhiyesi (9 mahalle)

18. Mahmûd Paşa Camii Mahallesi (33)
19. Şeref Ağa Mescidi Mahallesi (3)
20. Dâye Hatun Mescidi Mahallesi (11)
21. Kâsım Paşa el-Cezerî Mescidi Mahallesi (31)
22. Serv Mescidi Mahallesi (4)
23. Hâce Sinân bin Hâce Kâsım Mescidi Mahallesi (10)
24. Sahhâf Süleymân Mescidi Mahallesi (6)
25. Hûbyâr Mescidi Mahallesi (9)
26. Küçük Hâcı Ahmed Mescidi Mahallesi (16)

III- Ali Paşa Camii Nahiyesi (5 mahalle)

27. Ali Paşa Camii Mahallesi (3)
28. Ahmed Paşa el-Fenârî Mescidi Mahallesi (13)

29. Emîn Sinân Mescidi Mahallesi (44)
30. Mehmed Çelebi ibn İbrâhîm ed-Defterî Mescidi Mahallesi - Dizdâr-zâde (11)
31. Üstâd Mimâr Hayreddîn Mahallesi Camii (6)

IV- İbrahim Paşa Camii Nahiyesi (10 mahalle)

32. İbrahim Paşa Camii Mahallesi (1)
33. Ağâ-i Mercân Mescidi Mahallesi (17)
34. Yeni Bezzâz Mescidi Mahallesi (22)
35. Yavaşca Şahin Mescidi Mahallesi (11)
36. Samanviran Mescidi Mahallesi (20)
37. Hâce Hamza Mescidi Mahallesi (10)
38. Saru Demürci Mescidi Mahallesi (4)
39. Hâcı Timurtaş Mescidi Mahallesi (18)
40. Hâcı Halîl Mescidi Mahallesi (14)
41. Çelebioğlı Mescidi Mahallesi (19)

V- Sultan Bayezid Han Camii Nahiyesi (24 mahalle)

42. Sultân Bâyezîd Camii Mahallesi (7)
43. Ahî Turmış Mahallesi (3)
44. Çakır Ağa bin Abdullâh Mahallesi (3)
45. Hâce Pîrî Mescidi Mahallesi (3)
46. Halıcı Hasan Mescidi Mahallesi - Kalıcı Hasan (5)
47. Dîvâne Ali Beg Mescidi Mahallesi (28)
48. Kemâl-i Nahhâs Mescidi Mahallesi - Halâyıkcı Kemâl (15)
49. Çadırcı Ahmed Mescidi Mahallesi (12)
50. Hâcı İshâk es-Sarrâc Mescidi Mahallesi (15)
51. Süleymân Ağa bin Abdülkerîm Mescidi Mahallesi (16)
52. Emîn Beg Mescidi Mahallesi (21)
53. Soğan Ağa Mescidi Mahallesi (12)
54. Sinân Beg Kâtib-i Matbah Mescidi Mahallesi (12)
55. Yakûb Beg Re'îs-i Sekbânân Mescidi Mahallesi (9)
56. Mehmed Paşa bin Ârif Çelebi Camii Mahallesi - Nişâncı Paşa (31)
57. İshâk Beg ibn Abdullâh Re'îsü'l-cerrâhîn Mescidi Mahallesi (12)
58. Kâsım Beg bin Abdullâh Mescidi Mahallesi - Sûfîler Mescidi (14)

59. Mimâr Kemâloğlı Mescidi Mahallesi (13)
60. Kâtib Bâlî Mescidi Mahallesi - Kızıltaş (20)
61. Mevlânâ Kestelli Camii Mahallesi (4)
62. Kemâl Paşa Türbesi Mahallesi (24)
63. Balaban Ağa Mescidi Mahallesi (8)
64. Camcı Kara Ali Mescidi Mahallesi ve Kalenderhâne Mahallesi (32)
65. Kuyumcı Bahşâyiş Mescidi Mahallesi (16)

VI- Ebu'l-Vefâ Camii Nâhiyesi (13 mahalle)

66. Ebu'l-Vefâ Camii Mahallesi (40)
67. Mevlânâ Hüsrev Mescidi Mahallesi (35)
68. Saru Bâyezîd Mescidi Mahallesi (10)
69. Kâtib Şemseddîn Mescidi Mahallesi (19)
70. Hızır Beg Çelebi Mescidi Mahallesi (49)
71. Hâce Hayreddîn Camii Mahallesi (43)
72. Sinân Beg Mescidi Mahallesi - Yavuzeroğlı (12)
73. Kara Mehmed el-Harâccı Mescidi Mahallesi (35)
74. Hâcı Halîl Mescidi Mahallesi (11)
75. İbn Papas Mahallesi (1)
76. Hâce Sinân bin Elvân Mescidi Mahallesi (29)
77. Hâce Teberrük Mescidi Mahallesi ve Voynuk Şücâ Mahallesi (27)
78. Sekbânbaşı İbrâhîm Beg Mescidi Mahallesi (8)

VII-Sultân Mehmed Hân Camii Nahiyesi (42 mahalle)

79. Sultan Mehmed Han Camii Mahallesi (25)
80. Seyyid Ahmed bin Seyyid Mehmed el-Buhârî Mescidi Mahallesi (4)
81. Hâce Hayreddîn Mescidi Mahallesi (21)
82. Pirincî Sinân Mescidi Mahallesi (17)
83. Hâce Üveys Mescidi Mahallesi (24)
84. Hâcı İvaz el-Kassâb Mescidi Mahallesi (5)
85. Üstâd Kemâl el-Harrât Mescidi Mahallesi (28)
86. Saru Nasûh Mescidi Mahallesi (4)
87. Nukreci Bâlî Mescidi Mahallesi - Karaköy Mahallesi (11)
88. İskender Paşa Mescidi Mahallesi (15)
89. Mustafa Beg bin Abdullâh Mescidi Mahallesi (27)

90. Dülgeroğlı Mescidi Mahallesi (16)
91. Mimâr Üstâd Ayâs Mescidi Mahallesi (15)
92. Fîrûz Ağa Mescidi Mahallesi (7)
93. Haydarhâne Mescidi Mahallesi (8)
94. Muhtesib Karagöz ibn Abdullâh Mescidi Mahallesi (15)
95. Hâcı Hôşkadem Mescidi Mahallesi (6)
96. Baba Hasan Mescidi Mahallesi (12)
97. Mevlânâ Emîn Nûreddîn Mescidi Mahallesi (12)
98. Ferhâd Ağa Mescidi Mahallesi (3)
99. Mevlânâ Mağnisavî Çelebi Mescidi Mahallesi (18)
100. Şeyh Süleymân Halîfe Mahallesi (38)
101. Mevlânâ Hâcı Hasan-zâde Mescidi Mahallesi (19)
102. Hâcı Ali bin Hâcı Timurhân Mescidi Mahallesi (13)
103. Bıçakcı Üstâd Acem Ali Mahallesi (10)
104. Pâpûçcıoğlı Mescidi Mahallesi (27)
105. Şeyh Muhyiddîn el-Kocevî Mescidi Mahallesi (29)
106. Üsküblü Mescidi Mahallesi (30)
107. Hâcı Muhyiddîn Mescidi Mahallesi - Sivrikoz (16)
108. Mevlânâ Hüsrev Mescidi Mahallesi (18)
109. Gül Camii Mahallesi (19)
110. Mevlânâ Ali Çelebi el-Müftî Mescidi Mahallesi (23)
111. Âşık Paşa Mescidi Mahallesi (24)
112. Hâcı Ferhâd Mescidi Mahallesi (13)
113. Altıpoğaça Mescidi Mahallesi (17)
114. Yarhisâr-zâde Mescidi Mahallesi (12)
115. Harâccı Muhyiddîn Mescidi Mahallesi (20)
116. Mevlânâ Şeyh Âbid Çelebi Mescidi Mahallesi (12)
117. Şeyh Resmî Mescidi Mahallesi (17)
118. Mevlânâ Ahî Çelebi Mescidi Mahallesi (2)
119. Mevlânâ Üstâd Mimâr Sinân Mescidi Mahallesi (23)
120. Hasan Paşa Mescidi Mahallesi (6)

VIII- Sultân Selîm Hân Camii Nahiyesi (8 mahalle)

121. Şeyh Koğacı Dede Mescidi Mahallesi (16)
122. Tâc Beg-zâde Mescidi Mahallesi (6)

123. Cebecibaşı Mahallesi (11)
124. Hâcı Yûnus ed-Debbâğ Mescidi Mahallesi (22)
125. Abdî Subaşı Mahallesi (1)
126. Çerâkcı Hamza bin Yâdigâr Mescidi Mahallesi (13)
127. Hâcı Şücâ el-Mismârî Mescidi Mahallesi (11)
128. Begcügezoğlı Mescidi Mahallesi (12)

IX- Murâd Paşa Camii Nahiyesi (24 mahalle)

129. Murad Paşa Camii Mahallesi (23)
130. Mevlânâ Hüsrev Mescidi Mahallesi (24)
131. Kızıl Minâre Mahallesi (14)
132. Oruc Gâzi Mescidi Mahallesi (16)
133. Ğarîb Yiğitler Ağası Mescidi Mahallesi (10)
134. Alemî Beg Mahallesi (16)
135. Çakır Ağa Mescidi Mahallesi - Sûfîler (3)
136. Çakır Ağa bin Abdullâh Mescidi Mahallesi (9)
137. Koğacı Dede Mescidi Mahallesi (24)
138. Abdullâh Ağa Re'îsü'l-bostâniyyîn Mescidi Mahallesi (18)
139. Tahta Minâre Mescidi Mahallesi - Kemâl Beg Mescidi (7)
140. Kâtib Muslihüddîn bin Halîl-i Tîrek Mescidi Mahallesi (20)
141. Hâcı Ahmed Mescidi Mahallesi (15)
142. Kemâl Beg Mescidi Mahallesi - Tahta Minâre (5)
143. Hâcı Bayram bin İnebegi Mescidi Mahallesi (7)
144. Kazğâncı Satı Mescidi Mahallesi (14)
145. Sûhte Sinân Mahallesi (20)
146. Tahta Minâre Mescidi Mahallesi (9)
147. Şîrmerd Çavuş Beg bin Abdullâh Mescidi Mahallesi (8)
148. Mevlânâ Gürânî Camii Mahallesi (21)
149. Başcı Hâcı Mahmûd bin Hâcı Sinân Mescidi Mahallesi (17)
150. Etmekcioğlı Mescidi Mahallesi (7)
151. Saru Mûsâ Mescidi Mahallesi (22)
152. Kici Hatun Mescidi Mahallesi (14)

X- Davud Paşa Camii Nahiyesi (14 mahalle)

153. Davud Paşa Camii Mahallesi (56)
154. Hûbyâr Mescidi Mahallesi (17)

155. Abâyıcı-zâde Mescidi Mahallesi (1)
156. Kassâb Hâcı İlyâs Camii Mahallesi (34)
157. Hâcı Pîrî Mahallesi (1)
158. Kürkcibaşı Mahallesi (51)
159. Mustafa Beg bin Abdullâh Mescidi Mahallesi - Cânbâz Mustafa (1)
160. Toptaşı Mescidi Mahallesi (25)
161. Nûrlı Dede Mescidi Mahallesi (26)
162. Seydî Halîfe Mescidi Mahallesi (19)
163. Saru Nasûh Mescidi Mahallesi (5)
164. Sarrâc Toğan Mescidi Mahallesi (7)
165. Mimâr Şücâ Mescidi Mahallesi (12)
166. Macûnî Mescidi Mahallesi (9)

XI-Mustafa Paşa Camii Nahiyesi (28 mahalle)

167. Mustafa Paşa Camii Mahallesi (15)
168. Hâcı Hatun Mescidi Mahallesi (9)
169. Cânbâz Mustafa Beg Mescidi Mahallesi (10)
170. Kavak Mescidi Mahallesi (17)
171. Gülciyân Mescidi Mahallesi - Çerâkcı - Hasan Paşa (17)
172. İlyâs Beg bin Abdullâh Camii Mahallesi - Koca Emîr-i âhûr (8)
173. Ahmed Dede Mescidi Mahallesi - Hâcı Hüseyin Mahallesi (14)
174. Arab Tâceddîn Mahallesi (3)
175. Mîrzâ Baba Mescidi Mahallesi (0)
176. Muslihüddîn-i Kâtib-i Bevvâbîn Mescidi Mahallesi (2)
177. Sancakdâr Hayreddîn Mescidi Mahallesi (23)
178. Arabacı Bâyezîd Mescidi Mahallesi (11)
179. Zincci Kemâl Mahallesi (1)
180. Aydın Kethüdâ bin Abdullâh Mescidi Mahallesi (3)
181. Hâce Muhyiddîn bin el-Hâc Bayram Mescidi Mahallesi (11)
182. Üstâd Ali Mescidi Mahallesi - Acem Alisi (4)
183. Tersîsli Mescidi Mahallesi (6)
184. Hâcı Evliyâ Mescidi Mahallesi (6)
185. Yazıcı Murâd Mahallesi (7)
186. Melek Hatun Mahallesi (1)
187. Sîmkeş Hâcı Mescidi Mahallesi (7)
188. Yûsuf Fakîh Mescidi Mahallesi (4)

189. Çavuş Hâcı İbrâhîm Mescidi Mahallesi (3)
190. Koruk Mahmûd Mescidi Mahallesi (5)
191. Seyyid Ömer Camii Mahallesi (13)
192. Abdî Çelebi Mahallesi (18)
193. Bâb-ı İstemâd Mahallesi (2)
194. Yedikulle Mahallesi (7)

XII- Bâb-ı Top Nahiyesi (8 mahalle)

195. Kürkcibaşı Camii Mahallesi (8)
196. İskender Beg Mescidi Mahallesi (3)
197. Çavuş Muslihüddîn Mescidi Mahallesi (1)
198. Sûfîler Mescidi Mahallesi (0)
199. Bâyezîd Beg ibn Abdullâh Camii Mahallesi (14)
200. Ereglü Mescidi Mahallesi (6)
201. Mustafa Çelebi bin Hayreddîn ed-Defterî Mescidi Mahallesi (1)
202. Müneccim Sadî Mahallesi (6)

XIII- Ali Paşa Camii Nahiyesi (24 mahalle)

203. Ali Paşa Camii Mahallesi (24)
204. Hadîce Sultân Mescidi Mahallesi (22)
205. Hâcı Mehmed Mescidi Mahallesi (8)
206. Kâsım Beg Mescidi Mahallesi (2)
207. Akşemseddîn Mescidi Mahallesi (6)
208. Hâcı Hasan Mescidi Mahallesi - Debbâğoğlı (7)
209. Efdal-zâde Mescidi Mahallesi (4)
210. Mehmed bin Kâsım Mescidi Mahallesi - Mevlânâ Ahaveyn (12)
211. Akseki Mescidi Mahallesi (8)
212. Mimâr Dervîş Ali Mahallesi (9)
213. Kâtib Muslihüddîn Camii Mahallesi - Altımermer (13)
214. Tahta Minâre Mescidi Mahallesi (4)
215. Muhyiddîn el-Hammâmî Mescidi Mahallesi (7)
216. Hâcı Kâsım Mescidi Mahallesi (10)
217. Hâcı Îsâ Mescidi Mahallesi (10)
218. Sûk-ı Balat (Yûsuf bin Abdullah) Mescidi Mahallesi (1)
219. Mevlânâ Aşkî Mescidi Mahallesi (15)
220. Çakırcıbaşı Mescidi Mahallesi - Avcıbaşı (8)
221. Hâce Ali Mescidi Mahallesi (5)

222. Hâcı İlyâs bin Abdullâh el-Haşşâb Mescidi Mahallesi (5)
223. Hâcı Pîrî Mescidi Mahallesi (2)
224. Kiçeci Pîrî ve Karabaş Mahallesi (9)
225. Mimâr Sinân Ağa Mahallesi ve Latîf Çelebi Mahallesi (7)
226. İstemâd Mescidi Mahallesi (8)

II. Abdülhamid Dönemi İstanbul'unda İşçi Hareketleri

Kadir Yıldırım
İstanbul Üniversitesi

19. yüzyıl, Osmanlı tarihinde özellikle iktisadî açıdan Avrupa karşısında geri kalmışlığın fark edildiği ve bu durumu tersine çevirmeye yönelik siyasî, askerî, iktisadî ve sosyal alanlarda reformlara başvurulduğu bir dönem olmuştur. Ekonomik anlamda gerçekleştirilen reformlardan en fazla öne çıkanı ise, fabrikalar açılması, limanlar yapılması, demiryolları inşası gibi büyük çaplı yatırımlarla iktisadî üretimin ve beraberinde de zenginliğin artırılması çabalarıdır. Bu büyük çaplı yatırımların doğal bir sonucu ise, çok sayıda işçi çalıştıran üretim birimlerinin başta İstanbul merkezli olmak üzere ülke genelinde yayılmaya başlaması olmuştur. Zamanla bu üretim birimlerinde işçi-işveren (kamu ya da özel teşebbüs) ilişkilerinin netleşmesiyle, özellikle 1870'lerden başlayarak Osmanlı İstanbul'unda işçi hareketlerinde de bir artış yaşanmıştır.

İşçi hareketleri ve işçi örgütlenmesinin gelişimini inceleyen Osmanlı emek tarihi literatüründe, 1876'dan başlayarak 1909'a kadar sürecek olan II. Abdülhamid döneminde, bir istibdat döneminin varlığı ileri sürülmekte ve bu nedenle de işçi hareketleri, yani grevlerde de önemli bir azalma yaşandığı, hatta bu hareketlerin tamamen bastırıldığı iddia edilmektedir. Ancak aynı literatür için 1990'ların sonlarına kadar büyük ölçüde ihmal edilmiş olan arşiv kaynakları

değerlendirildiğinde, çalışma ve yaşam şartlarından duyulan rahatsızlık nedeniyle işçilerin grev yapmaktan ve tepkilerini toplu olarak ortaya koymaktan pek de geri durmadıklarını görmekteyiz. Bu çalışmada, söz konusu dönem için İstanbul işçilerinin gerçekleştirdiği grevler konu edinerek II. Abdülhamid dönemi İstanbul'undaki işçi hareketlerine ilişkin genel kabuller sorgulanacaktır.

1. Osmanlı'da 1870'ler Öncesi İş Bırakma Eylemleri ve İlk Grev Tartışması

Osmanlı'da ücret karşılığı çalışan işçilerin çalışma hayatında yaşadıkları rahatsızlık ve diğer sorunlar nedeniyle iş bırakmaları ve grev yapmaları sadece 19. yüzyıla mahsus olmayıp, ücretli çalışmanın söz konusu olduğu hemen her dönemde geçerli olmuştu. Dolayısıyla bir iş bırakma eylemi hakkında *ilk grev* nitelendirmesi yapmak yerine, *tespit edilen ilk grev* demek daha doğrudur. Erken dönemler için tespit edilebilen ilk iş bırakma eylemi 1473 yılında seramik işçileri tarafından yapılan grevdir. Bu tarihte yabancı çini ustaları karşılaştıkları güçlüklerden şikâyet etmiş, paralarını alamadıkları sürece çalışmayacaklarını belirtmişlerdi.[1] 1587 yılında ise, İstanbul'da Mehmet Paşa tarafından yaptırılan cami inşaatında çalışan duvarcı, marangoz ve taşçı ustaları 12 akçe olan günlük ücretlerinin yetmediği şikâyetiyle 4'er akçe zam istemiş ve bu nedenle işi durdurmuşlardı.[2]

19. yüzyılda 1870'ler öncesinde de grevlere rastlanılmaktadır. Bu eylemlerin geneli de ücret temelli iş bırakma hareketleriydi. Elbisehâne-i Askerî işçileri ödenmeyen ücretlerini alabilmek için Mayıs-Eylül 1826 arasında 5 ay süreliğine iş bırakmıştı.[3] 1827 yılında Kal'ay-ı Tis'a olarak bilinen kalenin inşaatı sırasında işçiler ücretlerine zam istemiş, aksi takdirde işlerini bırakacaklarını ve çalışmayacaklarını bildirmişti. Ancak devletin işçilerin bu hareketlerine cevabı da sert olmuş ve işini bırakanların tutuklanıp sürgün edileceği, bunların firarına yardım edecek kayıkçıların da sürgünle cezalandırılacağı tebliğ edilmişti.[4] 1861 yılında 6 aydır ödenmeyen ücretlerinden dolayı Tersâne-i Âmire

1 Mehmet Şehmus Güzel, "İlk Grev", *Tarih ve Toplum*, sy. 119, Kasım 1993, s. 41.

2 Yıldırım Koç, *Türkiye İşçi Sınıfı ve Sendikacılık Hareketi Tarihi* (İstanbul 2003), s. 42.

3 A.g.e., s. 42-43.

4 BOA, HAT. 305/18029. 29 Z 1242. 24 Temmuz 1827.

işçilerinin bir kısmı işi terk ederken, kalan işçiler de çalışmayarak ücretlerini talep etmişlerdi.[5] Mart 1863'te ise Zonguldak kömür madenlerindeki işçiler grev yapmıştı.[6]

Bu erken dönemlerde gerçekleştirilen grevlerin temel özelliği, çalışma şartlarından sadece ücretlerin işçiler tarafından problem olarak algılanmasıydı. İş bırakma eylemlerinin genelinin altında ücretlerin düşüklüğüne ya da geç ödenmesine tepki gösterilmesi yatmaktaydı. Yapılan işlerin çok ağır olmaması ya da çok sayıda işçi çalıştıran fabrika, atölye vb. üretim birimlerinin sayıca azlığı, ücretli işçiliğin de yaygınlaşmamış olması nedeniyle işçi eylemlerinin gerek nicel gerekse nitel açıdan zayıf kalmasının da en önemli nedeniydi. Gerek kamu gerekse özel sektör öncülüğünde açılan fabrika sayısının artması, bununla birlikte demiryolu ve limanlar gibi çok sayıda işçi çalıştırılan bayındırlık yatırımlarıyla madencilik sektöründe üretimin genişlemesi, aşağıda görüleceği üzere 1870'lerle birlikte İstanbul başta olmak üzere İmparatorluğun genelinde ücretli işçiliğin ve bu durumun doğal bir sonucu olarak iş bırakma eylemlerinin artmasına yol açmıştır.

2. II. Abdülhamid Dönemi İstanbul'unda Grevler; Nedenleri, Gelişimi ve Sonuçları

1870'ler devletin artan malî sıkıntısıyla birlikte grev sayısında artış görülen bir dönemdir. Bu dönemde tespit edilen ilk grevler 1872'nin hemen başlarındaydı. Ocak 1872'de İstanbul'da Hasköy Tersânesi işçileri[7], Şubat ayında ise Beyoğlu Telgrafhanesi çalışanları grev yapmıştı.[8] Grevlerin sebebi, işçilerin aylardır alamadıkları ücretleriydi. Ocak 1873'te 500-600 kadar tersâne işçisi yine ücret anlaşmazlığı nedeniyle Bâb-ı Âli'ye gelerek aileleriyle birlikte Bahriye zabitlerinin tayınını yağmalamışlar, çıkan çatışmada yaralananlar olmuştu.[9] 1875 yılındaysa

5 BOA, A. MKT. NZD. 354/32. 19 ZA 1277. 29 Mayıs 1861.

6 Yavuz Selim Karakışla, "Osmanlı Sanayi İşçisi Sınıfının Doğuşu 1839-1923", *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler 1839-1950*, (Der.) Donald Quataert ve Erik J. Zürcher (İstanbul 1998), s. 30.

7 Şehmus Güzel, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İşçi Hareketi ve Grevler", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C. 3 (İstanbul 1985), s. 805.

8 Orhan Türkdoğan, "19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda İşçi Sınıfının Doğuşu", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Yıl: 2, C. 2, S. 11 (Nisan 1981), s. 16.

9 Oya Sencer, *Türkiye'de İşçi Sınıfı – Doğuşu ve Yapısı* (İstanbul,1969), s. 135-136.

6 aylık alacaklarını talep eden 1.200 tersâne işçisi greve başlamış, 1 hafta süren iş bırakmanın ardından 6 haftalık ücret ödenmesiyle grevi sonlandırmışlardı. Aynı yıl yabancı mühendislerle yaşadıkları problemler nedeniyle Taksim'deki Müslüman inşaat işçileri, Sirkeci hamalları, 1876'da Araba Şirketi'nde çalışan işçiler ve alamadıkları ücretleri nedeniyle Haydarpaşa demiryolu işçileri de grevler yapmıştı.[10]

1870'lerin başlarından itibaren artan grev eylemleri, II. Abdülhamid'in tahta çıktığı 1876 yılı sonrasında da devam etmiştir. İşçi hareketlerinin en fazla görüldüğü bölge ise, sanayileşme çabaları çerçevesinde 1830'larla birlikte çok sayıda fabrikanın kurulduğu ve ülkenin diğer bölgelerine nazaran sanayinin daha fazla gelişmiş olduğu İstanbul'dur. Nitekim II. Abdülhamid'in tahta çıktığı 1876 yılından itibaren II. Meşrutiyet'in ilan edileceği 1908 Temmuz ayına kadar geçecek 33 yıllık süre içinde Osmanlı genelinde 83 grev yapıldığı tespit edilebilmiştir. Aşağıda Tablo 1'de de görüleceği üzere bu 83 grevin 55 tanesinin, yani % 67'sinin İstanbul'da yapılmış olması, işçi hareketleri açısından İstanbul'un ülkenin diğer bölgelerine nazaran çok daha hareketli olduğunu göstermektedir.[11]

Tablo 1: Osmanlı'da Grevlerin Bölgelere Göre Dağılımı (1876-1908 Haziran)

Kent	**Grev Sayısı**	**%**
İstanbul	55	67
Selanik	12	14
İzmir	3	4
Manastır	2	2
Balıkesir	2	2
Üsküp	2	2
Velez	2	2
Diğer (Bitlis, Edirne, Şam, Vidin, Zonguldak)	5	7
Toplam	**83**	**100**

Kaynak: Kadir Yıldırım, *Osmanlı'da İşçiler (1870-1922) Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler,* (İstanbul 2013), Ek A'dan yararlanılarak düzenlenmiştir.

10 "Grevler", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C. 3 (İstanbul 1994), s. 424.

11 Kadir Yıldırım, *Osmanlı'da İşçiler (1870-1922) Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler* (İstanbul 2013), s. 367-359.

İstanbul'da bu dönem için gerçekleştirilen grevlerin işkollarına göre dağılımına bakıldığında, Tersâne-i Âmire ile İdare-i Mahsusa işçilerinin başını çektiği denizcilik sektöründe çalışanlar, tekstil işçileri ve başta tütün işçileri olmak üzere gıda sektöründe çalışan işçilerin iş bırakma eylemleri açısından en aktif gruplar olduğu görülmektedir. Aşağıda Tablo 2'de 1876-1908 Haziran dönemi için II. Abdülhamid idaresindeki Osmanlı'nın başkenti İstanbul'da grevlerin işkollarına göre dağılımı gösterilmektedir.

Tablo 2: İstanbul'da Grevlerin İşkollarına Göre Dağılımı (1876-1908 Haziran)

İşkolu	**Grev Sayısı**	**%**
Denizcilik	25	45
Gıda	6	11
Tekstil	4	7
İnşaat	6	11
Diğer	10	18
Rıhtım, Dok ve Antrepo	2	4
Demiryolu	2	4
Toplam	**55**	**100**
- Kamu Sektörü	32	58
- Özel Sektör	23	42

Kaynak: Kadir Yıldırım, *Osmanlı'da İşçiler (1870-1922) Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler,* (İstanbul, 2013), Ek A'dan yararlanılarak düzenlenmiştir.

İstanbul'daki grevlerin geneline bakıldığında, kamu veya özel sektörde işçilerin iş bırakmalarının en temel nedeni ücret meselesiydi. Kamuda işçiler genellikle ödenmeyen ücretleri yüzünden, özel sektörde ise ödenmeyen ücret dışında ücretlerin düşüklüğünden şikâyet ederek çok sayıda iş bırakma eylemlerine başvurmuşlardı. Ücret alacağı dışında, 1875'te yabancı mühendislerle yaşadıkları sorunlar yüzünden Taksim'deki Müslüman işçilerin, 1878'de çalışma şartlarının iyileştirilmesi için duvarcıların, paranın değer kaybetmesi nedeniyle reel alım güçlerinin düşmesine gösterdikleri tepki sonrası çeşitli yıllarda denizcilik ve gemi yapımı işçilerinin, Pazar gününün tatil olması için 1890'da Beyoğlu mağazalarındaki işçilerin, üretimde kullanılan yeni makinelere tepki olarak 1893'te Cibali tütün işçilerinin, 1906'da Paskalya bayramının ücretli tatil olması için yine Cibali tütün

işçilerinin grevleriyse diğer nedenlerden kaynaklanan iş bırakma eylemlerinin bir kısmıydı.[12] Ücret alacağı nedeniyle yapılan grevlerin süreklilik kazanması, ülkenin yaşadığı malî sıkıntıya da paralel olarak işçilerin bu rahatsızlığını giderecek şekilde kalıcı bir çözüm bulunamadığını göstermekteydi.

Greve çıkan işçilerin davranışları incelendiğinde, grevler genellikle ani bir kararla başlatılmamış, ilk olarak devlete başvuruda bulunularak yardım talep edilmişti. Osmanlı'da devletin paternalist anlayışının işçiler tarafından da kabul gördüğünü gösteren bu durum, devletin nasihatleri ya da arabuluculuk çabalarının sonuçsuz kalması halinde iş bırakma eylemlerinin gerçekleşmesiyle devam etmekteydi. Grevlerin hemen tamamında grevciler, greve katılmayan işçilere ya da işveren tarafından kendi yerlerine işe alınan işçilere karşı tepki göstermişlerdi. Bu grev kırıcılara karşı grevcilerin tepkisi genellikle tehdit ve saldırı şeklinde kendini göstermişti. İşçilerin grev esnasında fabrika binaları, alet edevat vb. işverene ait fiziksel varlıklara saldırmasına da birçok grevde rastlanılmıştır. Eylemlerde şiddet dozunun bu kadar yüksek olmasının en önemli nedenlerinden biri, işçilerin örgütlü ya da organize değil de, anlık hareket etmesiydi. Bunun doğal sebebi de bir işçi örgütünün olmamasıydı.

Grevler karşısında devletin yaklaşımına baktığımızda, bir grev esnasında ilk olarak devletin *babacan* tavrını ön plana çıkardığı ve işçilere nasihat ederek, taraflar arasında arabuluculuk yaparak işçi eylemlerini sonlandırmaya çalıştığı görülmekteydi. Bu durum birçok grev için yeterli olmuştu. Ancak sonuçsuz kaldığı durumlarda ise devletin sert yüzü hızlı bir şekilde devreye girmişti. Bunun bir sebebi, devletin işçi eylemlerine bir asayiş problemi olarak yaklaşmasıydı. Diğer bir nedeniyse, birçok grevde örneğini gördüğümüz üzere devletin, Avrupa ülkelerinde olduğu gibi işçi hareketlerinin yayılmasından endişe etmesiydi.[13] Örneğin 1893 yılında Cibali Reji Fabrikası işçilerinin

12 Kadir Yıldırım, *Osmanlı'da İşçiler (1870-1922) Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler* (İstanbul 2013), s. 227.

13 Bu korku nedeniyle devlet, grev kelimesini basında sansüre tabi kavramlardan biri ilan etmişti. 1906'da Paris'te matbaa ve maden işçilerinin grevlerini haber yaptığı için Ahenk ve İzmir Gazetelerinin devlet tarafından uyarılması, bu gelişmelerden haberi olması halinde yerli işçilerin de grev yapmak isteyebileceğine dair endişeden kaynaklanmıştı. (BOA, DH. MKT. 1074/57. 5 RA 1324. 29 Nisan 1906.)

grev yapacaklarının şirket tarafından ihbar edilmesiyle birlikte devlet yönetimi güvenlik önlemlerinin güçlü, caydırıcı ve etkili olacak şekilde artırılmasını talep etmişti.[14] Buna gerekçe olarak da "… *bu gibi haller bilâhare Avrupa'da olduğu gibi bir takım amele münasebetsizliklerinin zuhuruna sebebiyet verebileceğinden, o misillü hâlât vukûna zinhar meydan verilmemek için bu babda lazım gelen tedâbir-i ciddiye ve müessirenin serîan ittihazı…*" denilmişti.[15] Yine 1893 yılında İstanbul'da hamalların yaptığı bir iş bırakma eyleminin diğer işçi gruplarına yayılmasından endişe eden devlet yönetimi, grevcilere karşı *zerre kadar müsamaha edilmesinin asla caiz olmayacağı*nı belirtmekteydi.[16] Devletin işçiler tarafından yapılacak grevlere karşı bu yaklaşımı, Avrupa işçi hareketlerinin ve bunların sosyal, siyasî ve ekonomik hayattaki olumsuz etkilerinin bir benzerinin Osmanlı'da da yaşanmaması için tedbir alınması gerektiği düşüncesi ve işçi hareketlerinin yayılmasına yönelik duyulan korkunun bir sonucuydu. 1908'de Ahmed Muhtar, demiryolları veya reji gibi önemli ekonomik birimlerde bir grev yapılacağı haber alındığı zaman, devlet yetkililerinin *hemen sanki büyük bir ihtilal olacakmış gibi endişelendiğini* belirtirken[17], devletin bu endişesine işaret etmişti.

Bu endişe nedeniyle grevlerde, grevcilerin asker müdahalesiyle dağıtılması, diğer işçilere gözdağı olması için bazı grevcilerin işten çıkarılması, tutuklanarak hapse atılması veya sürgün cezasıyla uzaklaştırılmasına yönelik çok fazla somut örnek vardır.[18] Bu ör-

14 BOA, DH. MKT. 22/24. 10 L 1310. 27 Nisan 1893.

15 BOA, İ. HUS. 11/1310L/037. 9 L 1310. 26 Nisan 1893.

16 BOA, İ. HUS. 17/1311R-005. 1 R 1311. 12 Ekim 1893.
1904 yılında Cibali işçilerinin grev yapmaya hazırlandığı haber alındığında, devletin işçi hareketlerinin yayılması olasılığına yönelik endişesini açıkça görmekteyiz. Nitekim grevle ilgili devlet kaydında, "*Memâlik-i* Şahane'de *terk-i işgal olunması gibi muamele asla mesbûk olmadığı halde reji amelesi canibinden bu yolda bir hareket su-i misal teşkil ederek pek muzır neticeler tevlîd edebileceğinden böyle bir su-i misale meydan verilmemek için iktizası…*" denilerek, olası bir iş bırakma eyleminin diğer işçi gruplarını da benzer eylemlere teşvik edebileceği dile getirilmekteydi. (BOA, DH. MKT. 912/53. 8 L 1322. 16 Aralık 1904.)

17 Ahmed Muhtar, "Ta'til-i Eşgale Dair", *Tanin*, No: 65, 21 Eylül 1324, 4 Ekim 1908, s. 6.

18 Grevin teşvikçileri oldukları nedeniyle Reji İdaresi'nde İstanbul'da çalışırken

nekler de devletin söz konusu endişesinden kaynaklanmıştı. Devlet arabuluculuk faaliyetlerinin olumlu sonuç verdiği bazı grevlerde bile, işçilerin grevin olumlu etkisini görmemeleri için işverenleri hemen ücret zammı yapmamaları ve bir süre bekledikten sonra zam yapmaları konusunda tembihlemişti. Devlet grevlerde sürekli bir teşvik ve tahrikçi peşinde olmuştu. Bu durum, normalde işçilerin kendi haline bırakılsa grev yapmayacağı, ancak bazı yabancı işçilerle işyeri dışından kesimlerin işçileri bu tür eylemlerle teşvik ve tahrik ettiği yönündeydi.

Grevci işçilere verilen cezalar ve işten çıkarmalar her ne kadar işçilerin gelecekte grev yapmamaları için gözdağı amaçlı olarak kullanılsa da, bu durum ücretlerini alma noktasında sorun yaşayan işçiler açısından çok da caydırıcı olmamıştı. Örneğin 1907 Mayıs'ında grev yapan Tersâne-i Âmire işçileri, grevci işçilere verilen cezalara rağmen 2 ay gibi kısa bir süre sonra 500 işçilik bir grevci grubuyla Temmuz ayında yine iş bırakmış ve yeni bir grev

taşraya sürgün edilen 4 Rum işçi ile ilgili bkz. BOA, ZB. 381/48. 24 Nİ 1323. 7 Mayıs 1907.

Yine işçileri greve teşvik etme ve çalışmak isteyenleri de engelleme suçundan dolayı reji fabrikası işçilerinden Rum Pandeli ve kardeşi Stelyano Sakız Adası'na sürgün edilmişlerdi. Burada belli bir süre sürgün kaldıktan sonra Rum Patrikliği'nin de güvence vermesi üzerine, kendilerinden bir daha uygunsuz hal ve hareketlerde bulunmayacaklarına dair teminat alınmış ve İstanbul'a dönmelerine izin verilmişti. (BOA, BEO. 2947/220984. 6 L 1324. 23 Kasım 1906.) İşçileri *ihtilâle teşvik etmek* suçuyla sürgün edildikten sonra affedilen ve İstanbul'a gelen bu işçiler, fabrikanın bulunduğu semte uğramamaları şartıyla kefalete de bağlanmışlardı. Ancak 1907 Mart'ında Rum Patrikliği'nin bu işçiler için fabrikaya kabul edilmeleri yönünde başvuru yaptığı şirketten bildirilince, işçilerin kefilleri devlet tarafından uyarılmış ve patriğin istihdam talebi reddedilmişti. (BOA, ZB. 65/2. 15 Mayıs 1323. 28 Mayıs 1907.)

İstanbul'daki Silahhane işçilerinden altı kişinin 1904 yılında işlerinden çıkarılarak memleketlerine geri gönderilmeleri ve tekrar İstanbul'a geri gelmemeleri için tedbir alınması ile ilgili olarak bkz. BOA, ZB. 411/31. 26 Mayıs 1320. 8 Haziran 1904.

1908 Mart ayında alamadıkları ücretleri nedeniyle sürekli şikâyet eden ve toplu gösteri yapan Tersâne-i Âmire'nin 20 civarında işçisi ücretleri verildikten sonra işten çıkarılarak memleketlerine gönderilmişti. (BOA, BEO. 3270/245203. 9 S 1326. 14 Mart 1908.; BOA, BEO. 3270/245194. 10 S 1326. 15 Mart 1908.)

başlatmıştı.[19] Mart 1908'de ise, hem Tersâne-i Âmire'de, hem de Şirket-i Hayriye Hasköy Fabrikası'nda iki ayrı grev gerçekleştirilmişti. Tersâne-i Âmire'de iş bırakan işçiler durumlarını anlatmak için Saray'a yürümek isteyince, *külliyen menfî* bir hareket olan bu durumun engellenmesi için güvenlik önlemleri artırılmıştı.[20] Ancak devletin grevlere karşı önleyici ve sert tedbirleri, işçilerin çalışma ve yaşam şartlarına karşı duyduğu rahatsızlıkları grev şeklinde dile getirmelerini engellemek açısından yetersiz kalmıştır.

II. Abdülhamid dönemi İstanbul'undaki grevlerin sonuçlarına bakıldığında ise, birçok grev asker ve güvenlik güçlerinin grevcileri dağıtması, bazı işçilerin tutuklanması ve işten atılmasıyla kendiliğinden sonuçlanmıştı. Ücret alacağı sebebiyle yapılan grevlerdeyse genellikle ücretlerin bir kısmı verilerek işçiler geçici olarak rahatlatılmış ve tekrar işleri başına döndürülmüştü. Ancak genellikle aynı işçilerin kısa süre sonra tekrar grev yapmalarına dair yukarıda değindiğimiz örnekler, işçilerin sorunlarının çözülmesinden ziyade bu durumun bir oyalama niteliği kazandığını göstermekteydi. Özel sektör içinse işçiler yaptıkları grevlerden daha kazançlı çıkmıştır. Nitekim ücret kesintisine tepki olarak yapılan tüm grevler bu kesintinin iptaliyle sonuçlanmıştı. Ücret artışı talepli grevlerinde de işçiler belli oranda amaçlarına ulaşmıştı. Ancak en az bunlar kadar grev de işçiler için ya olumsuz sonuçlanmış, ya da kısmî rahatlama sağlamıştı. Arşiv belgeleri ve dönemin süreli yayınlarında grevlerin büyük çoğunluğu için nasıl sonuçlandığına dair bilgi olmaması, grevlerin sonuçlarına yönelik kapsamlı yorum yapılmasını zorlaştırmaktadır. Ancak 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilan edildiği Temmuz ayından itibaren Ta'til-i Eşgal Kanunu'nun çıkarıldığı 8 Ekim'e kadar geçecek yaklaşık 75 günlük süreçte 118 grev yapılması, Osmanlı'da işçilerin genelinin maddi manevi çalışma şartlarından pek memnun olmadığını gösterdiği gibi, 1908 öncesindeki grevlerden elde edilen kazanımların da işçiler için yetersiz kaldığını göstermektedir.[21]

19 BOA, Y. PRK. EŞA. 50/87. 6 Temmuz 1323. 19 Temmuz 1907.

20 BOA, İ. HUS. 164/1326S-12. 5 S 1326. 9 Mart 1908.; BOA, İ. HUS. 164/1326S-26. 12 S 1326. 16 Mart 1908.

21 Yıldırım, A.g.e., s. 264.

3. Osmanlı Emek Tarihi Literatürü ve II. Abdülhamid Dönemi İstanbul'unda Grevlerin Değerlendirilmesi

Osmanlı'da 1870'lerden itibaren gerçekleşen grev sayıları açısından kullanılan temel kaynak Şehmus Güzel'in 1985 tarihli çalışmasıdır.[22] İşçi hareketleriyle ilgili sonraki tarihlerde yapılan çalışmalarda da genellikle buradaki veriler baz alınmaktadır.[23] 1872-1906 arasındaki dönem için 23 grev tespit eden Oya Sencer'in 1969 tarihli çalışmasından[24] sonra Sencer, Kurthan Fişek[25], Kemal Sülker[26] ve kendi eserleriyle 1872 ve 1876 yıllarına ait süreli yayınları değerlendiren Güzel, 1872 ile 1907 arasında geçen 36 yıllık sürede 50 adet grev tespit etmiş ve bilinen grev sayısını artırmıştı.[27] Cevdet Kırpık ise 1876-1908 olarak sınırlandırdığı 33 yıllık dönem için, arşiv kaynaklarını da inceleyerek grev sayısını 66'ya çıkarmıştı.[28] Konuyla ilgili çalışanlar genellikle döneme ait süreli yayın ve arşiv kaynakları gibi birincil kaynaklardan yapılacak çalışmaların Osmanlı'da daha fazla işçi hareketi tespit edilebilmesine imkân tanıyacağını belirtmektedir. Bu dönem için, yani 1872 yılından başlayarak 1908'de meşrutiyetin ilanına kadar geçen 36 yıl içinde yapıldığını tespit ettiğimiz grev sayısının 91 olması, her yeni çalışma ile Osmanlı'da işçi hareketlerinin bilinenden daha fazla olduğunu ortaya koyduğu gibi, yukarıda değinilen birincil kaynaklara başvurulması gerekliliği görüşünün de önemini göstermektedir. Bu sayı bilinenden fazla grev yapıldığını ve Osmanlı'da işçilerin eylemsel açıdan daha aktif olduğunu göstermektedir.

22 Şehmus Güzel, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İşçi Hareketi ve Grevler", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C. 3 (İstanbul 1985), ss. 803-828.

23 Yavuz Selim Karakışla, "Osmanlı İmparatorluğu'nda 1908 Grevleri", Toplum ve Bilim, sy. 78, Güz 1998, ss. 187-209.; Cevdet Kırpık, "Osmanlı Devleti'nde İşçiler ve İşçi Hareketleri (1876-1914)" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi SBE Tarih ABD, Isparta, 2004).

24 Sencer, A.g.e., s. 147-148.

25 Kurthan Fişek, Türkiye'de Kapitalizmin Gelişmesi ve İşçi Sınıfı (Ankara, 1969).

26 Kemal Sülker, 100 Soru'da Türkiye'de İşçi Hareketleri (İstanbul,1973).

27 Güzel, A.g.e., s. 805.

28 Kırpık, A.g.e., s. 250-253.

Grev sayısıyla ilgili Osmanlı emek tarihi literatürüne ilişkin değinmemiz gereken bir diğer önemli nokta, II. Abdülhamid döneminde işçi hareketleridir. Güzel, II. Abdülhamit'in gittikçe artan baskıcı yönetimi nedeniyle 1878 sonrası grevlerin azaldığını belirterek, 1886 ile 1902 yılları arasında yapılmış bir grev tespit edememişti.[29] İşçi hareketleriyle ilgili çalışan Karakışla[30] ve Gülmez[31] de bu dönem için bir grev hareketinden bahsetmemektedir. Sencer de, baskıcı yönetimle birlikte gazetelerdeki sansür uygulamasının işçi grevlerinin haber olarak verilmemesine neden olmuş olabileceğini, 1887 ile birlikte işçi hareketlerinin zayıflamış veya yer altına inmiş olmasının da muhtemel olduğunu belirtmektedir.[32] Kırpık, dönemle ilgili 8 yeni grev ekleyerek eylem sayısını 10 olarak belirtmişti.[33] Ancak özellikle arşiv kayıtları, 1886-1902 döneminde yapılan 22 grevin varlığına dair bilgi sunmaktadır. Dolayısıyla II. Abdülhamid döneminin en azından işçi hareketleri açısından tekrar gözden geçirilmesi faydalı olacaktır. Bu durum devletin baskıcı yönetimi artsa bile, iş uyuşmazlıklarının devam ettiği, işçilerin çalışma şartlarından rahatsız olduğu durumlarda grev silahını kullanmakta pek fazla engel tanımadıkları anlamına gelmektedir. Dolayısıyla işçi hareketlerine yönelik olarak yapılacak değerlendirmelerde devlet merkezli bir bakış açısından ziyade, çalışma hayatının kendi dinamikleri üzerinden hareket etmek daha faydalı olacaktır. Bahsettiğimiz bu 22 grevin 16'sının devletin başkentinde, yani İstanbul'da olması, bu 16 grevin 10'unun da kamu işçileri, yani devlete bağlı çalışanlarca gerçekleştirilmiş olması da bu durumu göstermekte ve II. Abdülhamid döneminde Osmanlı işçilerinin iş bırakma eylemlerine başvurma açısından bilinenden daha aktif olduğunu ortaya koymaktadır.[34]

II. Abdülhamid döneminde İstanbul'daki işçi hareketleriyle ilgili emek tarihi literatüründe yer verilen iddialardan birisi de,

29 Yazar, bu eksiklik için …*belki de kaynaklarımızın yetersizliğinden*… diyerek, aslında grev tespit edilememesinin nedenine de değinmişti. (Güzel, A.g.e., s. 804-805.)

30 Karakışla, "Osmanlı Sanayi İşçisi Sınıfının Doğuşu 1839-1923", A.g.e., s. 46.

31 Gülmez, A.g.e., s. 794.

32 Sencer, A.g.e., 146-147.

33 Kırpık, A.g.e., s. 251-252.

34 Yıldırım, A.g.e., s. 226.

denizcilik sektöründe devlet baskısı nedeniyle işçilerin iş bırakma eylemlerinden uzak durmasıdır: *"Abdülhamid'in deniz kuvvetlerinden çekinmesi yüzünden Osmanlı donanmasını Haliç'te çürümeye terk etmesiyle ilintili olarak ters*â*nelerin* işleri de *aynı yıllarda duracak ölçüde azalmıştır. Nitekim bu işkolundaki hareketlilik, 1902 ve 1903'teki birer grev dışında 1880'den itibaren durulmuştur."* [35] Ancak yine birincil kaynaklar ve arşiv kayıtları üzerinden, İstanbul'daki tersâne işçilerinin 1902 ve 1903 dışında, 1888, 1892, 1895, 1896, 1903, 1904, 1907 (2 defa) ve 1908 (Mart) yıllarında da grev yaptığı anlaşılmaktadır.[36] Bu da tersâne işçileriyle ilgili yorumun oldukça tartışmalı olduğunu göstermekle birlikte, dönem itibariyle İstanbul'daki çalışma hayatının incelenmesi açısından devletin etkisinden ziyade işçilerin davranışlarının merkeze alınmasının gerekliliğini göstermektedir.

Emek tarihine yönelik literatür açısından yeni çalışmalarla birlikte II. Abdülhamid dönemi için özelde İstanbul ve genelde de Osmanlı çalışma hayatına yönelik yeni bir yaklaşıma ihtiyaç olduğu açıktır. Bu yeni yaklaşım, istibdat dönemi olarak adlandırılan II. Abdülhamid yönetimi süresince çalışma hayatının incelenmesinde, devlet merkezli bir bakıştan ziyade işçiler ve davranışlarına odaklanan bir bakış açısının esas alınmasını gerektirmektedir. Nitekim devletin her türlü olumsuz yaklaşımı ve tedbirlerine rağmen, iş uyuşmazlıklarının devam ettiği, çalışma ve yaşam şartlarından duyulan rahatsızlıkların arttığı dönemlerde İstanbul işçilerinin iş bırakma eylemlerine başvurma açısından pek engel tanımadıklarının görülmesi de bu tarz bir yaklaşımın önemini artırmaktadır.

Sonuç

19. yüzyıl Osmanlı açısından Avrupa karşısındaki geri kalmışlığın fark edildiği ve bu açığın kapatılabilmesi için sanayileşmenin öncelikli hedef olarak tercih edildiği bir dönem olmuştur. Sanayileşme hedefiyle birlikte ilk olarak devlet ve daha sonra da özel sektörün katılımıyla İstanbul'dan başlayarak ülkenin birçok bölgesinde fabrikalar kurulmaya başlanmıştır. Fabrikalar yanında madencilik, demiryolları ve limanlara yönelik yatırımlarla birlikte çok sayıda işçi çalıştıran üretim birimleri artarken, ücretli işçilik de yaygınlaşmaya başlamıştır.

35 Güzel, A.g.e., s. 807.

36 Yıldırım, A.g.e., s. 226.

Geleneksel zanaatkâr sistemindeki ailevî ve dostane usta-kalfa-çırak ilişkilerinden ziyade çıkarların farklılaştığı ve işçi-işveren ayrımını temel alan bu yeni üretim biçiminin doğal bir sonucu ise zamanla işçi hareketlerinin ve beraberinde işçi örgütlenmesinin artması olmuştur.

Osmanlı emek tarihine yönelik literatürde işçi hareketleri incelenirken, II. Abdülhamid'in tahta geçtiği 1876 yılından başlayarak 1909'a kadar geçecek sürede devletin artan baskıcı karakteri nedeniyle işçi hareketlerinin de durgunlaştığı belirtilmektedir. Özellikle arşiv kayıtları ve döneme ait süreli yayınlar gibi birincil kaynakların göz ardı edilmesi sonucu ortaya çıkan bu görüş, işçi merkezli bir bakış açısından ziyade devletin tutum ve tedbirlerine yönelik şekillenen bir çalışma hayatı yapısının da peşinen kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Devletin bu şekilde merkeze alınması, Osmanlı işçilerinin de eylemsel açıdan devletin pozisyonuna göre şekillendiğinin kabul edilmesine neden olmaktaydı. Ancak birincil kaynakları merkeze alarak yapılan çalışmalar, Osmanlı işçilerinin bilinenden çok daha aktif olduğunu ve çalışma ve yaşam şartlarından duydukları rahatsızlıklar karşısında grev silahına başvurmaktan hiç de çekinmediklerini ortaya koymaktadır. Bu durum II. Abdülhamid dönemi İstanbul'unda işçi hareketlerinin ele alınması halinde daha net bir şekilde görülmektedir. Nitekim söz konusu dönem için baskıcı yönetimin işçi hareketlerini de engellediği ileri sürülmektedir. Bu durumun bir ihtilal korkusu nedeniyle tersâne işçileri için daha da ağırlaştığı ve işçilerin iş bırakma eylemlerinin engellendiği de bir diğer iddiadır. Ancak döneme ait birincil kaynaklar değerlendirildiğinde, özelde İstanbul'da ve genelde Osmanlı'da literatürde bilinenden çok daha fazla sayıda işçi hareketi ve greve rastlanmakta, bu da Osmanlı işçilerinin eylemsel yönünün daha kuvvetli olduğunu ortaya koymaktadır.

Osmanlı Klasik Döneminde İstanbul'da Dış Ticaret

Ahmet Tabakoğlu

Marmara Üniversitesi

İnsanların avcılık ve toplayıcılıktan yerleşik hayata ve tarım toplumuna geçtiği dönem olan Neolitik Çağ'da (M.Ö. 8000-5500) ilk defa ticaret başladı. İstanbul, Yenikapı'da bulunan eserler Neolitik Çağ'a aittir.

İstanbul, Bizantion ismiyle Boğaz'a açılan bir koy olan Haliç'in güneyindeki küçük bir yarımada üzerinde dış ticaret amacıyla kurulmuş, daha sonraki dönemlerde genişleyerek Haliç'in kuzey kesimine ve İstanbul Boğazı'nın her iki yakasına yayılarak zaman içinde kapsamı genişlemiştir.

İstanbul, dar anlamıyla, suriçinden ibarettir. Bugünkü Fatih (ve Eminönü) ilçelerini ihtiva eden bu bölge 7 tepeden oluşmaktadır. Osmanlı döneminde bu kavrama Bilâd-ı selâse (üç belde yani Eyüp-Haslar, Galata-Beyoğlu ile Üsküdar-Boğaziçi) eklenmiştir. Yani geniş anlamıyla, her biri ayrı kadılıklarca idare edilen bu üç belde de İstanbul'a dahildir.

İstanbul'un gelişmesinde şehrin kuzeybatısında bir doğal liman olan Haliç önemli bir rol oynamıştır. Ticaret kentleri arasındaki

farklı konumunu Haliç vurgular.[1] Lodos ve poyrazın sadece denizlerde değil karalarda bile tehlikeli olduğu dönemlerde Haliç, Akdeniz ve Karadeniz arasındaki tek güvenli limandı. Derin sularıyla en büyük ticaret gemilerinin bile karaya yanaşabilme imkânı vermesi deniz ticareti için çok büyük bir avantaj sağlamıştı. Bunun yanında Alibey Deresiyle Kâğıthane deresinin alüvyonları Haliç'in Batı kısmını büyük ölçüde doldurdu. Sonuçta İstanbul eski dünyanın başlıca ticaret merkezlerinden biri oldu.[2]

Bu güvenli limanın sağladığı avantajla durmadan büyüyen şehirde, ticaret ve iş hayatı da doğal olarak Haliç kıyısına yakın bölgelerde gelişmiştir.[3]

I. Yunan ve Roma Dönemlerinde İstanbul'da Dış Ticaret

İstanbul'un, Bizantion adıyla, MÖ.VII. yüzyılın ortalarında büyük Yunan göçleri sırasında MÖ. VII. yüzyılda halen Topkapı Sarayı'nın bulunduğu ve eskiden Akropolis denen tepede kurulduğu rivayet edilir. Buna göre MÖ. 667'de Megaralıların diğer bir kolu, bugünkü Sarayburnu'nun olduğu yerde başka bir kent daha kurmuşlar, kralları veya komutanlarının adından hareketle, kente Byzas'ın yeri veya şehri anlamındaki Byzantium (Bizantion-Βυζάντιον) adını vermişlerdi.[4]

1 İstanbul limanı (Haliç), Boğaz'ın bir koludur. Kuzeydoğu ve kuzeye doğru kıvrılarak, Barbyses (Kâğıthane) ve Kydaris (Alibey) dereleriyle son bulur. Gemiler, limanın her yerinde yanaşacak yeterli derinlik ve yük alıp boşaltacak iskeleler bulabilirler. Liman rüzgârlara kapalıdır. Bkz. P.G İncicyan, *XVIII. yüzyılda İstanbul*, Çev. Hrand D. Andreasyan, İstanbul Fetih Cemiyeti, İst. 1976, s.16; Cosimo Comidas de Carbognano, *XVIII. yüzyılın Sonunda İstanbul, (İstanbul'un günümüzdeki durumunun resimlerle zenginleştirilmiş tarihi topografyası),* çev. E. Özbayoğlu, İstanbul 1993, s.28.

2 R. Mantran, *17. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul*, 2 c. çev. M. Ali Kılıçbay-E. Özcan, Ankara 1990, I. cilt, s. 6.

3 İyi bir liman, denizden gelen rüzgârlara ve kuvvetli dalgalara karşı muhafaza edilmiş mevkide bulunmalıdır. İstanbul'un iç limanı vazifesini gören Haliç böyledir. Süha Göney, Şehir Coğrafyası, I. cilt, İstanbul 1995, s. 177.

4 *DİA* (Diyanet İslâm Ansiklopedisi), XXIII, 205. Bunun için Mö. 658 ile Mö. 686 arasında çeşitli yıllar veriliyor. Şehri ilk kuranın ve şehre ismini verenin Traklardan, Megara Yunan kolonisinin komutanı Byzas (Vyzas)

Kadıköy'ün (Khalkedon-Χαλκηδών) kuruluşu biraz daha eski olmakla birlikte MÖ. 660-658 civarında Megaralılar tarafından kurulan Bizantion, önemli bir deniz kenti oldu. Bizantion Boğaz'ın çıkışındaki konumu sayesinde Atina için hayati önem taşıyan Karadeniz ile Akdeniz arasındaki bağlantı yoluna hakim oldu.

İstanbul, Bizantion olduğu dönemlerden beri dış ticaret sayesinde büyük bir zenginlik elde etmişti.[5] Bir dış ticaret kenti olduğu için her zaman yabancı tacirleri barındıra gelmiştir.[6]

A. Karadeniz Ticareti ve Transit Ticaret

Avrupa'yı Asya'ya bağlayan karayoluyla Akdeniz'i Karadeniz'e bağlayan deniz yolunun kesiştiği noktada bulunan İstanbul önemli bir ticaret havzası olan Karadeniz'in çıkışını kontrol etmekteydi. Dolayısıyla kent daha başlardan itibaren bir transit ticaret bölgesi, bir liman ve yük aktarma yeriydi.

Daha MÖ 409-8'de muhtemelen bugünkü Kızkulesi'nin yerinde, Boğazdan geçen her gemiye yüzde 10 gümrük vergisi kesen bir gümrük noktası vardı. Bu transit ulaşımdan elde edilen gelirler yanında İstanbul Pontus topraklarından getirilen tahılın depolanma ve aktarma yeri olması sayesinde, tahıldan da gelir sağlamış olmalıdır.

Bizantion yük aktarma yeri işlevini daha sonraki dönemlerde de sürdürmüştür. Buğday aktarımına daha sonraları önemli bir kazanç kaynağı olarak köle ticareti de eklendi; ayrıca her yıl Boğaz'dan geçen

olduğu söylenir: Kömürciyan-Andreasyan, Eremya Çelebi, İstanbul Tarihi, XVII. yüzyılda İstanbul, çev. Hrand D. Andreasyan, haz. Kevork Pamukciyan, İstanbul 1988, s. 61; Eyice, Semavi, *Tarih Boyunca İstanbul*, İstanbul 2006, s. 21-22. Kırklareli sınırları içinde bulunan ve Osmanlı döneminde önemli bir yerleşim bölgesi olan Vize sancağının da aynı kişi tarafından kurulduğu rivayet edilir: Mehtap Özdeğer, "16. yüzyılda Vize Sancağının Demografik ve Ekonomik Yapısı", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sy.32, Haziran 2001, s. 87; Megara, Atina'nın Batı'sında, Saron Körfezi kıyısında yer alan antik bir kenttir. Nüfusu 2001'de 23.032 kişiydi.

5 Decei, İA, 5/II. 1154.

6 Mesela daha XVII. Yüzyılın başlarında İsviçreli saatçiler İstanbul'daydılar. 1709'da İstanbul'daki İsviçre kolonisi yaklaşık 50 kişiydi. İngilizlerin de aynı ihracatı yaptıkları biliniyor: C. Cipolla, *Zaman Makinesi*, çev. T. Altınova, İstanbul 2002, s.80.

balık sürüleri sayesinde iyi gelir getiren balıkçılığı da saymak gerekiyor. Atina, ticaret ortağı olarak önemli bir rol oynamaya yine devam etti.

MÖ II. yüzyılda Roma'nın Ege-Pontus bölgesine girmesiyle siyasi koşullarda belirgin değişiklikler yaşandı, Mısır'dan gelen ucuz tahıl Pontus tahılına gitgide daha fazla rakip oldu.

İlkçağ liman tesisleri yakın çağda denizin en fazla doldurulduğu Sirkeci-Eminönü bölgesinde bulunuyordu. Bu limanlar bugünkü Sirkeci'deki Prosforion ve batısında, ona bitişik Neorion iskeleleri olmalıdır. Bu limanların dışında, Boğaz'da, uzak bölgelere ulaşıma hizmet eden bir dizi iskele vardı.[7]

Bir ticaret kenti olması ve savunma açısından avantaj sağlayan konumu nedeniyle kısa zamanda büyümüş ve parası Yunan kolonilerinde geçen bağımsız ve güçlü bir site haline gelmiştir.

MÖ. II. yüzyıl. sonlarına kadar, yüksek duvarlarla çevrilmiş Bizantion, zengin bir kentti. Bu refahın kaynağını Karadeniz ticaretinden elde edilen vergilerle balıkçılıktan elde edilen gelirler oluşturmaktaydı.[8]

Bizantion MÖ. 146'dan itibaren Roma İmparatorluğu'nun egemenliği sürecine girdi ve Vespasianus (70-79) döneminde, 73 yılında tamamen Roma'nın Bithynia-Pontus eyaletine bağlandı. Böylece 700 yıllık site-devlet statüsü sona erdi.

Roma öncesi dönemde İstanbul, Karadeniz ve Ege arasındaki trafiğin kesiştiği bir nokta olarak dönemin önemli bir balıkçılık merkezi ve ticari antreposuydu. Kentin Haliç ve bugünkü Eminönü'ne rastlayan liman meydanı bu faaliyetlere göre örgütlenmiş bir merkezdi. Bu merkez aynı zamanda idari ve askeri faaliyetlerin de yoğunlaştığı bir alandı. Sarayburnu ile Unkapanı arası ise, merkezi iş bölgesi faaliyetlerinin yoğunlaştığı bir alandı.[9]

7 Wolfgang Müller-Wiener, *Bizans'tan Osmanlı'ya İstanbul Limanı*, çev. Erol Özbek, İstanbul 2003, s. 3-5; İstanbul'un antik limanları üzerine en kapsamlı çalışmayı kaleme alan sanat ve mimarlık tarihçisi Wolfgang Müller-Wiener 1976-1988 arasında İstanbul Alman Arkeoloji Enstitüsü'nün direktörüydü. İstanbul hakkında dört kitabı olan Müller-Wiener, *Bizans'tan Osmanlı'ya İstanbul Limanı* adlı eserini tamamladığı gün İstanbul'da öldü.

8 Eyice, 2006, 24.

9 Ortaylı, İlber, "İstanbul'un Mekansal Yapısının Tarihsel Evrimine Bir Bakış", *Amme İdaresi Dergisi*, c. 10, sy. 2, 1977, s. 77-78

Büyük Konstantinos (306-337), 323 yılında Hristiyanlığı kabul etmişti.[10] O, Hristiyanlığı imparatorluğun resmî dini yaptı. Roma yerine, 330'da Bizantion'u "Yeni Roma" adıyla imparatorluğun yeni merkezi olarak seçti.[11]

Romalı nüfusu bu dönemde, Romalı soyluların göçü de dahil olmak üzere önemli boyutta arttı. Bu dönemde; yeni bir mimari yapıyla şehir oldukça genişledi. Büyük bir hipodromun (Sultanahmet Meydanı) yanı sıra, limanlar ve su tesisleri yapıldı.[12]

Liman, tersane, hazine, silah deposu, kitaplık, amfi-tiyatro, capitolium ve imparatorluk sarayı ile çeşitli binalar yapıldı. Bu faaliyetler sonucu kent kısa zamanda kalabalıklaştı.[13] Böylece Yunanlılar tarafından kurulan kentin Romalılaşma sürecinde yeni bir dönem başladı.

İstanbul'un sadece Doğu Roma veya Bizans dönemini ele alırsak, 330-1453 arasında 1123 yıl vardır. Roma İmparatorluğu'nun ikiye ayrılmasından (395) sonra Kent Doğu Roma'nın başkentliğini sürdürdü ve yeniden yapılanmaya başladı.

Böylece İstanbul, Eminönü semtinin biraz fazlasından başlayarak 1923 yılına kadar 1593 yıl tarihin en büyük devletlerine başkentlik yaptı. İmparator Konstantius ile birlikte Hristiyanlığın merkezlerinden biri olan İstanbul, 1453'te Osmanlılar tarafından fethedildikten sonra Müslümanların en önemli kentlerinden biri sayıldı.[14]

Roma İmparatorluğu'nun Doğu ve Batı kesimlerini yöneten son imparator olan Theodosius I. 395'te ölünce İmparatorluk oğulları Arcadius (395-408) ve Honorios arasında ikiye ayrıldı. 395'te ikiye ayrılan Roma'nın Batı tarafı, 476'da, Orta-Asya'daki nüfus hareketlerinin

10 M. Hamidullah, İslam Peygamberi, Çev. S. Tuğ, 2 C. Gözden geçirilmiş ve ilaveli 4. baskı, İstanbul 1980, I, 203.

11 İncicyan, 1976, 80.

12 Roma döneminde İstanbul için bkz. Eyice, 2006, 25-36.

13 Petrus Gyllius, İstanbul›un tarihi eserleri, çev. E. Özbayoğlu, İstanbul 1997, s. 33; Carbognano, 1993, s. 32.

14 İstanbul›un İlkçağ›da bugünkü Sirkeci, Alemdar Yokuşu›nun üst başı ve Ahırkapı çizgisinin doğusuna inhisar ettiği, şimdiki Sultanahmet Meydanı ve Divan Yolu'nun sur dışında kaldığı anlaşılmaktadır. Bkz. İncicyan, 1976, s. 70; Eyice, 2006, s. 27.

Batı'ya sevk ettiği Türklerin sıkıştırdıkları Germenlerin Kuzey'den gelen istilalarına dayanamayarak yıkıldı.

Kentin ticaret merkezi de Hipodrom'dan bugünkü Beyazıt Meydanı'na kadar uzanan alanda yer alıyordu.[15]

Osmanlılardan çok önce çeşitli kavimlerin, bu arada, Türk kavimlerinin IV. yüzyıldan itibaren İstanbul'a ilgi duydukları ve bu kenti ele geçirmek istedikleri bilinmektedir.[16] Bunun sebebi İstanbul'un dünya ticaret merkezlerinden biri olması olabilir. Haliç'in de tabiî bir liman olması İstanbul'un ticaret kenti olma özelliğini güçlendirmiştir.

İstanbul uzun zamandan beri deri, baharat, kürk, köle ticareti merkeziydi. I. Iustinianus (527-565) döneminde ise İpek Yolu'nun en önemli kavşak noktalarından biri haline geldi. Artık Uzakdoğu ile Batı ticaretinin başlıca istasyonlarından biriydi. [17]

İlk dönemlerde, Çin'le Roma arasında, karayolu üzerinden işleyen ipek ticaretine İranlılar aracılık ediyorlardı ve Sâsânîler bu avantajdan vazgeçmek istemiyorlardı.[18] Sonraki yüzyıllarda Karadeniz üzerinden doğrudan ilişkiler başladı. Türklerle Bizanslılar arasında Batı Göktürk (552-659) hükümdarı İstemi Han ve I. Iustinianus zamanında, 562 yılında, ticari ilişkiler başladı ve İstanbul'da bir Türk kolonisi oluştu. Sonuçta İran devre dışı bırakılarak Bizans'a ve Doğu Avrupa'ya doğru yeni bir güzergâh açıldı. [19]

VII. ve VIII. yüzyıllarda, önemli toprak kayıplarına ve İslam ticari hâkimiyetinin Akdeniz bölgesine yayılmasına rağmen, Konstantinopolis uluslararası bir pazar olarak kaldı. IX. ve X. yüzyıllarda, Bizans ticareti, Karadeniz ülkeleri, İran ve Ermenistan'la ilişkilerin geliştirilmesinden büyük yararlar sağladı. Bu ülkelerin ürünleri Trabzon'dan dan transit geçirilerek Haliç'e getiriliyordu.

15 Kömürciyan-Andreasyan, 1988, s. 110.

16 Kafesoğlu, İbrahim, İA (İslam Ansiklopedisi), 5/II, s. 1174-1180.

17 Robert Mantran, İstanbul tarihi, çev. Teoman Tunçdoğan, İstanbul 2001, s. 60-6.

18 Yuriy F. Buryakov, "Eski ve Ortaçağ dönemlerinde Büyük İpek yolu üzerindeki Orta Asya Türkleri", çev. A. Aleskerov, *Türkler*, Ankara 2002, III, s. 238.

19 Maxime Rodinson, *Hazret-i Muhammed*, çev. Attila Tokatlı, İstanbul 1968, s.43; Mantran, 2001, s. 60-6; Buryakov, 2002, s. 239.

X. yüzyıldan itibaren, Amalfililer, Venedikliler, Pisalılar, Cenovalılar başta olmak üzere İtalyan tacirler özellikle Haliç bölgesine yerleştiler.

Ayios Mamas (Beşiktaş) limanı kısa süre imparator iskelesi halinde kaldıktan sonra, X. yüzyıl başlarında, kentin yakınlarında bulunmaları istenmeyen Kievli tacirlere tahsis edildi. Bu dönemde gelenler arasında Gürcüler ve Araplar da vardı.[20]

İthal edilen mallar arasında İran ve Ermenistan'dan ipek, Anadolu ve Dalmaçya'dan kereste, Rusya'dan kürk, İran'dan halılar,, Anadolu ile Trakya'dan buğday ve tahıl ve bunların yanı sıra köleler (bunlar için Venedik büyük bir pazardı) vardı. İhracat ürünleri ise daha çok mamul maddeler, özellikle de kumaşlar ve lüks eşyalardan oluşuyordu. İhracat denetim altındaydı. Gelişmiş ticaret gelişmiş bir para (Bizans altın parası nomisma idi) oluşturmuştu.[21]

Deniz ulaşım ve ticaretinde kolaylıklar sağlayan kent, aynı zamanda Asya ve Avrupa arasındaki karayollarının da kavşak noktasıydı. Makedonya ile Trakya bölgesinde büyük doğal engel bulunmaması, yüzyıllar boyunca, malların ve besin maddelerinin ülkeye zahmetsizce girmesini ve İstanbul'a ulaşmasını kolaylaştırmıştı.[22]

Deniz ticaretini daha da kolaylaştırmak için peremeciler Galata ile Eminönü arasında insan taşıyorlardı. XIX. yüzyılda bu kayıkçıların yerini köprü alacaktır.

Dördüncü Haçlı seferi döneminde İstanbul'un dünyanın en zengin kenti olduğu kaydedilir. Şehrin iş, sanayi ve ticaret merkezi Ayasofya mıntıkasının batısından ve Mese'nin (bugünkü Divanyolu) kuzeyinden Forum Tauri'ye ve sonra Haliç'e uzanıyordu.

Edirnekapı'dan Ayasofya'ya kadar uzanan ve Mese denen büyük cadde, Edirnekapı'dan giren kervanların karşılandığı, büyük pazar ve gümrük (Karagümrük) dahil olmak üzere önemli binaların bulunduğu ana devlet yoluydu.[23]

20 Mantran, 2001, s. 105-108.

21 Mantran, 2001, s. 108

22 Bu coğrafî konumun sakıncası istilacıların kolaylıkla ilerlemelerine imkân vermesiydi: Mantran, 2001, 16.

23 Halil İnalcık, "İstanbul: Bir İslam şehri", *Dergah*, sy.24; Bizans dönemi İstanbul caddeleri için bkz. A Decei, İA, 5/II, 1152.

Bizans döneminde Haliç boyunca liman ve ticaret bölgesi uzanıyordu. Bizans'ın son dönemlerinde artık kullanılmayan Marmara limanları Osmanlı döneminde tamamen gereksizleşmişti.[24]

Kilise denetiminin güçlendiği ve ikonaların yok edildiği dönemde (717-867), kiliselerde ibadet eşyası ve "ikona" olarak biriken altınlar, "ikona kırıcılığı" politikasıyla darphaneye sevk edilerek tedavül hacmini arttırıyordu.[25]

Bizans'ta Yahudilerin 1172 yılında, sayılarının 2500 olduğunu, içlerinde ipek işçiliği ve ticaret ile meşgul olan çok zengin kimseler bulunduğu biliniyor. Bizans'ın Latin imparatorları, sonradan, içlerinde Venedik'ten gelenlerin de bulunduğu Yahudilerin Haliç'i aşarak, asıl şehre girmelerine ve Venedik mahallesi civarında yerleşmelerine izin verdiler. Bu mahalledeki kapılardan birine, daha sonraları Yahudi Kapısı (Porta Judaea-bugünkü Bahçekapı) adı verilmişti.

VI. Leon (886-912) döneminde devlet idare sistemi ve bürokrasi düzeni mükemmel bir seviyeye ulaştı. Devletin merkeziyetçi karakteri şehir hayatına ve ekonomisine damgasını vurdu. Ticaret ve sanat erbabı loncalar halinde organize edilmişti.

II. Basileios (976-1025) döneminde İstanbul güçlü ticaret hayatı, iyi idare edilen kurumları ve kültür alanında sürdürdüğü gelişmesiyle Ortaçağ'ın en büyük ve en parlak şehri haline geldi. Ancak II. Basıleios'un halefleri 30 yıl içinde imparatorluğu çöküşe sürüklediler.

İstanbul'un 1204'te Haçlılar tarafından işgali kentin tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Gerçi Latinler öteden beri İstanbul'un çeşitli bölgelerinde ticaret kolonileri kurmuşlardı.

İşgalden sonra İstanbul sürekli küçülmeye ve fakirleşmeye başladı. İleri gelenlerin çoğu İznik'e göç ettiler. Latin İmparatorluğu sadece İstanbul ve yöresinde egemenlik kurabildi. İznik, Trabzon ve Yunanistan'daki Epiros'ta bir Bizans muhalefeti gelişti.

Latin baskısından yılan İstanbul halkı fethe hazır hale gelmişti. Öyle ki Bizanslılar, çok bilinen bir deyişle, II. Mehmed'in sarığını Papa'nın şapkasına tercih eder hale gelmişlerdi. [26]

24 Decei, İA, 5/II, 1154

25 Halil Sahillioğlu, "Altın", *DİA*

26 Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, New York 1976,

Mikhael (Mihail) Palaiologos, VIII. Mikhael adıyla taç giydikten sonra, 1261'de Konstantinopolis'e girerek Latin egemenliğine son verdi. Latinlere karşı Greklerin müttefikleri arasında Kuman Türkleri de vardı. VIII. Mikhail Palaiologos (1261-1282), Yaldızlıkapı'dan zafer alayı ile Bizans'a girdi ve. Ayasofya'da taç giyerek imparator ilân edildi. Böylece Bizans'ta Palaiologoslar dönemi başladı.

Palaiologoslar hanedanı Bizans tarihinde en uzun zaman hüküm süren sülâledir (1261-1453). Fakat şehrin tekrar ele geçirilmesi şehrin ve imparatorluğun eski parlaklığını ve kudretini ihya edemedi. VIII. Mikhael Palaiologos (1261-1282) tahta çıktığında Bizans harap bir durumda idi.

XIII. yüzyılın sonlarından itibaren İstanbul'un tekrar Bizanslılar tarafından ele geçirilmesine yaptıkları katkıdan dolayı, Galata Cenevizlilere verildi ve Bizans'ın karşısında bir Ceneviz şehir-devleti yer aldı.[27] Galata, XIII. yüzyılda Cenovalılara verildikten sonra gelişerek kendi başına bir önemli ticaret merkezi haline gelmiş ve bundan sonra da, Konstantinopolis'in diğer ülkelerle ticaretinde önemli rol oynamıştı.

Denizcilik yoluyla gelişen Cenovalılar, doğuda birçok imtiyazla birlikte İstanbul'un Galata semtini ve İzmir limanından faydalanma hususunda geniş imtiyazlar elde ettiler. Ayrıca Boğazlar üzerinde bazı haklar ve Karadeniz'de Trabzon, Kefe gibi daha birçok limanı kontrolleri altına aldılar.

Papalığın, haçlılarla yoğun ve etkili bir mücadele sürdüren Memlûklere ambargo koymasından (1291-1345) sonra Akdeniz ticaretinde bir gerileme görüldü. Venedik ve Cenevizliler Karadeniz ticaretine yöneldiler. Bölgeye Moğol Altınordu Devleti (1227-1502) yerleşmişti.[28] Karadeniz ticareti Venedik ile Cenevizliler arasında sonu savaşlara varan rekabet oluşturmakta gecikmedi. XIV. yüzyılın sonlarında Karadeniz Cenevizlilere kaldı. Venedik ise tekrar Memlûklerle ticarete başladı.

s.681-684.

27 Decei, İA, 5/II, s. 1167.

28 Altınordu Devleti'nin kurucularından Berke Han (1209-1266) daha 1240 larda Müslüman olmuştu.

İstiladan sonra Palaiologoslar Mısır ile iyi ilişkiler kurdular. Bunun en önemli sonucu Papalığın Haçlılarla (ve bu arada İlhanlılarla) en etkili mücadeleyi yapan Memluk Devleti'ne karşı koyduğu ambargonun kırılması oldu. Bu maksatla Memluk sultanı I. Baybars'ın (1260-1277) elçilik heyeti 1261 de İstanbul'a geldi. Yine o günlerde Mısır ve Suriye tacirleri Bizans'a geldiler. Mısır İstanbul üzerinden kuzey Moğolları (Altınordu Devleti) ile ticarete başladı. Bu, İran Moğolları (İlhanlılar) ile Güney Avrupa arasında transit ticaret bölgesi olan Anadolu'nun önemini azalttı. Bu arada İstanbul'a gelen Mısır ve Suriyeliler Latinler tarafından tahrip edilen Müslüman camiini tamir ettirdiler. Bu da şehirde devamlı bir nüfus bulunduğunu gösterir.[29]

Bu sırada Karadeniz'den gelen gemiler şehre veba hastalığı getirdi; ahalinin önemli bir kısmı öldü. 1348 ve daha sonraki birkaç yılda devam eden bu salgın Akdeniz'e ve daha uzak ülkelerde de büyük tahribat yaptı.

Bizans döneminde Galata temelde Akdeniz İtalyan şehirlerinin Levant'daki faaliyetlerinin yoğunluğuna bağlı olarak gelişti. Başlangıçta İtalyanlar bugünkü Sirkeci ve Unkapanı liman tesislerinin hemen arkasındaki dar sokaklarda yaşıyordu. Sonraları konut bölgesinin periferisi olan bu yerden Galata'ya taşındılar. [30]

B. Akdeniz Ticareti ve Theodosius Limanı

Marmaray ve Metro inşaat kazılarından önce, 2004 yılında, yapılmaya başlanan arkeolojik kazılarda, özellikle yüzlerce yıl İstanbul'un sebze ve meyve bahçeleri olarak bilinen ve Osmanlı Dönemi'nde "Vlanga" olarak adlandırılan Yenikapı'da bulunan arkeolojik kalıntıların en önemlisi Theodosius Limanı'dır.

Roma İmparatorluğu'nun büyüyen yeni başkentinin ihtiyaçlarını karşılamak üzere Marmara Denizi kıyısına I. Theodosius (379-395) tarafından Lykos (Bayrampaşa) Deresi'nin ağzına yaptırılan Theodosius Limanı, küçük gemi ve teknelerin barındığı bir liman olarak IV ve XI yüzyıllar arasında kullanılmış olup Kondoskalion limanının batısındadır. Liman, derin doğal koyun güney tarafına, doğudan batıya

29 Decei, İA, 5/II, s. 1169.

30 Ortaylı, 1977, s. 83

doğru uzanan bir dalgakıranın yapılmasıyla oluşmuştu. Mısır'dan tahıl getiren gemiler yüklerini burada boşaltıyorlardı. Limanda girişi gözetlemeye yarayan büyük bir kule ve diğer yapılarla birlikte Mısır-dan getirilen tahılın depolanması için silolar bulunuyordu.

IV. yüzyılda kurulan ve VII. yüzyıla kadar aktif konumunu sürdüren Theodosius Limanı, Mısır'ın 641'de Müslümanların eline geçmesiyle zahire sevkiyatı durunca önemini kaybetti ve Lykos (Bayrampaşa) Deresi'nin taşıdığı alüvyonların birikmesi sonucu XIII. yüzyılda tamamen dolarak kapandı ve Marmara Denizi'nden yaklaşık 1,5 km uzaklaşarak kara içinde kaldı. Bu eski liman bölgesi Osmanlı devrinin ilk zamanlarında karaya katılmış durumdaydı. Vlanga (Langa) denilen bölge artık bostan olarak kullanılıyordu.[31]

Neolitik yerleşim, Theodosius limanı ve kalıntıları ve Sirkeci ve Üsküdar kazılarında tespit edilen Osmanlı ve Bizans dönemine ait buluntular kent tarihi açısından olduğu kadar, dünya kültür tarihi açısından da önemli sonuçlar vermiştir. Arkeolojik kazılara dönüşen bu çalışmalar sonunda İstanbul'un MÖ. 660 a inen tarihi artık MÖ. 6500 yıllarına kadar geri götürülebiliyor. Böylece Tarihi Yarımada'nın yerleşim tarihi günümüzden yaklaşık 8500 yıl geriye taşınmıştır. Yani İstanbul 2700 yıl önce değil, Cilalı Taş Devri'nde (Neolitik Çağ-M.Ö. 8000-5500) kurulmuştur. Buna göre İstanbul'un tarihi bilinenin aksine 2700 değil 8500 yıl öncesine dayanıyor.

Marmaray kazı alanındaki Theodosius Limanı buluntularında 13, Metro kazı alanında 22 olmak üzere değişik ölçü ve tipte IV-XI. yüzyıllara ait 35 tekne kalıntısı bulundu.

Türklerin XI. yüzyılda Batıya göçlerinin Haçlı Seferlerinde büyük payı olmalıdır. Bu göçler Avrupa'yı telaşlandırmakta gecikmedi. İstanbul ve Kudüs'ü Selçuklulardan kurtarmak üzere 2 yüzyıl süren bir Haçlı Seferleri serisi başladı. Bununla daha XI. yüzyıl bitmeden düşmesi beklenen İstanbul'un fethi 1453 yılına kadar gecikti.

İstanbul'un fetih sürecinin ikinci etabı Osmanlı Devletinin kuruluşu ile başlar. Yine Haçlılarla ikinci dönem mücadeleleri (Sırpsındığı-1364, Çirmen-1371, Birinci Kosova-1389, Niğbolu-1396, Varna-1444, İkinci Kosova-1448 gibi), Timur istilası (Ankara 1402), büyük veba salgını (1428-9) gibi sebepler İstanbul'un fethedilip bütünlüğün

31 Gyllius, 1997, s. 161; Müller-Wiener, 2003, s. 9.

sağlanmasını 1453'e kadar geciktirdi. İkinci Kosova Savaşı (1448) son Haçlı Seferine karşı yapılmış sayılabilir. Bundan sonra haçlılar yüzyıllar boyunca bir daha Tuna'yı geçemediler.

Osmanlılar dönemindeki ilk Osmanlı kuşatmasının en önemli sebebi şehirde etkili bir zümre oluşturan Türk ve Müslüman azınlığın haklarını korumaktı. I. Bâyezid (1389-1402) İstanbul'da yaşayan Türkler için, bir cami ve bir mahkemenin kurulmasını istiyordu. Bu devirde Bizans'ta sayıları önemli bir miktarı bulan Türk ve Müslüman unsur bulunuyordu ki, bunların çoğu siyasi mülteciler ve ticaret maksadı ile orada ikamet edenler idi. Bunlardan bir ihtilâfa düşenlerin Bizans mahkemelerine çıkmalarının doğru olmayacağı ileri sürülüyordu. İşte bu isteklerinin kabul edilmemesi üzerine 1391'de İstanbul surlarına kadar olan bütün Bizans köyleri işgal edildi (1391).

Yedi ay süren kuşatmadan sonra Bizans, Osmanlılara eskisinden daha çok vergi ödemeyi ve Konstantinopolis'te bir Türk mahallesi kurulmasını kabul etti. Bir süredir sıkı bir şekilde abluka altına alınmış olan şehir 1395'te kuşatıldı; fakat bu sırada Haçlı kuvvetlerinin Balkanlar'a girdiği haber alınınca muhasara kaldırıldı.

Venedikliler Osmanlı limanlarında ticaret yapmaktaydılar, ayrıca Bizans imparatoru da onlarla yaptığı ticari anlaşmaları yenilemişti. Fakat sayıca az da olsa bazı Venedikliler İstanbul'un Türkler 'in eline geçmesinde ticari menfaat görmekteydiler.

Giderek küçülen Bizans, sonunda 29 Mayıs 1453'de fethedildi. İstanbul'un fethi, sosyal, siyasî ve iktisadî sonuçlarıyla Ortaçağ'ın sonudur. Böylece Osmanlı Devleti II. Mehmed (1451-1482) ile büyüme ve olgunlaşma dönemine girmiştir.

Kentin etrafı Osmanlı toprakları haline geldiğinden kentin ithalatı azalmış, bir kısım halk Selanik gibi kentlere göç etmişti.[32] Daha önce Latinler kiliseleri yağmalamışlar, sanat eserlerini götürmüşler, binaları ve bahçeleri tahrip etmişlerdi. Kentin zenginlik ve ihtişamı kaybolmuştu. Palaiologosların ilim ve sanat bakımından gösterdikleri çabaya rağmen İstanbul eski mamuriyetini kazanamadı. İstanbul'un bu dönemdeki nüfusu en fazla 50 bin kadar tahmin edilmektedir.

32 İncicyan, 1976, s. 18.

Eminönü Bizans döneminden beri İstanbul ticaretinin kalbidir. İstanbul'un iş, sanayi ve ticaret merkezi Ayasofya mıntıkasından Beyazıt'a ve Haliç'e uzanıyordu. Kapalıçarşı-Beyazıt bölgesiyle Haliç kıyıları ticari faaliyetlerin yoğunlaştığı alanlardır.[33]

II. Osmanlı Klasik Döneminde İstanbul'da Dış Ticâret (1453-1774)

II. Mehmed'in fethettiği İstanbul harap, bakımsız ve oldukça boşalmıştı. Suraiya Faroqhi'nin ifadesiyle bir "hayalet kent" görünümündeydi. Bu yüzden şehrin yeniden iskân ve imarına başlandı ve İstanbul giderek vakıf binalarla dolu bir Türk-İslâm şehrine dönüştü ve 1459 yılından itibaren 13 Ekim 1923'e kadar Osmanlı Devleti'nin başkentiydi. 12 yüzyıl (1123 yıl) Roma İmparatorluğu merkezi olan Konstantinopolis böylece gelecek 5 yüzyıl da (466 yıl) Osmanlı Devleti'nin başkenti olacaktır. [34]

İskân ve imar hareketleriyle İstanbul'un kimliği değiştirildi. Yüzyıllar içinde Osmanlı İstanbul'u oluşturuldu. Bir Türk İslâm şehri hüviyetini kazanan İstanbul, tarihî yarımadanın dışına doğru taşmaya başlayarak Avrupa ile Asya arasında Karadeniz'in kuzeyi ile Akdeniz'e açılan deniz ve karayollarının birleştiği, aynı zamanda farklı kültürlerin kaynaştığı bir büyük metropol haline geldi. Bütün bir ülke zamanla İstanbul merkezli bir kültür ve sosyal yapının etkisi altına girdi. Bu durum İstanbul'u bir kültürel ve ekonomik cazibe merkezi haline getirdi.

İstanbul, Osmanlı döneminde, özellikle XVI. yüzyıldan itibaren daha önce hiç görmediği bir refaha ulaştı.[35] Fetihten 50 yıl sonra Avrupa'nın en büyük şehri ve dünyanın da en büyük şehirlerinden biri oldu ve 1560-1730 yılları arasında dünyanın en büyük metropolüydü.[36] Kahire ve Belgrat birbirlerinden çok az farkla, büyüklükte İstanbul'la yarışmaktaydı.[37]

33 Mantran, 1990, II, s. 60 vd.

34 Halil İnalcık, *DİA*, XXIII, s. 220.

35 Mantran, 1990, I, s. 6.

36 Rhoads Murphey, "Communal Living in Ottoman Istanbul, Searching for the Foundations of an Urban Tradition", *Journal of Urban History*, cilt 16, no. 2, 1990, s. 115

37 Suraiya Faroqhi, *Men of Modest Substance, House Owners and House Property in Seventeenth Century Ankara and Kayseri*, Cambridge 1987, s.43.

Fatih devrinde, kentin idari ve ticari bölgeleri Konstantinopolis'in idari ve ticari bölgeleri üzerine veya yanına kurulmuştu. [38] XV-XVII. yüzyıllarda Eminönü liman merkezi fonksiyonunu devam ettirmekteydi. Mısır'dan ve uzak adalardan gelen gemiler burada Gümrük Eminliği önünde durup, kontrol için beklemekteydi.[39]

Uzak ülkelerden gelen malların depo edildiği antrepolar ve satışının yapıldığı Mısır Çarşısı da bu nedenle burada bulunmaktaydı. Yine esir ticaretine bakan "Pencik Emini" Eminönü'ndeydi. Eminönü ve Unkapanı arasında Balık Pazarı yer alıyordu. Balık Pazarından sonra Haliç içlerine (batıya) doğru Sebze Pazarı, Odun Pazarı ve Hapishane bulunmaktaydı. Bu merkezde mekânsal kalıplar Bizans dönemiyle benzerlik göstermekteydi. Bundan sonra gelen Unkapanı, kentin ihtiyaç duyduğu Dobruca ve Karadeniz'den getirilen buğday ve onun boşaltıldığı ve ekmekçi esnafının faaliyet gösterdiği yerdi.[40]

XVI. yüzyılda şehrin ticaret bölgesi yine Sirkeci ile Unkapanı arası olmak üzere daha da gelişmiştir. Bu yüzyılda, Fatih çevresinde Saraçhane'den başka yeni çarşı ve pazar yerleri ortaya çıktı. Kentin ağırlıklı ticaret yolu yine deniz olmakla birlikte, İstanbul artık kara yolu ile de beslenmeye başlamıştı. Edirnekapı ve Topkapı Trakya'dan gelen malların giriş noktalarıydı. Nitekim kara gümrüğü de Edirnekapı yakınlarında kurulacaktır (Karagümrük). Bu yeni ulaşım sistemiyle bunların kente giriş noktalarında pazar yerleri, hanlar gibi yeni ticaret merkezleri de ortaya çıkmaktaydı.[41]

Üsküdar ulaştığı sınırlar içinde kalabalıklaşmaya devam etti. Doğudan gelen karayolunun bittiği bu noktada, XVI. yüzyıldan bu yana, daha çok konaklama ve depolama fonksiyonu olan bir ticaret bölgesi gelişmişti. Evliya Çelebi burada 11 han ve 2060 dükkân bulunduğunu yazmaktadır. [42]

Fethi izleyen yıllarda Türkler azınlıktaydı ve Rumlar ticarette ve bazı zanaat dallarında durumlarını korudular. Galata-Pera, Ceneviz

38 Doğan Kuban, "Koloni Şehrinden İmparatorluk Başkentine", *1969 Yılı İstanbul Nâzım Planı Raporu*, 1969, s. 15.

39 Kömürciyan-Andreasyan, İstanbul 1988, s. 14.

40 Ortaylı, 1977, s. 85.

41 Kuban, 1969, s. 18

42 Kuban, 1969, s. 20

kenti olarak gelişti. Cenevizlilerin yanında başka Avrupalıların, Rum ve Yahudi ailelerinin yaşamasına karşılık, Venediklilerin, Pisalıların, Amalfililerin, Yahudilerin, Ermenilerin semtleri, Haliç'in güney kıyıları yani Eminönü-Eyüp boyunca sıralanıyordu.[43]

Venediklilere ancak 18 Nisan 1454 tarihli kapitülasyonla tekrar şehre yerleşme ve ticaret yapma izni verildi. Fetihten sonra Osmanlıların Batı'ya doğru ilerlemesi karşı konulmaz bir hal aldı. Balkanlar tamamen ele geçirildi. Kuzey Sırbistan (1459), Bosna-Hersek (1463-66), Arnavutluk (1468) istila edildi. Venedik savaşı galibiyetle sonuçlandı (1478). Osmanlıların bu ilerleyişleri Batı ülkelerini okyanuslara itti. Bir yüzyıl içinde önce Portekiz ve İspanya sonra Hollanda ve İngiltere bu yolu izledi.[44]

XV. yüzyılda bugünkü Sirkeci'den başlayarak Haliç içlerine kadar uzanan liman aktivitelerinin genişlediğini ve mekân düzeyinde bir tür uzmanlaşmanın ortaya çıkmaya başladığını belirtmek mümkündür. Yemiş Pazarı İskelesi, Unkapanı, Yağ kapanı, Odun Pazarı İskelesi örnek gösterilebilir.[45]

Başkenti Batılılar artık çok daha iyi biliyorlardı. Çünkü yüzyıllardır başkente yerleşmiş Venedikliler, Cenevizliler Pisalılar gibi milletlere, ekonomik ve ticari nedenlerden ötürü Fransızlar, daha sonra da İngilizlerle Hollandalılar eklenmişti.

Bütün ticaretleri Doğu Akdeniz ve Yakındoğu ile olan Cenevizlilerin, Osmanlı Devletinin gelişmesiyle gelir kaynakları birer birer ellerinden çıktı. İstanbul'un fethi esnasında Galatalı Cenevizliler tarafsızlık sözü vermelerine rağmen, sözlerinde durmamaları üzerine ellerindeki ticari imtiyazların bazılarını kaybetmişlerdir.

Sakız, Limni, Amasra ve Kefe'deki Ceneviz kolonileri bir iki sene daha varlıklarını sürdürdülerse de II. Mehmed bunları ortadan kaldırdı. Sakız Adası vergi karşılığında 1566'ya kadar Ceneviz kolonisinin varlığını sürdüydüyse de Kaptan-ı Deryâ Piyâle Paşa adayı aldı.

43 Mantran, 1990, I. cilt, s. 39; 2001, s. 194-195.

44 Carlo M. Cipolla, *Fatihler, Korsanlar, Tüccarlar*, çev. T. Altınova, İstanbul 2003, s.9.

45 İbrahim Murat Bozkurt, "1854-1914 arasında İstanbul'daki alt yapı yatırımları," basılmamış doktora tezi, İstanbul 2004.

Fransa'ya 1535'te verilen kapitülasyonlar ile Fransa'nın Osmanlılara karşı bir ittifaka girmemesi sağlanıyordu. Buna karşın Fransa ise Orta ve Uzak doğu mallarının Avrupa'ya girişini sağlayan İstanbul'un Akdeniz dünyasındaki hem siyasî hem de ekonomik konumundan faydalanacaktı.

1660'ıı yıllardan başlayarak, Colbert ve Marsilya Ticaret Odası sayesinde Fransa, bütün Doğu'da ve özellikle de İstanbul'da yeniden sahneye çıktı ve XVIII. yüzyılda buralardaki en güçlü Avrupa Devleti haline geldi.

İstanbul'daki genel fiyat seviyesi 1650–1780 arasında nispeten istikrarlı kaldı.[46] Ancak XVIII. yüzyılda nüfusu artan göç yüzünden yükselen İstanbul'da fiyatlar da artmış, geçim zorlaşmış, kiracılık ve gecekondulaşma başlamış ve kanundışılığa yeni boyutlar eklenerek güvenlik zayıflamıştı. Bunların sonucunda eskiden taşrada imal edilerek İstanbul'a getirilen mamul maddeleri artık göçmenler tarafından İstanbul'da yapıldığından İstanbul gümrük geliri de azalmıştır.[47]

XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren "azınlıklar" dış ticarette ve başkentin hayatında giderek artan bir öneme sahip olmaya başladılar. Batılılarla Osmanlı yönetimi arasında aracı rolü oynadılar Özellikle Rumlar uluslararası ticaretteki üstünlüklerinden güç alarak, ekonomik alanda oynadıkları rol oranında yasal ve toplumsal bir statü elde etmeye çalıştılar. Rumlar, deniz yoluyla yapılan buğday ticaretini hemen hemen bütünüyle ellerine geçirmişlerdi. 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşından sonra bu gerçekleşti. Yine azınlıklar yabancı elçiliklerin himayesine girmeye başlamışlardı. [48]

II. Mehmed tarafından İstanbul'a getirilmelerinden sonra XVI. yüzyılda ve XVII. yüzyılın başlarında Anadolu'nun doğu illerinden gelen göçmen akınıyla kalabalıklaşan Ermeniler, İpek alanında başta olmak üzere İran ile İstanbul arasındaki Anadolu ticaretinde ve Akdeniz ticaretinde önem kazandılar.[49]

46 Şevket Pamuk, *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları, Seçme Eserler*, çev. Gökhan Aksa, İstanbul 2007, s.110–121.

47 Ahmet Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, *İstanbul* 1985, s. 231-232

48 İnalcık, EI (Encyclopeadia of Islam), IV, 224a-248b.

49 Mantran, 2001, s. 224.

XVIII. yüzyılın sonlarına doğru Yahudilerin yerlerini kapmaya başladılar ve Darbhâne yönetimini onların elinden aldılar. Bazı Ermeni sarraflar XVIII. ve XIX. yüzyıllarda çok büyük servetler edindiler; bazıları ticarette ve uluslararası maliyede saygın bir yere geldiler; bazılarıysa Osmanlı Devleti'nin siyasî işlerinde önemli rol oynadılar. Ne var ki genelde Ermenilerin çoğu küçük mesleklerle, özellikle de fırıncılıkla uğraşıyordu.

İstanbul Yahudileri sinagogları etrafında örgütlenmişti. XVI. yüzyılın ortalarında nüfusları 15.035'e ulaşmıştı. 1552'de Portekiz-Felemenk Marranoları sultanın korumasında İstanbul'a gelip yerleştiler; onlardan ünlü bankacı Mendes ailesi, devletin finans işlerinde ve Avrupa ile ticaretinde üstün bir konuma sahip oldu. İspanya ve İtalya Yahudileri çeşitli yeni teknikler getirdiler; özellikle İstanbul, Selanik ve Safed'e gelişmiş bir yünlü kumaş sanayii kurdular.

Yahudiler İber Yarımadası'ndan, İtalya'dan ve XV. yüzyılın sonlarıyla XVI. yüzyılın ilk yarısından başlayarak Orta Avrupa'dan gelmişlerdi. Yahudiler, Osmanlı yönetimiyle yabancı tüccarlar arasında aracılık yapmaya başladılar, etkinliklerini ticarete ve bankacılığa yaydılar. Aynı dönemde, İtalya'dan, İspanya'dan ve Portekiz'den gelen Yahudi hekimler İstanbul'a yerleştiler. Aralarından bazıları padişahın hizmetine girdi. Bununla birlikte, zaman içinde, yerlerini öğrenim için İtalya'ya gönderilen Fenerli Rumlara kaptırdılar.

Galata XVI. yüzyılın sonunda ve XVII. yüzyılın başında, Ceneviz egemenliğinde kaldı ve Fransızlar, İngilizler ve XVII yüzyılın başında Hollandalılar Galata'ya geldiler. Ayrıca- Galata kulesi çevresinde Rumlar, Araplar, Ermeniler, Türkler, Yahudiler de vardı. XVI. yüzyılın sonlarından itibaren Fransa, İngiltere'den başlayarak Batılı büyükelçilerin çoğu, XVII. yüzyılda Pera sırtlarına yerleştiler.[50]

Batı devletleriyle Osmanlı Devleti arasındaki diplomatik, ticari ilişkilerin gelişmesi XVII. yüzyıldan başlayarak, Osmanlı topraklarına ve özellikle de İstanbul'a doğru çok sayıda gezginin akmasına yol açtı. Ancak bu yüzyıldan başlayarak, yabancılara İstanbul'da artık ender rastlanıyordu. Galata önem kazanmıştı. Tercümanlar da XVII. yüzyıl sonlarından itibaren önemli roller oynadılar.

50 Mantran, 2001, s. 223-225.

A. Gümrükler

Getirilen mallar için İstanbul'da iki gümrük kurulmuştur. Bunlardan biri kentin girişinde yer alanKara gümrüğüdür ve Rumeli'den kara yolu ile getirilen mallardan giriş resmi alır. Kara gümrüğü, Edirnekapı'nın girişinden biraz sonradır ki, bunun da adı, bu semtte hâlâ yaşamaktadır. Kara gümrüğünün burada bir kervansaray şeklinde bir veya daha fazla binası olduğu anlaşılmaktadır.[51]

Deniz yolu ile getirilenler için ise Büyük gümrük ve Tütün gümrüğü adlarını taşıyan gümrükler vardır.[52] Bir tanesi Galata'dadır ve yabancı topraklardan Avrupa gemileriyle ithal edilen malları denetler. [53]

51 Eyice, İA, 5/II, s. 1214/120.

52 İncicyan'a göre, Osmanlı ülkelerinden Avrupa memleketlerine ihraç edilen mallar, yün, pamuk, ipek, boya ham maddeleri ve çeşitli hububat ile çok miktarda buğdaydır. Bu ihracata mukabil, İngiltere ve Almanya'da demir ürünleri, Rusya'dan da, karşılığı yerli mallar ve inci olan büyük bir meblâğ tutarında kürk ve deri ithal edilir. Fransa ile olan ticaret, diğer memleketlere nispetle daha büyük olup, oradan çuha, altın ve gümüş işlemeli kumaşlar, sırma ve tül gibi süs eşyası ve demir ürünleri ithal edilirse de, bu ticaret, büyük ihtilâlden sonra durmuştur. İhracat, ithalâttan çok daha fazla olduğundan, karşılığında gümüş alındığı için, Avrupa ile yapılan ticaret, Osmanlılara büyük bir kâr temin eder. Yalnız, Arabistan yolu ile Hindistan'dan yapılan ithalât, Osmanlıların aleyhindedir. Zira hiç ihracat yapılmayan Hindistan'dan senelik 30 milyon kuruşluk Venedik altını karşılığında tülbent, sevaî, şal gibi pek çok giyecek eşya ithal edilir (1976, s. 37)

53 Kente Karadeniz'den, Rusya'nın kürk ve kumaşları, Bohemya'nın kristalleri, Saksonya'nın porseleni, arpa, tahıl, havyar, tereyağı, tuz, bal, peynir, buzultaş, mersin balığı füme, balmumu, içyağı, yün, işlenmiş deri, odun, kömür, şimşir odunu, bakır, amber, Çerkez köleler vb. gelir; Akdeniz'den hurma, Antep fıstığı, kuru incir, badem, portakal, limon, kuru üzüm, pirinç, kahve, tutkal, keten, devetüyü, zeytinyağı, sabun, terebentin, günlük, Arap zamkı, afyon, sinameki, yabani mercan köşk, safran, kezzap, şap, kükürt, salmiyak, mazı, ağaçuru, cedvar, biber, şeker, çivit, küçükhindistan cevizi, zincifre, sülüğen, tartar, akamber, saparna, kudret helvası, tarçın, karanfil, zencefil, kâfur, hurma odunu, arsenik, süblime, cıva, bakır çalığı, reçine sakızı, sansabır, demirhindi, kargabüken, kırmızböceği, kırmızı boya odunu, alaçehre, turbit, zerdeçal, aselbent, zibet, ınisk, mavi camtozu, üstübeç, meyan kökü odunu, hıyarşembe, çiğdem maddesi, sedef, mercan, balina dişi, kaplumbağa, zift, katran, reçine,

Yenicâmi yakınında da bir Gümrük eminliği makamı vardı (Eminönü adının kaynağı budur). Burada, XVII. yüzyılda birkaç iki-üç katlı binadan oluşan ana gümrük emaneti, gümrük deposu ve büyükçe bir iskele yer alıyordu. Burası Gümrük Emini'nin makamı ve Osmanlı Devleti'nin tüm limanlarından gelen malların gümrük işlemlerinin yapıldığı ana gümrük deposuydu. Hemen yanında, köle ticaretini denetleyen Pencik Emini'nin makamı bulunuyordu.[54]

İkinci bir gümrük yeri, Galata'dadır. 1863'te bir yangınla ağır hasara uğrayan eski Galata hisarında yani Kurşunlu Mahzen'deydi. Burada Hindistan ve Avrupa'dan ithal edilen mallardan gümrük alınırdı.

Yabancı mallar için ilgili devletle yapılmış anlaşma veya kapitülasyonlarda belirtilen gümrük oranları geçerliydi. Gemilerin gümrüğe ek olarak liman resmi (Rüsûmât-ı İhtisâbiye) ödemeleri de gerekiyordu. Bu kısmen geminin büyüklüğüne, kısmen de boşaltılan malların türüne göre değişiyordu.

mermer, kurşun, kalay, teneke, demir, çelik, hasır; bez, Halep, Şam, Sakız kumaşları; hareli canfes, tafta, saten, Şam ipeklisi; keten ve pamuklu bez; kadife, İngiliz ve Fransız çuhaları, kâğıt, iğne, ayna, cam levhalar, çini tabak, sat, altın ve gümüş tel, altın ve gümüşlü kumaşlar, sofa ve yastıklar için baskı pamuklular, altın ve gümüş telli işlemeler, altın ve gümüş yaldızlı kâğıt, bakır yaprak, demir ve tunç tel, muşamba; İngiltere, Fransa ve Venedik'ten hırdavat; beyaz ve renkli mendil, sandal, baskı bezler, altın ve gümüş şerit, makas, Mauritaniya'dan köle, İmparatorluk talerleri, İspanyol Dura'ları vb. alır. Ayrıca, Asya'nın iç bölümlerinden kervanlar aracılığıyla Üsküdar'a, pamuk, balmumu, ipek, Ankara keçisi yünü, Kayseri maroken derileri, Hint muslini vb. olan mallar boşaltılır, buradan gemilerle İstanbul'a gönderilir. Aynı şekilde karşı taraftan kente her tür hayvan ve Avrupalıların o bölümünde bolca bulunan her şey getirilir. Ayrıca, çeşitli türdeki çok sayıda gemi ile her gün İzmit Körfezi'nden İstanbul'a meyve, sebze ve başka yiyecek ile yakacak getirilir. Bkz. Carbognano, 1993, s. 65.

Yukardaki malları gözden geçirdiğimizde çoğunun baharat olduğunu görürüz. Gerçekten İstanbul'da daha Bizans döneminde bir baharat pazarı vardı. X. yüzyılda bu baharat pazarıyla ve genel olarak ticaretle ilgili yönetmelikler vardı. Mısır'dan İstanbul'a düzenli olarak 'misk, baharat ve şeker gönderiliyordu. Andrew Dalby, *Tehlikeli Tatlar, Tarih Boyunca Baharat,* çev. N. Pişkin, İstanbul 2004, s.203-4

54 Müller-Wiener, 2003, s. 165.

B. Liman ve Tersane Tesisleri (xvııı. yüzyıla kadar)

Bizans döneminden itibaren Haliç'in tamamı kentin limanı sayılıyor, İstanbul limanı dendiği zaman Haliç anlaşılıyordu. Köprüler yapıldıktan sonra İstanbul limanı dendiğinde iki köprü arası anlaşılır oldu. Galata köprüsünün doğusunda kalan kısma ise Galata limanı dendi.

İstanbul'un fethinden sonra, daha önce Gelibolu'da bulunan Osmanlı tersane tesisleri, İstanbul'a nakle başlanmış ve Gelibolu yavaş yavaş sâdece ikinci derecede bir ambar ve ikmâl merkezi hâlini almıştı.[55]

İstanbul tersanesinin kuruluşu kademeli olarak cereyan etmiş ve ilk tesisler Marmara kıyısındaki eski Bizans limanlarından Kadırga (Sofya) Limanı'nda[56] kurulmuştur. II. Mehmed döneminin sonlarına ait bir İstanbul gravüründe burada bir kadırga yapıldığı açıkça işaret edilmiştir. Fakat XVI. yüzyılın başlarından itibaren Kanunî Sultan Süleyman döneminde tersane Haliç'in içine alınmış ve bütün Osmanlı tarihi boyunca burada gelişmiştir.

Liman ve giriş yollarının güvenliği önemliydi. Ancak 1624'te Boğaz'ın içlerine kadar ilerleyip köyleri yağmalayan Kazaklarla XVIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra Rus savaşlarının getirdiği tehlike, 1769'da Boğaz'ın Karadeniz girişinde birkaç yeni kıyı bataryasının yapımına yol açtı.[57]

Yük indirme yerleri malların türüne göre farklı farklıydı. Kentin iâşesi için getirilmiş erzak, gümrük ile Unkapanı arasındaki bölgeye

55 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, Ankara 1984, İdris Bostan, *Osmanlı Bahriye Teşkilatı: XVII. yüzyılda Tersane-i Âmire*, Ankara 1992. Tersane hakkında bkz. Kömürciyan-Andreasyan, 1988, s. 209-215. Ayrıca bkz. Carbognano, 1993, s. 87-88.

56 İstanbul'un en eski limanı olan ve Iustinus ve Sophia limanları da denen Kadırga limanı Iustinus (361-363) tarafından yaptırılmış, II. Iustinus (565-578) devrinde İmparatoriçe Sophia tarafından tamir edilmiş ve genişletilmiştir. Fetihten sonra bir süre küçük gemilere iskele olmuş sonra mesire yeri halini olan bir meydana dönüşmüştür. Esmâ Sultân (1724-1787. III. Ahmed (1703-1730)'in kızı ve Muhsinzâde Mehmed Paşa'nın zevcesi) tarafından yaptırılan büyük bir çeşmesi vardır. Bkz. Kömürciyan-Andreasyan, 1988, s. 89. Ayrıca bkz. Gyllius, 1997, s. 83.

57 Müller-Wiener, 2003, s. 55.

indiriliyordu. Odunkapı'da, odun ve kereste depoları vardı. Tahıl, Unkapanı'ndaki ambarlara gidiyordu (daha sonraları bir kısmı tersane bölgesinde kurulan depolara aktarıldı). İlgili denetim mercilerinin ve tacirlerin makam ve dükkânları ya kıyı yakınındaydı ya da bitişik kent bölgesi içindeki hanlardan birindeydi.[58]

C. Karadeniz Ticâreti

Beylikler ve erken Osmanlı döneminde Karadeniz ticaretine Venedik ve Cenevizlilerin hakim olduklarını biliyoruz. İstanbul'un son muhasarası ve fethi sırasında, Cenovalılar, bazen ikili oynamakla birlikte genelde tarafsız kalmışlardı. Fâtih ile aralarındaki, 1 Haziran 1453 tarihli olan anlaşmaya göre, Osmanlılar Cenovalıların Galata'daki varlıklarını tanımağa devam ediyordu.59 Karadeniz ticaretine devam edemeyen Cenovalılar mecburen deniz keşiflerine, Amerika'ya yöneldiler.[60]

Fatih zamanında Gedik Ahmed Paşa'nın fethettiği Kefe (1475), II. Bayezid'in (1481-1512) fethettiği Akkerman, Avrupa ve Asya tüccarlarının buluştukları ve fetihten önce İtalyanların denetimlerinde bulunan büyük pazarlardı. Azak, Kefe, Akkerman gibi Kuzey Karadeniz limanlarının XV. yüzyıl sonunda Osmanlı hâkimiyeti altına girmesinden sonra Karadeniz'in önemi arttı.

Ancak Karadeniz'in Fatih döneminden itibaren Osmanlı dönemi boyunca bir iç deniz olması yabancı transit ticareti bir hayli engellemiş olmalıdır. Cenevizlilerin Karadeniz'den atılmasından sonra, 1774 Küçük Kaynarca Antlaşmasına kadar kabotaj hakkı Osmanlı Devleti'ne ait olduğundan Karadeniz yabancılara kapalı kaldı. Bu antlaşmada kararlaştırılan, ticaret gemilerinin Boğazlardan Karadeniz'e serbest geçişi, gerçekte XIX. yüzyılın ilk yarısındaki ek antlaşmalarla hükme bağlandı.

İstanbul'un 1453'te fethi ve ardından Pontus yöresindeki neredeyse tüm İtalyan yerleşimlerinin fethi, Avrupa'da daha şiddetli hissedildi. Çünkü artık İtalyan tüccar kentlerine Karadeniz ve onun

58 Müller-Wiener, 2003, s. 58.

59 İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı tarihi*, Ankara 1949, II; V. Mirmiroğlu, *Mehmed II. devrine ait vesikalar*, İstanbul 1945, s. 53.

60 Kate Fleet, *Erken Osmanlı döneminde Türk-Ceneviz Ticareti*, çev. Özkan Akpınar, İstanbul 2009, s.120-130.

zenginliklerine uzanan yol kapanıyordu. Böylece Cenova ve özellikle de Venedik ticaretlerinin önemli bir bölümünden yoksun kalmışlardır.[61] Yine fetihten sonra özellikle baharat ticaretiyle uğraşan birçok Venedikli, Cenovalı ve Floransalı iflasa sürüklenmişti. Bu da onların Batı'ya, Atlas okyanusuna yönelmelerinde etkili oldu.[62]

Osmanlı devleti başta Fransa olmak üzere, tarihinin çeşitli devrelerinde Avrupalı devletlere toprakları üzerinde serbest ticaret yapabilme imtiyazı (kapitülasyon) vermişti. Fakat Tuna Nehri ve Boğazlar ile Karadeniz verilen bu iznin dışında tutulmuştu. Bu husus XVII. ve XVIII. yüzyıllarda zor şartlara rağmen hayati önemini sürdürdü.[63]

Hollandalılar 1680'de yeni kapitülasyonlara Karadeniz'de ticaret yapma hakkını kattılar. Yine Fransa'ya da 1740'ta kapitülasyonların yenilenmesi sırasında, tüccarlarının barış zamanlarında mallarını Rusya ve civarı ülkelere götürme izni tanındı.[64]

Osmanlı Devleti'nin ekonomik gelişmesi Karadeniz havzası hâkimiyeti ile doğru orantılıydı. Karadeniz'in iç deniz haline gelmesi, İstanbul'un fethinin önemli iktisadî sonuçlarındandır. Bu sayede Karadeniz İstanbul'un hayat kaynağı olmuştu.[65]

Karadeniz'in uluslararası ticarete kapalı olduğu dönemde İran'ın Batı ile olan ticaretinin bir kısmı da İstanbul ve İzmir üzerinden yürütülüyordu. Kara ulaşım teknolojisi geri ve taşımacılık büyük ölçüde hayvan sırtında, kervanlar aracılığıyla yapıldığından bu yollar uzun ve pahalıydı.[66]

61 Mantran, 1990, I, s. 5.

62 Paolo Emilio Taviani, *Cristoforo Kolombo'nun Maceraları*, çev. T.Altınova, İstanbul 2003, s.66. Amerika'nın keşfiyle sonuçlanan bu yönelişlerin dinî bir yönü de vardı. Söz gelimi Kristof Kolomb bulduğu yeni topraklardan elde edeceği altınla, İstanbul'un fethinin yarattığı psikolojik baskıyı aşıp yeni bir Haçlı seferini finanse etmeyi amaçlıyordu. Taviani, 2003, s. 284.

63 A. Üner Turgay,, "Trabzon", *Doğu Akdeniz Liman Kentleri (1800-1914),* (ed. Ç. Keyder, E. Özveren, D. Quataert), İstanbul 1994, s.45.

64 Müller-Wiener, 2003, s. 42-77.

65 Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi,* İstanbul 2003, s. 321-322.

66 Charles Issawi, "The Tabriz-Trabzon Trade 1830-1900: Rise and Decline of a Route", *International Journal of Middle East Studies*, I, 1970, s. 18.

XVI. yüzyıl boyunca Karadeniz limanları içerisinde en hareketlisi Kırım, İstanbul ve İran ile olan ticari bağlantıları sayesinde Trabzon limanı olmuştur.[67] Trabzon, Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetine geçtikten sonra yavaş yavaş değişmeye başladı. Bölgeden ayakları kesilen Venedik ve Cenevizliler ile birlikte Trabzon'un Çin'e kadar dayanan ticari münasebetleri de kesildi.

Yine XVI. yüzyıl boyunca Karadeniz'in Anadolu kıyısındaki limanlarından İstanbul'a Amasra ve Bartın kereste ağırlıklı olmak üzere orman ve bahçe ürünleri, Samsun ve Çarşamba bazı ürünler, Bafra arada sırada da olsa buğday ve arpa gönderirdi. Ancak kıyı şeridinin darlığı ve Karadeniz limanlarının iç bölgelere bağlanamaması Karadeniz ticaretini olumsuz yönde etkilemekteydi.[68]

Samsun tersane hizmetleri, esir ticareti ve İstanbul'a tahıl göndermesi sayesinde zaman zaman canlanan bir liman olmuştu.[69]

Samsun limanı Beylikler döneminden bu yana korunmuş ulaşım yoluna sahiptir. XVIII. yüzyılda İstanbul Boğazı'ndan Giresun'a kadar olan Anadolu yakasındaki iskeleler arasında Samsun iskelesi dikkat çeken bir iskele oldu.

XVI ve XVII. yüzyılları boyunca Karadeniz'in iki kıyısı arasında silah, esir ve yağ ticareti başta olmak üzere meşin, tuz, kumaş gibi birtakım malların ticareti yapılmaktaydı.[70]

Evliya Çelebi XVII. yüzyılda İstanbul'da 2 bin dükkânda çalışan 8 bin kişinin Karadeniz ticaretiyle meşgul olduğunu belirtmektedir. Payitahta Kuzey Anadolu, Kırım ve Eflak limanlarından topladıkları hububat, pirinç, tuz, bal, donyağı, tereyağı ile deri ve post getirmekteydiler.[71]

Özellikle, İstanbul'un ekmeklik buğday ihtiyacının karşılanması devletin en önemli görevlerindendi. XVI-XVII yüzyıllarda yüzlerce gemi devlet denetimi altında, Karadeniz'den buğday taşımacılığıyla

67 Faroqhi, *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, çev. N. Kalaycıoğlu, İstanbul 1994, s.131.

68 Faroqhi, 1994, s. 95.

69 Faroqhi, 1994, s. 131-133.

70 Bu ticaret hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Faroqhi, 1994, s. 108-114.

71 Turgay, 1994, s. 45.

uğraşıyordu. XIX. yüzyıla kadar bu durum devam etti. Buğdaydan başka Balkanlar ve Güney Rusya'dan çeşitli ürünlerle birlikte köle ve cariyeler de getiriliyordu.[72]

XVII. yüzyılın Karadeniz iskelelerinin çoğu için pek parlak bir dönem olmadığı anlaşılıyor. Osmanlı Devleti ile Doğu Avrupa devletleri arasındaki savaşlar XVI. yüzyılda genellikle Karadeniz'in kuzeyindeki topraklarda oldu. XVII. yüzyılda ise Kazak ve Abaza korsanlarının saldırıları çok yaygınlaştı ve Osmanlı donanması güney Karadeniz kıyılarının korunmasında yetersiz kaldı.[73]

Karadeniz ve çevresindeki ticaret, İstanbul'un iâşe sistemi çerçevesinde yürütülmekteydi. Devlet, tüm ticari trafiği İstanbul'a yönlendirdiği için Karadeniz'de ticaret yapan tüccarlar daha çok İstanbul'a uğrayarak memleketleri için gerekli olan her türlü ihtiyaç maddelerini temin etmekteydiler. Çoğunlukla Müslüman tüccarlar tarafından yürütülen Karadeniz ticaretinde, eski devirlerde olduğu gibi kuzey Karadeniz kıyıları daha çok zahire ve köle gibi mallar açısından önem taşırken güney Karadeniz kıyıları Anadolu'da üretilen çeşitli kumaşların İstanbul, Rumeli, Tuna kıyıları, Kırım ile çevresine nakledilmesine aracı olmaktaydı.[74]

Rumlar hazineye ait önemli iltizamları elde etmişler, Ege ve Karadeniz'de deniz ticaretinde İtalyanlar 'in yerini almışlar ve İstanbul'un yiyecek ticaretinin büyük bir bölümünü ellerine geçirmişlerdi. Patrikhanenin yeni merkezi olan Fener'de ticaret ve iltizamla zengin olmuş, köklerini Bizans büyük ailelerine çıkaran 11 Rum aristokrat ailesi ortaya çıkmıştır. Sarayda doktorluk yapan Rum tabipler ticaret ve iltizam işlerinde onlara yardımcı olmuşlar, yine XVII. yüzyılda divan ve donanma tercümanlığı yaparak nüfuzlarını daha da arttırmışlardır. Daha sonra Eflak ve Boğdan voyvodaları da bu ailelerden seçilmiştir.[75]

XVIII. yüzyılın son çeyreğine kadar Karadeniz ticaret ve deniz taşımacılığına Osmanlılar hakim olmuştur. Rusya, 1774 Küçük

72 Müller-Wiener, 2003, s. 58.

73 Faroqhi, "Crises and Change", *An Economic and Social History of the Ottoman Empire* (1300-1914), Cambridge 1994, s.149.

74 Necmettin Aygün, *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*, Trabzon 2005, s. 111.

75 Eyice, 2006, s. 253-254; Bozkurt, 2004.

Kaynarca Antlaşmasıyla Karadeniz, Tuna Nehri ve Akdeniz'de serbest ticaret yapabilme imtiyazını elde etmişti.[76] Bu Antlaşmadan sonra Karadeniz ve Boğazlar Rus tüccarlarına açılmış, Rusya dilediği yerlerde konsolosluk kurma hakkını elde etmişti.[77]

Yine 1774'ten sonra, Osmanlı sularında sahipleri Rum olan Rus gemileri görülmeye başladı. Her ne kadar Karadeniz Batılılara biraz açıldıysa da, Marsilya, Kırım ve Güney Rusya arasındaki deniz bağlantısı uzun ömürlü olamadı.

D. Akdeniz Ticâreti

İstanbul merkezli uzak mesafeli ticaret önemlidir. Çeşitli büyüklükteki Osmanlı ticaret gemilerinin İstanbul ile Doğu ve Batı Akdeniz limanları arasında sefer yaptıklarını biliyoruz. O dönemde Doğu Akdeniz'deki en önemli liman olan İskenderiye ile bağlantı, İstanbul'un ekonomik hayatında da önemli bir rol oynuyordu.

İthalatta çeşitli dokumalar (ağırlıkla yünlü ve ipek kumaşlar) başta geliyordu; bu bakımdan Fransız, İngiliz ve Hollanda ticarethaneleri canlı bir rekabet içindeydiler. Ayrıca Fransa'dan boya maddeleri, Batı Hint sömürgelerinden de şeker ve kahve ithal ediliyordu.[78] Venedik'ten cam, kâğıt ve ecza, İngiltere'den kurşun, kalay ve anlaşılan büyük miktarlarda saat geliyordu. Bunların yanında hiç de azımsanmayacak miktarlarda lüks mallar (değerli taşlar vb.) ithal ediliyordu. Hollanda ve Fransa'dan bazen gümüş para da getirildi. Bu yabancı paraların başında Fransız kralı Louis zamanında, 1650'lerden itibaren basılan 'Louis sikkeleri' gelir.[79]

Avrupa'dan gelen ithal mallar Galata'da boşaltılıyor, buradan da alıcıların mahzenlerine taşınıyordu. Bütün bu malları burada olduğu gibi İstanbul yakasında da çok sayıda hamal taşıyordu.

76 İdris Bostan, "Karadeniz'in Dış Ticarete Kapalı Olduğu Dönemde Trabzon Limanı", *Trabzon Tarihi Sempozyumu Bildirileri (6-8 Kasım 1998),* haz. Kemal Çiçek vd. Trabzon 1999, s. 305.

77 Ali İhsan Bağış, *Osmanlı Ticaretinde Gayri Müslimler*, Ankara 1983, s. 14-15.

78 Mantran, 1990, II, s. 37,

79 Bu paralar, kenarları tırtıklı olduğu için süs eşyası olarak ta kullanılıyorlardı: C. Cipolla, *Neşeli Öyküler*, çev. T. Altınova, İstanbul 2002, s. 25-31.

Bazı vesikalarda belirli mal kategorileri ve nereden geldikleri hakkında bilgiler yer alıyor. Bunlarda özellikle Marmara Denizi'ndeki, Güney Karadeniz kıyılarındaki ve Kuzey Ege'deki limanların adları geçiyor; taşınan mallar ise Bizans döneminde de olduğu gibi ağırlıkla gıda maddelerinden (meyve ve sebze, tuz, yağ, pirinç vb.) oluşuyor. XVI. yüzyıl başından itibaren kentin nüfusunun hızla arttığını eklemeliyiz. [80]

Ayrıca Avrupalıların Hindistan ve Uzakdoğu ile deniz bağlantısını yoğunlaştırmasıyla birlikte, bu ülkelerden gelen mallar da giderek artarak, Marsilya, Cenova, Venedik ve Livorno üzerinden İstanbul'a taşınmışa benziyor. [81]

Tüm taraflarca yürütülen korsanlık faaliyetleri yüzünden Akdeniz'deki deniz ticareti oldukça riskliydi. Avrupa devletlerinin gemilerine, 1645-1669 arasındaki Girit savaşında defalarca olduğu gibi, Osmanlı makamlarınca el konma tehlikesi vardı. [82]

Avrupa deniz ticaretinin büyük bir kısmını Atlantik Okyanusu'na yönelttiği halde, Akdeniz ticareti Avrupa ekonomisinde ihracat kadar ithalat için de önemli bir rol oynuyordu. İtalyan deniz kentleri Akdeniz ticaretindeki geleneksel hâkimiyetlerini XVII. yüzyıla kadar koruyabildiler. Doğu Akdeniz limanları arasında İstanbul'a düşen pay gerçi İskenderiye'nin genel ticaret hacmine oranla pek büyük sayılmazdı ve kesinlikle İstanbul'un önemine denk değildi. Ancak yine de Ceneviz ticaret bölgesi olan Galata, 1453'ten sonra Karadeniz'in tüm kıyı yöreleri Osmanlılarca fethedilip İtalyan gemilerine Karadeniz'e giriş kapandıktan sonra bile,i , eski önemini kısmen koruyabilmişti. [83]Yine Venedikliler İstanbul'da çok uzun zamandır var olmalarına rağmen XVI. yüzyılın ortalarında Doğu Akdeniz'deki ticari açıdan birinci konumlarını İngiliz ve Hollanda'ya kaptırmışlardı. Bu düşüşte 1509 yılının yenilgilerinin ve Türklerle uzun yıllar süren savaşların sonuçları gibi güncel nedenlerin yansıra Vasco de Gama'nın Hindistan'a giden deniz yolunu keşfetmesi, ardından önemli ticaret yollarının başka yerlere kayması da rol oynadı. [84]

80 Carbognano, 1993, s. 65; Dalby, 2004, s. 203-4.

81 Müller-Wiener, 2003, s. 67-68.

82 Müller-Wiener, 2003, s. 62.

83 Müller-Wiener, 2003, s. 62.

84 Müller-Wiener, 2003, s. 66.

XVI. yüzyıl sonlarından itibaren önce Hollandalılar, sonra da İngilizler Akdeniz denizciliğine ve Doğu Akdeniz ticaretine daha fazla katıldılar. Ancak XVI. yüzyıl ortalarından beri süren Fransız-Osmanlı ittifakı sayesinde, Türk limanlarıyla, dolayısıyla İstanbul'da, deniz ticaretinde başrolü Fransa oynuyordu. 1536'daki ilk anlaşmadan sonra Fransa, 1569'da Osmanlı devletiyle ilişkilerinde bir dizi imtiyaz elde etti ve bunlar 1581'de yenilendi. Benzer imtiyazlar Venedik ile barış anlaşmasında (1540) ve başka devletlerle yapılan anlaşmalarda da yer aldı. [85]

Böylece, Hollanda ile İngiltere'nin rekabetine ve Girit'teki savaşlara fiilen katılmasına rağmen, Fransa, eskiden üstünlüğü ellerinde tutan İtalyanların yerini almıştı. O zamana kadar Venedik'in yerini de Marsilya aldı. 1690'lardan itibaren Marsilya, İngilizler ve Hollandalılar karşısında başarı kazanmaya başladı. [86]

Fransız-Osmanlı kapitülasyonlarının imzalanmasından kısa süre sonra, 1578-1580'de İngilizler de Osmanlı ile benzer bir anlaşma yaptılar ve böylelikle Levant Company'ye ortam hazırladılar. Bu yıllardan itibaren limanda gittikçe daha fazla İngiliz gemisi görülmeye başlandı. [87]

Fransız ticaretinin rolü 1673'te kapitülasyonların yenilenmesiyle artmıştı. Bu arada 1681'de Sakız Adası olayı örneğindeki gibi ihtilaflar bunu fazla engellemedi ve Colbert, Fransız donanmasını büyüttü. Kapitülasyonların 1740'ta yenilenip genişletilmesiyle, Türk-Fransız ilişkileri daha da gelişti. [88]

İstanbul'da bulunan Batı devletlerinin temsilcileri, XVII. ve XVIII. yüzyılları boyunca, Girit Savaşı sırasında Fransızların kısa süre Venediklilere yardım etmeleri dışında Osmanlı Devleti ile sürtüşmediler ve kapitülasyonlardan yararlanmaya çalıştılar. Fransızlar ve daha az ölçüde olmak üzere İngilizlerle Hollandalılar ticarette etkin hale gelmeye başladılar ve eski İtalyan kolonileri nisbî olarak gerileme sürecine girdiler. XVII. yüzyılda sadece Cenova ve Venedik limanları etkinliklerini sürdürebildi. O kadar ki XVIII. yüzyılda Cenova

85 Müller-Wiener, 2003, s. 63.

86 Müller-Wiener, 2003, s. 64.

87 Müller-Wiener, 2003, s. 64.

88 Müller-Wiener, 2003, s. 64.

temsilci bile atayamaz oldu. Cenova'nın Galata'ya egemen olduğu ilk dönemlerde İstanbul'da oynadığı önemli rol gerilerde kalmıştı. Venedik'in de artık eski gücü yoktu. Girit'i kaybetmesinden sonra Akdeniz'de oynadığı rol azaldıysa da, XVII. yüzyılda konumunu korumaya çalışmaktaydı.

XVII-XVIII. yüzyıllarda yabancı gemilerin tek tük geçişini, Babıâli'nin geçişi yeniden tüm yabancılara kapattığı bir dönem izledi. Bu karardan ilk planda mağdur olan Rusya'ydı, ama Osmanlıların yasa dışı yük taşındığından kuşkulanması halinde 1820'lerde İngiliz ve Fransız gemileri de zaman zaman İstanbul limanında günlerce, hatta haftalarca beklemek zorunda bırakılabiliyordu. [89]

Deniz trafiğini aksatan bir başka neden, Ege'de yüzyılın ortasından sonra bile faaliyetlerine devam eden küçük korsan gemileri oldu; bunlara karşı Türk donanmasının yanı sıra zaman zaman Fransız, İngiliz ve Avusturyalıların Akdeniz filolarındaki bazı gemiler de görevlendiriliyordu. [90]

XVII. yüzyıldaki Girit savaşından (1645-1669) sonra ve bu savaşla bağlantılı olarak Venedik ekonomisinin genelinde yaşanan bozukluklar nedeniyle XVIII. yüzyılda daha da kötüleşti. Öte yandan 1555'te Osmanlı topraklarından buğday ihracatının engellenmesi sonucunda Venedik'te baş gösteren buğday sıkıntısı yüzünden, ticaretten uzaklaşılıp tarıma yönelindi.[91]

XVII. yüzyılda İstanbul'daki İtalyan kolonilerinin konumları oldukça değişmiştir. Batı ve Kuzey Avrupa İtalyanların yerini almıştır. Artık Galata bile gerçek bir Ceneviz bölgesi değildir. Cenova güçlükle ayakta kalmaya çalışmaktadır. Amalfi, Pisa ve Floransa Toskana dukalığına katılmışlardır. Venedik'in Akdeniz'deki rolü giderek küçülmektedir. İtalyanların yerini Fransızlar, İngilizler ve Hollandalılar almaya başlamışlardır.[92]

89 Müller-Wiener, 2003, s. 93.

90 Müller-Wiener, 2003, s. 93.

91 Türklerin Anadolu, Balkanlar ve Akdeniz adalarına inmesi Venedik Cumhuriyetinin sonu oldu. En son XVII. asırda Girit Osmanlı olunca, İtalyan şehirlerinin nefesi tükendi. Osmanlı Venedik'e karşı Dubrovnik gibi tüccar Slav cumhuriyetçilerini bile himaye etti. Venedik fakirleşti ve XIX. yüzyılda İtalya'nın oldu.

92 Mantran, 1990, II, s. 117-144.

XVII. yüzyıl sonlarına doğru Fransız-Osmanlı ilişkilerinin düzelmesiyle, Fransız gemileri de yatırımcılar için hayli kazançlı olan İskenderiye-İstanbul hattında sefer yapabiliyordu. Yer yer Hollanda gemileri de bu hatta faaliyet göstermişti. XVII. yüzyıl boyunca zaman zaman Venedik ve İngiliz gemileri de bu hat üzerinde sefer yaptılar.[93]

1734'te yeniden bağımsızlığını kazanan, yoğun ticaret ve gemiciliği genişletme çabaları çerçevesinde 1740'ta Osmanlı devletiyle bir anlaşma yapıp sonraki yıllarda Doğu Akdeniz ticaretinin önemli bir kısmını İstanbul üzerinden yürüten Napoli Krallığı'nın gayretleri de fazla başarılı olmadı. Bu ticaretin kapsamı 1748'ten itibaren Ragusa'nın (Dubrovnik) Doğu Akdeniz ticaretine geri dönüşüyle belirgin ölçüde daraldı.[94]

XVIII. yüzyılda, kapitülasyonlar genişletilerek, uzun süredir İstanbul'a yerleşmiş uluslara ek olarak sonradan katılan uluslara da haklar verildi ve Batı'nın Osmanlı ekonomisine girişi yaygınlaştı.

Avusturyalıların deniz filolarını oluşturmalarından sonra ve 1729'da Selanik ile İstanbul'da faaliyet gösterecek bir Avusturya Doğu şirketi kuruldu. Ne var ki 1736-1739 Osmanlı-Avusturya savaşı bu şirkete büyük bir darbe vurdu. 1747'de padişah, Toskana büyük dukasına Osmanlı devleti toprakları içinde ticaret serbestliği verdi. Bu durum Livornolu, Selânikli, İstanbullu ve İzmirli tüccarlar arasındaki ilişkileri güçlendirdi. 1754'te İmparatoriçe Maria-Theresa (1717–1780) ikinci bir Doğu Şirketi kurdu ve Avusturyalılara Osmanlı sularında dolaşım kolaylıkları tanındı. 1747'de kapitülasyonların yenilenmesiyle Kuzeyli tüccarlar faaliyet alanlarını Karadeniz, Akdeniz ve İstanbul'a kadar uzatmaya başlayacaklardı.[95]

Sonuç

İstanbul dış ticaret amacıyla kurulmuş bir kentti. Bu olgu inişler çıkışlarla günümüze kadar devam etti.

İstanbul'un iâşesini sağlamak Osmanlı devletinin en önemli konularındandı.[96] Bunun için özellikle hububat ticaretine kayıtlar

93 Müller-Wiener, 2003, s. 61.

94 Müller-Wiener, 2003, s. 67.

95 Halil İnalcık, "Osmanlının Avrupa ile Barışıklığı: Kapitülasyonlar ve Ticaret," *Doğu Batı*, sy. 24, 2003.

96 Şehabeddin Tekindağ, İA, 5/II, s. 1207-1208.

konmuştur.[97] "1789 yılında Paris'te ve 1917 yılında Petrograd'da tarihin akışını değiştiren açlık isyanları, Osmanlı başkentine neredeyse tamamen yabancıydı"[98]

Başkent zaman zaman yiyecek sıkıntısı da yaşamış, fakat yiyecek ikmali güvence altına alan devletçi rejim sayesinde gerçek bir kıtlık yaşamamıştır.[99]

1453 teki fethe kadar İstanbul'dan kastedilen günümüzde (2013) Fatih (ve Eminönü) ilçesini kapsayan ve yine günümüz İstanbul yüzölçümünün binde 27 sini ve nüfusunun binde 36sını oluşturan, tarihî yarımada veya İstanbul Suriçi'dir. Bu dar kapsamlı alana İstanbul gibi Bizans ve Konstantinopolis (Kostantiniyye) de denmekteydi.

İstanbul, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla başkent rolünü kaybetmişse de kalabalık nüfusu yanında Türkiye'nin en büyük şehri olma niteliğini ve ayrıca ülkenin fikrî, kültürel, iktisadî, ticari ve sınai merkezi olma durumunu korumuştur.

2010 yılı itibariyle ülke GSYİH'nın % 27 sini oluşturmakta ve vergi gelirlerinin % 47,5 ini karşılamaktadır. 2007 yılında ülke ihracatının % 55,4'ü, ithalatının % 57,9'unu İstanbul kanalıyla gerçekleşmekteydi.[100]

Ülke çapında her türlü ticaret malının toplanıp dağıtıldığı ve bu mallar için yurt dışı bağlantılarının kurulduğu yer İstanbul'dur. Bunun sonucu olarak Türkiye'deki toptancı kuruluşların yaklaşık yarısı İstanbul'dadır. Ayrıca İstanbul Türkiye'deki turizm, bankacılık ve finans sektörü bakımından da çok önemli bir yere sahiptir.

97 Lütfi Güçer, "XVIII. yüzyıl ortalarında İstanbul'un İaşesi İçin Lüzumlu Hububatın Temini Meselesi», İÜİFM XI, 1950, s. 399; Salih Aynural, İstanbul Değirmenleri ve Fırınları, Zahire Ticareti (1740-1840), İstanbul 2002.

98 Philip Mansel, *Constantinopolis, Dünyanın Arzuladığı Şehir (1453-1924),* çev. Şerif Erol, İstanbul 1996, s. 111

99 Bruce McGowan, "Ayanlar Çağı, 1699-1812", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1600-1914)*, İstanbul 2004, s. 774.

100 Tolga Yıldırım, Özgür N. Korkmaz, İstanbul›un Ekonomik ve Sosyal Göstergeleri, İstanbul 2009; TÜİK, 2010.

Şirket-i Hayriyye Üzerine Bazı Değerlendirmeler

Ali Akyıldız
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Bu makalede, İstanbul'un deniz ulaşımı ve Boğaziçi'nin iskân tarihinde çok önemli bir yeri olan Şirket-i Hayriyye'nin kuruluşu ve tarihî gelişimi değil, ilk dönemleriyle ilgili bugüne kadar üzerinde pek durulmayan iki önemli husus ele alınacak; ayrıca, konuya alt yapı hazırlamak amacıyla vapurların İstanbul'un deniz taşımacılığında kullanılma ve yabancıların kapitülasyonları gerekçe göstererek Osmanlı sularında seyrüsefere başlama serüvenine de kısaca değinilecektir. Bilindiği üzere, 19. yüzyılın ortalarına kadar İstanbul'da deniz ulaşımı zarif ve hafif kayıklarla; mal ve eşya nakli ise pazar kayıkları ve mavnalarla yapılır; ulaşım halkın zorunlu ihtiyaçlarından (*havâyic-i zaruriyye*) sayıldığı için de taşıma ücretleri devletçe belirlenirdi. Buhar gücüyle çalışan gemiler, yani vapurlar, 1828'den itibaren Osmanlı sularında ve Boğaziçi'nde seyrüsefere başlar ve bu tarihte İstanbul'a uğrayan Swift adlı bir İngiliz gemisi II. Mahmud tarafından satın alınarak ismi Sagir olarak değiştirilir. Padişah, bazı yurtiçi gezilerini, çıkardığı buhardan dolayı halkın Buğu adını verdiği[1] bu gemiyle

1 Bu geminin satın alınması ve özellikleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Levent Düzcü, "Yelkenliden Buharlıya Geçişte Osmanlı Denizciliği (1825-1855)", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi,

yapar. Önceleri satın alınan buharlı gemiler, II. Mahmud döneminin sonlarına doğru makinelerin İngiltere'den getirtilip Tersane'de inşa edilmesiyle, bu tür gemilerin sayıları giderek çoğalır.[2]

Boğaziçi'nde vapurla yolcu taşımacılığı, öncelikle ihtiyacı ve boşluğu iyi yakalayan yabancı girişimcilerce başlatılır; ancak, hükümet yetkililerinin yaptıkları uyarılara karşı kapitülasyonların kendilerine bu hakkı verdiğini ileri süren ve fiilî bir durum yaratan yabancılar, önce, Boğaz'dan Karadeniz'e çıkmak isteyen, fakat akıntıdan veya uygunsuz hava koşullarından dolayı zorlanan yelkenli gemileri çekme işine el atarlar;[3] Tanzimat'tan sonra da iki vapurla Boğaz'da yolcu taşımacılığına soyunurlar.[4] Buradaki kârlı kazancı ve fiilî durumun yarattığı imkânları gören diğer ülkelerin girişimcileri de bunları emsal göstererek izin alma yoluna giderler.

Yabancıların kapitülasyonlara dayanarak oluşturdukları bu fiilî durumu, Kapudan-ı Derya Mehmed Ali Paşa'nın önerisi üzerine 1844 yılının hemen başında Tersane'ye ait

Eser-i Hayr isimli vapurun Boğaz'ın Rumeli yakasında yolcu taşıma işiyle görevlendirilmesi izler. Bir süre önce fırtınalı bir havada yolcularıyla birlikte Beykoz'dan hareket eden bir pazar kayığının Sarayburnu önlerinde batması, Mehmed Ali Paşa'nın bu öneriyi yapmasında etkili olur ve halkın güvenli bir şekilde yolculuk edebilmesi için böyle bir karar alınır. Eser-i Hayr, her akşam Bahçekapı'dan hareketle Arnavutköy, Rumelihisarı, Yeniköy, Tarabya ve Sarıyer'e gidecek ve ertesi sabah aynı güzergâhı izleyerek Bahçekapı'ya geri dönecekti.[5]

Boğaz'ın Anadolu yakasına ise, eskiden olduğu gibi pazar, piyade ve ateş kayıklarıyla yolcu ve eşya nakli bir süre daha sürdürülürse de, kış aylarıyla kötü ve fırtınalı havalarda bu yolculuklar tehlikeli

Ankara 2012, s. 200-203.

2 Eser-i Hayr adı verilen vapurun inşası ve denize indirilişiyle ilgili yazı için bkz. 18 Ocak 1838 (21 Şevval 1253), *Takvim-i Vekayi*, nr. 159, s. 1-2.

3 2 Ekim 1852 (17 Zilhicce 1268), Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Bâb-ı Asafi Amedi Kalemi (A.AMD), 40/91.

4 *Boğaziçi, Şirket-i Hayriyye, Tarihçe, Salname*, İstanbul 1330, s. 2.

5 27 Ocak 1844 (6 Muharrem 1260), BOA, İ.DH, nr. 4162; 29 Muharrem 1260, *Takvim-i Vekayi*, nr. 266, s. 1-2; Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, İstanbul 1306, VII, 84.

bir hâl almakta ve zaman zaman da kayıkların devrilmesi sonucunda boğulma olayları meydana gelmekteydi. 1847'de Üsküdar'a bir vapur tahsis edilir; ancak, belirlenen vapur ücretlerinin kayık ücretlerinden altı kat pahalı olması ve halkın da bu durumda kayıkları tercih etmesi neticesinde vapur seferleri zorunlu olarak sonlandırılır. Üsküdar gibi eski ve önemli bir yerleşim yerinin İstanbul'la bağlantısının bu derece zayıf olmasının uygun düşmeyeceği düşüncesinden hareket eden Kapudan-ı Derya Süleyman Refet Paşa'nın önerisi üzerine 1850'de Üsküdar'a vapur çalıştırılmaya başlanır ve bu sefer bilet ücretleri daha düşük tutularak kayık ücretlerinin bir buçuk katı olarak belirlenir.[6]

Şirket-i Hayriyye kuruluncaya kadarki vapurların Boğaziçi'ndeki serüveninden kısaca bahsettikten sonra, makalenin esas konusuna geçilebilir. Ele alınacak hususların birincisi, bu dönemde, yani kabaca 1840-1850 tarihleri arasında Müslüman kadınların vapurlara binmemeleri yönünde hükümetin uyguladığı yasaktır. Vapurların Boğaziçi'nde yolcu taşımaya başlamasından sonra hükümetin uyguladığı bu ilginç yasak, bildiğimiz kadarıyla ilk defa burada gündeme getirilmektedir.[7] Bu şekilde bir yasağın varlığını, beş on Müslüman hanımın bir Rus vapuruna binip Boğaziçi'ne gitmeleri vesilesiyle öğreniyoruz; gerekçesini ise, Şirket-i Hayriyye'nin kurulmasına dair olan belgeden öğreniyoruz. Yasağın gerekçesi, ilgili belgede, "taife-i nisvânın muntazam iskeleler olmaması cihetiyle girip çıkmalarında derkâr olan muhatarat ve mevâki-i mahfûza ve mahsusaları olmamasiyle müsellem bulunan mehâzir iktizasınca şimdiki vapurlara ve hususiyle ecnebi vapurlarına rükûbleri mücâz olmadığı" şeklinde izah edilir. Bu ifade biraz açılacak olursa, ilk zamanlarda vapurlarda kadınlarla erkeklerin seyahat edeceği ayrı salonlar olmadığı gibi, yolcuların vapurlara rahatça binip inebilecekleri düzgün iskeleler de yoktu. Dolayısıyla yolcular binbir güçlükle ve kayıklarla açıkta duran vapurlara taşınırdı.

6 24 Kasım 1850 (19 Muharrem 1267), BOA, İ.DH, nr. 13315.

7 Görebildiğimiz kadarıyla sadece Ertan Ünal, 1982'de yazmış olduğu bir yazıda, yabancıların işlettiği vapurlara "kadınların alınmaması... üzerine bu hatta hükümet tarafından bir tersane vapuru konuldu"ğunu belirtir. Bu ifadeden, yabancılar kadınları vapurlara almadığı için hükümet bu hatta bir vapur koyarak bu sorunu çözdüğü anlaşılıyor (Boğaziçi'nin Gerçek Mimarı: Şirket-i Hayriyye", *Yıllarboyu Tarih*, Sayı 10, Ekim 1982, s. 59). Oysa, tam aksine, kadınların vapurlara alınmamasını isteyen hükümetti.

İşte hükümetin uyguladığı yasak, gerekçesini tam da bu noktadan alır. Yasak, vapurlara biniş ve inişlerin, kadınlar ve özellikle de çocuklu kadınlar için ciddi bir tehlike oluşturmasından ve kadınlar için vapurlarda ayrı ve özel bir mekânın bulunmamasından kaynaklanmaktaydı. 1905 gibi geç bir tarihte bile Yeşilköy iskelesine yanaşamayan vapurların açıkta bekleyip yolcuların İdare-i Mahsusa'nın kiraladığı kayıklarla vapura ve iskeleye taşınıyor olmaları,[8] 1840'lı yıllarla 1850'lerin başlarında yolcuların ve özellikle de kadınların yaşamış olduğu sıkıntıyı daha açık bir biçimde ortaya koyar.

Yukarıda zikredilen Müslüman kadınların Rus vapuruna binmesi hadisesini öğrenen Kapudan-ı Derya Süleyman Refet Paşa, bu davranışa göz yumulması durumunda diğer Müslüman kadınların da aynı yolu deneyeceğini belirterek bazı tedbirlerin alınmasını önerir. Teklif ettiği çözüm, İstanbul'la diğer limanlar arasında çalışan vapurlar ile İstanbul'da şehiriçi deniz taşımacılığı yapan pazar kayıklarında uygulandığı gibi, kadınlarla erkeklerin seyahat ettiği mekân ve salonların ayrılmasıydı. Ona göre, Boğaziçi'nde çalışan vapurlarda da erkeklerle kadınların seyahat edeceği salonlar ayrılabilir; böylece hem sorun çözülür hem de artacak olan kadın yolcu sayısıyla birlikte Tersane vapurlarının daha fazla kazanç elde etmesi sağlanabilirdi. Süleyman Refet Paşa, eğer bu çözüm şekli uygun bulunmazsa, o zaman Hariciye Nezareti aracılığıyla bir daha Müslüman kadınları vapurlarına almamaları için Rus şirketinin uyarılmasını önerir.

İlginçtir, Süleyman Refet Paşa'nın kadınların vapurlara bindirilebilmesi için yaptığı bu öneri, o dönem reformlarının en önemli belirleyicisi, savunucusu ve denetleyicisi olan

Meclis-i Vâlâ tarafından uygun bulunmaz ve meclis, kadınlara uygulanan yasağın sürdürülmesi yönünde görüş bildirir. Meclis üyelerine göre, vapur, müslüman kadınlar için "ihtiyac-ı hakiki", yani, zorunlu bir ihtiyaç değildi. Üyeleri böyle bir karar almaya sevkeden etken, kadınların vapurlara binip inerken yaşayacakları zorluklar ve yanlarında çocukları olduğunda meydana gelmesi muhtemel kazalardı. Meclis, ayrıca, mahallelere haber salınıp bu yasağa aykırı davranmamaları için kadınların uyarılmasını önerir. Meclisin yaklaşımı

8 Geniş bilgi için bkz. Nezih Başgelen, "Köprü'den Yeşilköy'e Vapur Seferleri", *Çağını Yakalayan Osmanlı !*, İstanbul 1995, s. 207-211.

Sultan Abdülmecid'in 9 Temmuz 1850 (28 Şaban 1266) tarihli iradesiyle onaylanarak yasağın sürdürülmesi kararı alınır.[9]

Netice itibariyle gerçekçi olmayan böyle bir yasağın uzun ömürlü olması beklenemezdi. Nitekim, yaklaşık iki buçuk ay sonra çıkan ve Şirket-i Hayriyye'nin kurulmasına dair olan Sultan Abdülmecid'in 30 Eylül 1850 tarihli iradesiyle bu yasak kaldırılır. Aklın yolu birdi ve bulunan çözüm, Süleyman Refet Paşa'nın önerdiği şekildi. Yani, vapurlarda kadınlar için özel salonlar yapılarak ve bu salonlarda görevlendirilecek personel de yaşlı ve güvenilir insanlardan seçilerek "kumpanyanın vapurlarına nisvân dahi alınması hususuna ruhsat verilmesi suretleri münasip ve yolunda" görülür;[10] böylece, bu önemli ve ilginç sorun da bu şekilde aşılmış olur.

Tebliğde ele alınacak olan ikinci sorun ise, Şirket-i Hayriyye'nin kuruluş tarihiyle ilgilidir. Hayli yakın döneme ait bir konu olmasına rağmen, İstanbul'da ve Osmanlı ülkesinde kurulan ilk yerli anonim şirket olan Şirket-i Hayriyye'nin kuruluş tarihi hâlâ bir sorun olarak ortada durmaktadır. Çünkü, konuyla ilgili yazılan kitap ve makalelerin bir kısmında şirketin 1850 ve kahir ekseriyetinde ise 1851 tarihinde kurulduğu ifade edilir. 1851 tarihi Şirket-i Hayriyye'nin tarihi temelleri üzerine kurulu olan Şehir Hatları İdaresi tarafından da benimsenmiş olmalı ki, 2011 yılını şirketlerinin 160. kuruluş yıldönümü olarak kutladılar; ayrıca, internet sitelerindeki tarihçede de kuruluş tarihi olarak 1851 tarihini vermektedirler. Literatürdeki bu yanlışlık, büyük bir ihtimalle Sadrazam Mustafa Reşid Paşa'ya hitaben daha sonra kaleme alınan imtiyaz fermanının 16 Ocak 1851 tarihini taşımasından kaynaklanmaktadır. Oysa, imtiyaz fermanının verilmesi işlemi, bu tür imtiyazlı iktisadi faaliyetler için yerine getirilmesi gereken normal bir prosedür olup şirketin kurulmasını belirleyen olmazsa olmaz bir uygulama değildi. Bu husus irade metninde "bu makule kumpanyalara evâmir-i aliyye i'ta olunmakta olduğundan ve işbu kumpanyaya şâyân buyurulan rağbet-i seniyye-i cenâb-ı hilâfet-penâhi fevkalgaye kadr ü şeref verdiği misillü bir kat daha tezâyüd ve te'ekküd-i itibarına vesile-i celile olmak üzere isdar ve ihsan buyurulacak emr-i âli" ibaresiyle, yani, bu gibi şirketlere bir padişah emri verilmesi gerektiği ve padişahın ilgisinin şirketin itibarıyla şerefini arttıracağı gerekçesiyle

9 BOA, İ.MVL, nr. 5212.

10 BOA, İ.DH, nr. 13077, lef 5.

imtiyaz fermanının verildiği ifade olunur.[11] Netice olarak Şirket-i Hayriyye'nin kurulmasına dair çıkan irade, Şirket-i Hayriyye'nin 1850 yılının sonbaharında kurulduğunu hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır.

Bu iradenin metninde şirketin kurulması hususunda sonraya bırakılan hiç bir konunun kalmadığı ve şirketle ilgili bilinen her şeyin açıkça karara bağlandığı görülüyor. Nitekim, beşi Boğaziçi'nde yolcu taşımacılığında ve ikisi de Boğaz'dan Karadeniz'e çıkacak yelkenli gemileri çekmekte kullanılmak üzere yedi gemiyle faaliyete geçmek amacıyla Şirket-i Hayriyye isimli bir şirketin kurulması, vapurların yanaşacağı iskelelerin ve yolcuların vapur bekleyeceği kapalı bekleme salonlarının inşa edilmesi, vapurlardaki bekleme salonlarının kadınların erkeklerle bir arada olmaksızın rahat bir ortamda seyahat edebileceği bir şekilde düzenlenmesi, şirketin imtiyaz süresinin 25 sene olması, sermayesinin teşekkül şekli ve hisse senedi miktarı, özetle şirketle ilgili her türlü ayrıntı bu belgede söz konusu edilir.

Ahmed Cevdet Paşa ile Fuad Paşa'nın şirketin kurulmasına dair hazırladıkları rapor önce 15 Eylül 1850 tarihli hükümet oturumunda ele alınır ve Mustafa Reşid Paşa'nın başkanlığındaki hükümet üyeleri şirketin kurulması fikrini gayet olumlu bulurlar. Hükümet üyeleri daha da ileri giderek kurulacak şirketin hisse senetlerinden 157 tanesini almayı taahhüt ederler. Reşid Paşa'nın bizzat kendisi yirmi hisse satın alır. Belgenin ekinde ayrıca şirketin 925 hisse senedini satın almayı taahhüt eden kişilerin isimleriyle, aldıkları hisse miktarları da mevcuttur. Bütün bu hususlar Sultan Abdülmecid'in 30 Eylül 1850 (23 Zilkade 1266) tarihli iradesi ile onaylanır ve Şirket-i Hayriyye'nin resmi kuruluş süreci tamamlanmış olur.[12]

Netice itibariyle bu tebliğle gündeme getirdiğimiz iki sorun, yakın bir dönem olmasına rağmen, çok bilindiği zannedilen konularda bile bilgilerimizin ne derece sınırlı olduğunu çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Arşiv belgelerine ve birincil kaynaklara istinaden yapılacak monografilerin bu belirsizlikleri ortadan kaldıracağı gibi, bilgi dağarcığımızın da zenginleşmesine önemli katkılar sunacağı âşikârdır.

11 İmtiyaz fermanının bir sureti için bkz. 16 Ocak 1851 (13 Rebiülevvel 1267), BOA, İ.DH, nr. 13579; BOA, Yıldız Esas Evrakı (YEE), 94/21. Ayrıca bkz. 26 Şubat 1851 (24 Rebiülâhir 1267), *Takvim-i Vekayi*, nr. 443, s. 1.

12 BOA, İ.DH, nr. 13077.

İstanbul Esnafının Ölçek Ekonomisine Geçiş Çabaları: "Demirciler Şirketi" Örneği

Mehmet Yıldırım
İstanbul Üniversitesi

Sanayiyi Canlandırma Çabaları

1860 yılında inhisar ve gedik sisteminin lağvı ile ticarette serbestiyet yönünde atılan adımların, daha da genişletildiğini görmekteyiz. Bu durum, başta İngiltere olmak üzere birçok ülke ile yapılan ticaret antlaşmalarının Türk sanayisi üzerinde yarattığı olumsuz etki ile birleşince, yerli imalat adeta çöküş içine girmişti. Bu darboğazı aşmak için, Sultan Abdülaziz zamanında bir dizi girişimde bulunulmuştur. İthal mallar karşısında yerli üretimi canlandırmak için kabaca şu dört önlem alınmıştır;

- O güne kadar %3 olan gümrük resmini arttırmak
- Sergiler düzenlemek ve sanayi erbabını teşvik etmek
- Başta İstanbul olmak üzere değişik vilayetlerde Sanayi Mektepleri açmak
- Şirketler tesis ederek esnafı tek çatı altında toplamak

Islah-ı Sanayi Komisyonu ve Görevleri

1868 yılında, Islah-ı Sanayi Komisyonu yeniden ihdas edilirken, esasen ondan bir kaç sene evvel bu komisyonun kurulduğu ve

altı yedi aylık bir faaliyet döneminden sonra dağıldığı da raporlardan görülmektedir. İlk olarak ne zaman bu komisyonun kurulduğunu tespit edemedik fakat bu konuda Osman Nuri Ergin, 1865-66 yıllarında kurulmuş olabileceğini belirtmektedir[1]. İlk faaliyet devresinde komisyonun girişimiyle; Simkeşhane, altın varakçı, debbağ, demirci ve dökümcü, kumaşçı, kemhacı(ipek kumaş) ve kumaşçı, sandalcı, yastıkçı, zilci gibi esnaf kesimi, her biri kendi sektörlerinde olmak üzere tek çatı altında toplanmaya ikna edilmişler ve şirketleştirilmişlerdir.

Komisyon İstanbul esnafının kalkınmasını sağladıktan sonra uyguladığı tedbirleri, diğer bölgelere de uygulamayı planlamaktaydı. Komisyonun esas amacı, önceki yıllarda kurulmuş olan şirketlerin faaliyetlerini denetlemek, faaliyete teşvik etmek, varsa sorunlarına çözüm üretmek ve şirkete girmeyen diğer esnafın da şirketlere ortak olmasını sağlamaktı.

Yeniden oluşturulan komisyonun başına Rıza Efendi getirilir ve komisyon Kasım 1868 yılında yeniden göreve başlar. Komisyon; beşi devlet memuru, dördü tüccar ve sanayici olmak üzere dokuz daimi üyeden oluşmaktaydı.

Komisyonun on bir maddelik talimnamesinin üçüncü maddesindeki şu ifade, son derece önemli bir ifadedir; "*Esnafın evvelki gibi münferiden ve müteferrikan icra-yı sanat etmelerinde esas ve faide olmayıp...*"

Islah-ı Sanayi komisyonu, evvela demirciler sektöründeki itibar sahibi olan esnafı çağırıp kendileriyle görüşmüş ve onları tek çatı altında toplanmaya ikna ederek Demirciler Şirketi'ni kurmalarına vesile olmuştur.

Demirciler Şirketinin Kuruluş ve Faaliyet Alanı

Bu dönemde, İstanbul'daki demirci esnafı, çok perakende şekilde ve küçük zanaatkârlar şeklinde, kendilerine mahsus demir-çelik atölyelerinde faaliyet göstermekteydi. Yoğunluk Galata-Karaköy civarında olsa da, demircilik sanatıyla uğraşan esnaf hemen her semtte, bir sokak içinde kümelenmişti.

1 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, (İstanbul 1995), Cilt 2.

Örneğin; Feriköy'deki Baruthane yakınında Demirciler Sokağı'na, Dolapdere'de Demirhane Sokağı ve yanında Nalbant Sokağı'na, Beşiktaş'ta Demirciler Sokağı'na, Tophane'de bir birini kesen iki tane Demirciler Sokağı'na, Üsküdar'da Demirciler Caddesi'ne, Sultanahmet'te Küçük Ayasofya Camii arkasında Demirciler Sokağı'na, Süleymaniye'de "Dökmeci-yi Evvel" ve "Dökmeci-yi Sani Medresesi" ve Yalıköşkü'nde Demirkapı Caddesi'ne rastlamaktayız. Haliç kıyısında, Balat'ta ve Hasköy dökümhanesi dolayında ise çok sayıda demirci marangozhaneleri ve atölyesi mevcuttu. Bunların çoğu nal, mıh, küçük tarım ve ev aletleri gibi aletler üretmekteydi. Büyük çaplı üretim yapacak teknolojiye sahip değillerdi.

Demirci Esnafınca Kurulan Demirci Şirketi

Islah-ı Sanayi Komisyonu tarafından 1868 yılında, demirci esnafından muteber kişiler ikna edilerek, 25 bin altın sermayeli bir şirket kurdurulmuştur. Şirketin Mart 1868 yılında kurulduğunu görmekteyiz. Komisyon, demirci esnafından itibar sahibi olanları davet etmiş ve bir şirket kurmaları için ikna etmiştir. Şirketin sermayesi toplamda yirmi beş bin Osmanlı altınından oluşmaktaydı. Şirketin hisse payları beş bin adet olup her hissesi beş Osmanlı altınından ihraç edilmiştir. Şirkete dâhil olan ustalar en az iki hisse almak zorundaydı. Kalfalar da hisse alabilirlerdi. Esnaftan olmayanlar da Osmanlı uyruğundan olmak şartıyla hisse alabilecekti. Demircilik sanatında usta olanlar liyakate göre ücretlerini alacak ve dükkân ve mağazasını şirkete kiralayanlara da ayrıca kira bedelleri verilecekti. Şirket ihdas edildiğinde, esnaf için artık kethüdaya gerek kalmadığından kethüdalıklar lağvedilecek ve hepsi için sadece bir kethüda ve bir ustabaşı seçilecekti. Şirket işlerinin görülmesi için sekiz kişilik bir cemiyet, yani bir yönetim kurulu oluşturulacaktı ve kethüda bu kurulun başı olacaktı.

Şirketin üreteceği mallar, yeni usul ile ve düşük maliyetle imal edilecek ve gayet dayanıklı, güzel ve ucuz olacaktı. Nizamnamede bu üç maddenin, ıslahatın esası olduğu açıkça belirtilmiştir. Yani; yeni teknik ile üretim, dayanıklılık ve ucuzluk... Bu şartlara bağlı olarak şirkete on iki seneliğine imtiyaz verilmiş ve şirketin ihraç edeceği mamulden ise altı sene boyunca damga ve harç alınmayacaktı. Gene nizamnamede, her türlü hammaddenin önceden ithal edilip bir

ambara konulması ve giren-çıkan ve imal edilen her şeyin günlük yevmiye defterine kaydedilmesi şartı konulmuştu. Ayrıca şirket adına imal edilen her çeşit eşya üzerine "demirci şirketi" damgası vurulacaktı. Üretim maliyetleri hesaplandıktan sonra üzerine %12 kar payı konularak satılacaktı. Şirket idaresi Büyük Yeni Han'da olacaktı ancak Bilad-ı Selase'de de birer mağaza açılacak, mağazaların önüne "demirci şirketi" levhası asılacak ve şirket mamulatı haricinde bir şey satmayacaktı. Peşin para ile toptan satışlarda, kar payından ¼ indirim yapılacaktı.

Şirket kabzımallığına seçilen itibarlı tüccardan Ankaralı Danil oğlu Hoca Agop, şirket hisselerinden bin hisseyi, beş bin altın karşılığında hemen satın alarak, şirketin ilerideki vaziyeti hakkında fevkalade olumlu bir beklenti yaratmıştı. Hatta Agop Efendi, sekizer ve onar yaşlarındaki çırakları bile hissedar yapmak için, onların günlük ücretlerinden birer kuruş kesinti yapmaktaydı[2].

Şirkete on iki yıllığına imtiyaz verilmiştir. Ayrıca ileride, uğranılan vergi kayıplarını fazlasıyla telafi edeceği düşüncesiyle altı yıllık da gümrük ve damga resminden muafiyet tanınmıştır. Şirket ileride büyüdüğü takdirde, yeterli derecede bir fabrika inşası için sahilde hazine arazisinden usulüne uygun olarak on bin arşın kadar bir yer tahsis olunacaktı.

Nizamnameye göre şirketin imal edeceği mallar

1. Askeri ve Kamu daireleri için imal edeceği eşya

Her nevi zırhlı elbise, fişenklik, yağdan, çanta tokası, matara, sancak takımı, tüfenk burgusu ve halkası, ittihkam aleti, her nevi zincir, pranga, kelepçe, şitak kilidi

2. Büyük ve Küçük Gemi ve Kayıklar için

Avrupa usulü sefine çapası, çapa zinciri, mavna ve kayık aleti,

Fabrikalar İçin Eşya

Pamuk makinesi, Çuka ve kumaş destgahı, mekik ve buna mümasil eşya

3. Makineye müteallik eşya

2 Başbakanlık Osmanlı Arşivi(BOA), İ..MMS. 36-1489

Vapur değirmeni aleti, adi değirmen aleti, el değirmeni aleti, kapıcı ve saatçi ve şişhane makineleri

4. Ebniyeye ait eşya çeşidi

Avrupa usulü sac kiremit, her türlü kilit, raht(menteşe takımı), zira', pencere, kanat, parmaklık, balkon(cumba), demir pancurlu kanat, pancur kapamak için uzun alet, makineli tente, her nevi demir alet, mutfak ocağı, her türlü demir cıvata, karfiçe, çivi, menteşe, makineli kapı tulumbası, su sarnıcı

5. Hane ve mağaza için eşya

Sandalye, koltuk, dökme masa, şamdan, kandil avizesi, her çeşit yataklık, gaz feneri, tepsi, kalaylı kepçe, kaşık-çatal-bıçak, kasa, sandık, dolap, soba, eczacı sandığı, çark sandığı, sandık takım ve kilitleri,

7. Bahçeler için, sakız dolabı, su kovası, kuyu kovası, demir saksı, demir köprü,

8. Ölçü üzerine

Terazi, kantar zinciri, arşın, endaze, metre perde, arazi hududu için demir zincir,

9. Fayton v.s. için

Fayton araba, paraçol, Hamal arabası, posta arabası, süprüme arabası,

10. Saraçlar için

Koşum takımı ve teferruatı, kaltak demiri, süvari takımı, köstek, pay-i bend, kantarma, üzengi, her çeşit toka

11. Nalbandlara,

Her çeşit nalbant aleti, Avrupa usulü nal-mıh, baytar takımı neşteri

12. Taş imalatına mahsus

Taşçı burgusu, her çeşit alet, hamamcı ve duvarcı edevatı, kazma ve demir kürek

13. Ayrıca; harik tulumbası, el tulumbası, el ve vapur değirmen aleti, dülger aleti, çiftçi aleti, saban demiri, dökme köprü, her nevi

bakır-demir-kurşun boru, teneke ve çinko, kayık bağı, kurşun burması, tüfenk memesi anahtarı.

Şirketin, başlangıçta verilen, gerek ham madde gerekse mamul malın gümrük resminden muaf tutulması imtiyazını suiistimal ettiği ve özellikle haddinden fazla hammadde ithal ettiği görülmüştür. Bu nedenle bundan böyle, şirketin sadece imal ettiği eşyanın resm-i gümrükten muaf tutulması talep edilmiştir.

5 Ekim 1868 tarihinde Islah-ı Sanayi Komisyonu, kurulacak şirketlerin durumu hakkında rapor hazırlarken, Demirci Şirketi ile ilgili de önemli tespitler yapmıştır. Rapordaki önemli noktaları şu şekilde sıralayabiliriz;

1.Demir çelik sanatı her şeyden daha ziyade revaçta olup, bu sektördeki esnafın bilgi ve arzusu oldukça yüksektir.

2.Şirket kabzımalı olan Danil oğlu Agop, Şirketin geleceğinden ümitli olduğundan hisselerin beşte birisini peşin almıştır.

3.Şirket kurucuları içinde Avrupa'ya gitmiş ve orada Tophane fabrikalarından eğitim görmüş adamlar bulunmaktadır. Bu kişiler, işler yoluna konulduğunda on bin zira' arsa üzerinde mükemmel bir fabrika inşa ile iğneli tüfenk, zırhlı elbise, telgraf teli, şimendifer hattı ve arabası, vapur sefinesi ve makinesi gibi şeyleri yapmaya pek hevesliler[3].

Komisyon görüşünden de anlaşılmaktadır ki Demirci Şirketi hem işe vakıf kişilerin ortaklığında kurulmuş ve hem de ülkenin sanayisi ve kalkınması için, demiryolu ray ve lokomotifi gibi çok önemli olan araç ve gereci de yapmayı gündemine almıştır.

Türk İktisat Tarihi Açısından Önemi

1290 yılına gelindiğinde, bu şirketlerin "şahsi menfaat, çıkarcılık ve tecrübesizlik" nedeniyle kapandıklarını ve bunun üzerine Islah-ı Sanayi Komisyonu'nun da lağvedildiğini görmekteyiz. Bu süre sonunda dışa bağımlılığın da daha çok derinleştiği, neredeyse tüm alet ve edevatın ithal edildiği görülmektedir. Örneğin 1303 tarihinde Çiftlikat-ı Hümayunda kullanılan saban ve pullukların Avrupa ithali

3 BOA, İ..MMS. 36-1489

oldukları görülmektedir[4]. Başarısızlıkla sonuçlanan bu önemli girişimden nasıl bir sonuç çıkarılabilir diye düşündüğümüzde, sırasıyla şunları söyleyebiliriz;

1. Bu girişim, yerli üretici faktörlerin kendi irade ve kararıyla olmamış, diğer tüm alanlardaki yenilik ve değişimlerde olduğu gibi yukarıdan dikte edilmiştir. Bu da işin öneminin esnafta yeterince algılanmadığını göstermektedir.

2. Esnafın hepsi piyasa ve rekabet koşullarını yeteri derecede kavrayamadığı için, fayda maliyet analizi yapamamış ve günlük ve kişisel çıkarlar ile hareket etmiştir. Bu da uzun vadede şirketin varlığını devam ettirmesini engellemiştir.

3. Islah-ı Sanayi Komisyonu bu girişimle, Türk iktisadi hayatında ilk defa ölçek ekonomisine geçişi denemiştir.

Ölçek Ekonomisi Nedir?

Neo-Klasik iktisat teorisi, üretim teorisinde, uzun dönem firma analizi yaparken, firmaların ölçek büyütmeleri sonucu maliyetlerini düşüreceğini varsayar. Uzun dönemden kasıt, firmanın teknoloji ve sermaye yapısını değiştirebildiği dönemdir. Bu türden yapısal değişime "ölçek ekonomisi" adı verilmektedir.

Ölçek ekonomisi, yararları bakımından ikiye ayrılırlar; ihtiyari ve reel ölçek ekonomileri. İhtiyari ölçek ekonomisi; girdi fiyatları piyasada değişmediği halde firmaya pazarlık gücü sağladığından, daha düşük fiyatla satın almalarına yol açar. Yani ölçeğini büyütmüş olan şirketin, daha fazla miktarda kullanacağı girdileri, pazarlık sonucu daha ucuza alması olanağı doğar. Reel ölçek ekonomileri ise, üretimde kullanılan girdilerde fiziksel bir azalmayı gösterir. Örneğin yan yana aynı işi yapan beş tane atölye birleşip tek şirket halinde faaliyet gösterdiğinde, beş ayrı muhasebeci, sekreter ve kiralık mekân yerine; birer muhasebeci, sekreter ve kiralık mekân kullanacaktır. Bu süreç işletme maliyetlerinin düşürülmesi açısından çok büyük avantajlar sağlamaktadır. Kabaca reel ölçek ekonomileri; üretimde, satış ve pazarlamada, yönetimde, taşımacılık ve depolamada, daha az girdi ve işgücü kullanılmasına imkân sağlamaktadır[5].

4 BOA, HH.THR. 119-29

5 A.Koutsoyiannis, *Modern Mikro İktisat*, çev. Muzaffer Sarımeşeli (Ankara 1997).

Bu yöntemi uygulamak her şeyden önce piyasa ve rekabet ekonomisi mantığıyla hareket etmeyi ve maliyet analizi yapmayı gerektirir. Tanzimat sonrası Osmanlı iktisadi yaşamında böyle bir anlayışın olduğunu gösterecek her hangi bir emareye sahip değiliz. Bu konuda teorik düzlemde olmasa da fiili anlamda ilk girişimi, Islah-ı Sanayi Komisyonu'nun çalışmalarında görmekteyiz.

Komisyonun ifadeleri açıkça göstermektedir ki komisyon, yerli sanayinin canlanmasının yegâne yolunun, esnafın birleşerek güçlü sermayeli şirketler kurmalarından geçtiğinin farkına varmıştır. Osmanlı üretici birlikleri yüzyıllardır süregelen bir sistemi terk ederken, diğer yandan komisyon şunun farkındadır ki, gedik ve inhisar usulünün terkiyle, rekabet şartları altında esnafın yaşaması mümkün değildir. Bu nedenle esnafı birleştirip rekabet edilebilir bir hale getirmeyi planlamaktadır.

Demircilik sektörü açısından bakıldığında, esnafın birleşmesinin getireceği yararlar pratikte pek fazlaydı. Öncelikle, onlarca esnaf ve zanaatkârın olduğu bir piyasada, hammadde alımında pazarlık gücü son derece zayıf olur. Esnaf demiri büyük ölçüde yabancı tüccardan satın almaktaydı. Tek tek küçük üreticilerin hammadde alımında etkin olabilmesi imkânsızdı. Ama bir bölgedeki esnafın birleşerek tek elden hammadde alımı, onlara farklı satıcılar arasında tercih yapma ve pazarlık yapma avantajı sağlayacaktı. Daha birçok avantajı olan işletme ölçeğindeki değişimin sağlayacağı avantajları şu maddeler altında sıralamamız mümkündür;

1- Hammadde alımında tek elden hareket edilecek ve arz edici tüccarlarla pazarlık edilerek aralarından uygun seçim yapıla bilinecekti,

2- Şirket bir yönetim tarafından idare edilip denetleneceği için faaliyetleri sorgulanabilecek ve daima kâr ve büyüme perspektifiyle hareket edecekti,

3- Kamu dairelerinin ihtiyacı olan her nevi mamul eşyanın siparişi bir yerden sağlanacak ve piyasa araştırması ile zaman kaybedilmeyecekti,

4- Çok sayıda ve dağınık vaziyetteki atölyelerin uzman istihdam etmeleri pek mümkün olmadığı halde (ki ederlerse bu pahalıya mal olacaktı), şirket uzman mühendis v.s istihdam edebilecekti,

5- Nakliye ve kira gibi giderler azalmış olacaktı,

6- Kurulacak şirketlerin sermayesi paylara bölünüp halka açık olarak satılacağı için, sermaye halka yayılacaktı,

7- Devletin sağlayacağı gümrük resminden muafiyet gibi olanaklardan azami istifade edilecekti.

8- Bu çerçevede kurulan şirketler şunlardır;

Simkeşhane ve Kılabdancı Esnafı Şirketi

1- Sarrac Esnafı Şirketi

2- Kumaşçı Esnafı Şirketi

3- Düğmeci Esnafı Şirketi

4- Demirci Esnafı Şirketi

5- Tabakçı Esnafı Şirketi

6- Debbağ Esnafı Şirketi

Sonuç

Islah-ı Sanayi Komisyonu'nun bu uygulamasında Avrupa'daki şirketleşmeyi esas aldığını söyleyebiliriz. Çünkü 1843 yılında İngiltere'de 28 dokumacı birleşerek bir şirket kurmuş, bunu Almanya'da 30 bin küçük işyerinin, 200 şirket altında birleşmesi takip etmişti[6]. Osmanlıda ilk Anonim şirketler Mart 1949 yılında kurulan vapur işletmeciliği amacıyla kurulan Şirketi Hayriye'dir[7]. Bu tarihten 1910 yılına kadar 95 anonim şirket kurulmuştur.

Islah-ı Sanayi komisyonu, daha evvel kurulmuş ve faaliyetleri sönmeye yüz tutmuş olan esnafı tek çatı altında toplayarak onlara sermaye tedarikine çalışmış ama bir süre sonra faaliyetleri durmuş ve dağılma noktasına gelmiştir. Ekim 1868 yılında Rıza Efendi

6 İhsan Satış, "Islah-ı Sanayi Komisyonu ve Şirketlerin Teşekkülü: Debbağ Şirketi Örneği", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 18, s.417-429, 2012

7 Haydar Kazgan, "Cumhuriyetten Önce Şirketler", *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye ansiklopedisi*, (İstanbul 1985) , Cilt 3, s.782. Aynı yerde 1852'de kuruldu diye de yazmaktadır.

riyasetinde yeniden kurulmuştur. Komisyonun yeniden tesisi için yazılan bir yazıda şöyle denilmektedir; "şirketler hayli canlandırılmış ise de bu şirketler nizamları gereği gibi tesis edinceye ve efradı esnaf kendi kendilerine terakki yolunu bulup tutuncaya kadar bu işlerin bir nevi vesayet *i mahsusa altında bulunmaları lüzumu muhakkak olduğuna*"[8]. Bu belge bize Bebek Endüstri Tezi'ni hatırlatmaktadır.

Frediric List tarafından ortaya atılan Bebek Endüstri Tezi, ilk defa ABD'nin ilk maliye bakanı olan Alexander Hamilton tarafından "Report on Manufactures (1790)" adıyla bilinen raporu nedeniyle karşımıza çıkar. Onu, yine Kuzey Amerika'da Daniel Raymond (1786-1849) ile Henry Charles Carey (1793-1879) ve Almanya'da da Friedrich List (1789-1846) izlemişlerdir[9]. Bu çerçevede geç de olsa, yukarıdaki ifadelerden bu tezin bir yansımasını Osmanlı bürokratlarının ifadelerinde görmekteyiz.

Kurulan Demirci Şirketinin Anonim veya Limited olduğuna dair bir ibare yoktur. Sadece "Demirci Şirketi" adıyla kurulduğunu görmekteyiz. Ama sermayesi halka arz edildiği için anonim niteliğinde olduğunu söyleyebiliriz.

Yüzyıllarca serbest rekabet koşullarından uzak ve gedik usulüyle üretim yapmış olan perakende Osmanlı esnaf ve zanaatkârın, tam rekabet koşulları altında ve maliyet analizi yaparak üretim yapmasını beklemek elbette iyimserlik olurdu. Bu algı ile hareket etmediği içindir ki şirketleşme süreci başarısızlıkla sonuçlanmış ve Türk imalat sanayi Cumhuriyete kadar bir daha rekabet etme imkânını yakalayamamıştır.

8 BOA, İ.MMS. 36-1489

9 Aykut Kibritçioğlu, "Friedrich List's Infant Industry Argument", http://mpra.ub.uni-muenchen.de/2549/1/MPRA_paper_2549.pdf

İstanbul'da İlim ve Kültür Hayatı (15 - 16. Asırlar)

Mehmet İpşirli
Fatih Üniversitesi

Fatih Sultan Mehmed'in 1453'de İstanbul'u fethedince "*cihad-ı asgar*"ı tamamladık, şimdi sıra "*cihad-ı ekber*"de, yani şehrin imarı iskanı, ilim ve sanat merkezi haline getirilmesinde diyerek Hz. Peygamber'in bir muharebe sonrası söylediği hadisine vurgu yapması dikkate değer bir husustur. Bu gerçekten bir cihad-ı ekberdi. Bu aynı zamanda daha önce bin yıl Hiristiyanlığın en muhteşem merkezi olan şehri artık Türklük ve İslamın en müstesna merkezi yapmak cehd ve cihadı idi. Osmanlı döneminde İstanbul'un yüzyıllarca ilim ve kültür hayatını şekillendiren ve canlandıran temel kurum şüphesiz medreselerdi. Medreselerin yanında Topkapı sarayı içinde yüzyıllarca devam eden Enderun, İstanbul'da birbirinden farklı programlara sahip dergahlar, ayrıca vüzera ve ulema konakları da klasik dönemde üzerinde durulması gereken ilim yuvaları idi. Fetihden sonra şehirlerin ilim hayatını canlandırmak için medrese inşası yerleşmiş birbir gelenek idi. İstanbul'da da böyle oldu.

Fetihle başlayan dönem İstanbul'da ilim ve eğitim hayatında, şehrin Tükleşme ve İslamlaşmasında önemli bir dönüm noktasıdır. Fatih, fetihten hemen sonra eğitimin kesintiye uğramaması için Zeyrek kiliselerini ve Ayasofya'daki bazı keşiş odalarını eğitime tahsis etti.

Bu arada 1459'da Eyüp Medresesi tamamlandığı gibi büyük külliyenin inşasına başlandığı da bilinmektedir.

Bugün kendi adıyle anılan semtte 1463 yılında Fatih külliyesinin inşasına başlanmış, sekiz sene sonra 1471'de tamamlanmıştır[1]. Külliyenin, özellikle medresenin plan, program ve teşkilatının hazırlanmasınada devrin iki tanınmış siması Mahmud Paşa ve Ali Kuşcu'nun bilhassa büyük emekleri olmuştur. Fatih külliyenin inşası ve programlarının hazırlanmasının her safhasında inanılmaz bir ilgi ve heyecan göstermiştir. Fatih külliyesi Cami, sekiz Sahn ve sekiz Tetimme Medreseleri, Tabhane ve İmaret, Darüşşifa, Darütta'lim, Kervansaray ahırları, Fatih ve zevcesi Gülbahar Sultan Türbeleri vs. olmak üzere birçok birimden oluşmaktadır. Sahn-ı Seman, Medaris-i Semaniye adlariyle de anılan Fatih Medreseleri, dördü Akdeniz, dördü de Karadeniz tarafında yer alan sekiz medreseden oluşmaktadır. Bazı araştırmalcılar kendi idealleri doğrultusunda ana kronizm yaparak bu sekiz medresenin sekiz ayrı fakülte olduğunu ve farklı eğitim alanlarına tahsis edildiğini söylemekte iseler de bunu teyid edecek deliller bulunmamaktadır[2]. Eğitim programının ağırlığını tefsir, hadis, fıkıh, akaid ve kelam dersleri oluşturmuştur. Bu derslerin işlenmesi ve daha iyi anlaşılması için dolaylı bir şekilde tarih, coğrafya, Türk dili ve edebiyatına da yer veriliyordu. Sahn-ı Seman medreselerine öğrenci yetiştirmek üzere Tetimme Medreseleri ise Sahn medreselerinin arkasında yer almakta idi. Tetimme'de okuyanlara suhte, Sahn'da okuyanlara danişmend denilirdi. Sahn Medreselerinin herbirinde ondokuz oda ve bir dersane mevcuttu. Her medresede müderrise ve yardımcısı olan muide, birer oda tahsis edilmiş, ayrıca medreseyi gözeten kayyıma ve temizliği ile ilgilenen farraşa da birer oda ayrılmıştı. Geriye kalan onbeş oda danişmendlere tahsis edilmişti. Böylece Sahn Medreselerinde toplam 120 danişmend kalmakta idi. Bunların dışında haricten medreseye devam eden neharî talebelerin bulunduğu da bilinmektedir. Tetimme'de okuyan talebe (suhte) sayısı daha fazla idi. Bütün bu konularda en güvenilir kaynak şüphesiz Külliye'nin vakfiyesidir. Külliyeye ait Arabca ve Türkçeye çevrilmiş çeşitli devirlere

1 Süheyl Ünver, *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, İstanbul 1946; Fahri Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, Ankara 2003.

2 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Fatih Külliyesi Medreseleri Ne Değildi?", *İstanbul Armağanı, Fetih ve Fatih*, İstanbul 1995, s. 105-136;

ait farklı vakfiyeler bulunmaktadır. İlim kurumlarının kuruluştaki statülerini vakfiyelerden öğrenirken yıllık muhasebe defterlerinden de kurumun işleyişi, tarihi seyri hakkında bilgi almak mümkündür.

Fatih İstanbul'un medreselerle donatılması konusunda saray muhitini, vezirlerini ve diger devlet adamlarını da teşvik etmiş, hemen hepsinin bir medrese, bir cami, bir sıbyan mektebi şeklinde istanbul eğitim ve kültürüne katkıları olmuştur.

Fatih'in zihnindeki İstanbul, her alandaki bilginleri, eğitim kurumları ile bir dünya kenti idi. Ancak Sahn-ı Seman'a rağmen ilim alanındaki gelişmeleri yine de yeterli bulmadığını Arab ve Acem uleması ile boy ölçüşecek alimlerin yetişmesini istiyordu. Nitekim huzurunda yapılan bir ilim meclisinde bir cihan devleti kurduğunu mükemmel medrese inşa ettiğini fakat hala büyük alimlerin başka ülkelerden geldiğini ifade ederek üzüntüsünü belirtince bilginler cevaben, ilmin bir gelenek olduğunu bu geleneğin yerleşmesinin uzun zaman alacağını, yerleştikten sonra kalıcı meyvelerini vereceğini söylemeleri üzerine memnun olmuştur.

Osmanlı şehzade ve sultanları içinde en çok hocası olan Fatihdir. Padişah hocaları başta ilmi kudreti olmak üzere pek çok meziyeti olan ulema arasından seçilirdi. Halebli Siraceddin Mehmed, İbn Temcid, Mevlana Ayas, Molla Gürani şehzadeliğinde padişahlığı sırasında ise Sinan Paşa, Bursalı Hocazade Muslihiddin Mehmed, Ispartalı Abdülkadir, Samsunlu Hasan, Veliyyüddinzade Ahmed Paşa ve Hayreddin Efendi hocaları olmuştur[3]. Hocaları ile münasebeti, münakaşaları ve nihayet Molla Güranî karşısında boyun eğmesi hoca-talebe münasebetleri açısından örnek teşkil edecek niteliktedir. Fatih, dinî-felsefî konulara büyük ilgi duymuş, bilginler arasında bu konuların tartışılmasını sağlamıştır. Gazali ile İbn Rüşd *Tehafüt*"lerinin onun isteği üzerine tertib edilen münazarada iki grup ulema arasında günlerce tartışılması ve Gazali'nin görüşlerinin daha tutarlı olduğunu ortaya koyan üçüncü bir *Tehhâfüt*'ün yazılması bunun en güzel örneğini oluşturmaktadır[4]. Aynı şekilde Fatih'in, Molla Zeyrek ile Hocazade Muslihiddin'i ilmî tartışmalar yapmak üzere davet

3 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı,* Ankara 1965, *s.* 145

4 Mübahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Ankara 1956.

ettiği, her iki alimin Padişahın huzurunda bir hafta kadar devam eden tartışması, Osmanlı ilim ve kültür hayatı bakımından dikkat çekici olduğu gibi her iki alimin ilmi seviye ve şahsiyetlerini tanımak açısından da önemli olmuştur. Bu iki âlim arasında "burhân-ı vâhid" konusunda yapılan tartışma sadece karşılıklı konuşma şeklinde geçmeyip her iki taraf görüş ve delillerini içeren birer risale de yazmıştır. Altıncı günü padişah tartışmanın bu şekilde sonuçlanmayacağını anlayınca iki tarafın yazdıklarının birer nüshasını birbirine verip önceden hazırlanmalarını istedi. Sonunda mecliste hazır bulunanlar ve hakem olarak bulunan Molla Hüsrev, Hocazâde'nin görüşlerini tercih edince Molla Zeyrek çok üzülerek Bursa'ya gitmiş Fatih'in vefatına kadar da İstanbul'a dönmemişti[5].

Teşkilat tarihine dair eserlerde ulema genellikle cemiyetin muharrik gücü ve öncüsü olarak gösterilmiş, geniş imkana sahip oldukları belirtilmiştir. Devlet hizmetinde olan ulema mülazemet (rotasyon) sistemi sayesinde ülkenin pek çok yerinde görev yapmış bu vesile ile halkı ve memleket şartlarını tanımak imkanı bulmuştur. Bu sebeble kendilerinin bu bölgelerin halkı, ihtiyaçları, sıkıntıları, çözüm yolları hakkında başta padişah olmak üzere ilgililere gerçekci risale ve layihalar yazmaları ve bunların takipcisi olmaları beklenirdi. Bu tür raporlar bugünün tarihcisi için de birinci elden kaynaklar olurdu. İstanbul uleması içinde geçmişte İslam dünyasında tanınmış alimlerin ardından oluşan ekolleri temsil eden tanınmış alimler vardı. Fahreddin Razi, Sadeddin Taftazani, Seyyid Şerif Cürcani ve Celaleddin Devvanî'nin bunların en önemlileri idi. Molla Fenari, Hızır Bey, Sinan Paşa Mektebi. Bu üstadlar pek çok talebe yetiştirmiş, yazdıkları eserleri, ders verme usulleri, çok sayıdaki talebeleri Osmanlı başkentlerine, bilhassa İstanbul'a gelmiş ve bu ilim erbabından ders alanlarla birer ekol oluşmuştur[6].

Fatih devrinde, dinî, kelamî ve felsefî konularda bizzat padişahın istek ve teşvikiyle alimler arasında düzenlenen bu nevi verimli tartışmalar daha sonraki dönemlerde tedricen azılmıştır.

İlme, eğitime ve tarihçiliğe büyük önem veren oğlu II. Bayezid'in, İstanbul'da (1501-1505) kendi adıyla anılan semtte inşa ettirdiği

5 Taşköprülüzade, *Şakaik*, Türkçe terc. Muharrem Tan, İstanbul 2007, s. 126.

6 Kenan Yakupoğlu, *Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi*, İstanbul 2006 s. 61-62

Bayezid Medresesi eğitim tarihinde yeni bir gelişme olmuştur. Padişah, vakfiyesinde bu medresede müderrislik görevini şeyhülislamlara şart koşmuş, bu sorumluluk Şeyhülislamı Zenbilli Ali Efendi (ö.1526) ile başlamıştır. Daha sonraları şeyhülislamların ağır ve yoğun sorumlulukları ve programları sebebiyle fiilen ders vermeleri mümkün olmayınca bir vekil vasıtasiyle yürütülmesi yoluna gidilerek sonunda Ders vekaleti kurumu ortaya çıkmıştır.

Sekiz yıllık kısa saltanatına üç büyük başarılı meydan muharebesi sığdıran, Farsça ve Türkçe iki divan sahibi Yavuz Sultan Selim'in zamanı yoğun seferlerle geçmiş olmakla birlikte bu seferleri sırasında yol boyunca ve menzillerde daima ulema ile berarber olduğu, ilmi mübahase ve münakaşalara çok önem verdiği bilinmektedir. Musahibi Hasan Can, dönemin tanınmış alimleri Zenbilli Ali Efendi ve Kemal Paşazade ile ilmi ve fikri sohbetleri menkibeler halinde kaynaklarda zikredilmiştir. İslam dünyasının en meşhur ilim merkezlerinden birisi olan ve beş İslam devletine başkentlik yapmış olan Mısır ve Kahire'nin Osmanlı topraklarına katılması İstanbul'daki ilim ve kültür hayatına büyük bir canlılık sağlamıştır. Ancak bunun meyveleri oğlu Kanuni Sultan Süleyman ve daha sonraki padişahlar zamanın devşirilmiştir.

Kanuni'nin uzun saltanatı pek çok alanda olduğu gibi ilim ve fikir hayatı bakımından da çok verimli bir dönem olmuş, teşkil edilen kurumlar, tanınmış alimler ve onların telif ettikleri değerli eserler ile çok parlak dönem yaşanmıştır.

Fatih Külliyesinin teşkilinden tam bir asır sonra 1551-1557 arasında Kanuni İstanbul'un yedi tepesinden birini oluşturan ve bugün kendi adıyla anılan semtte Süleymaniye Külliyesini inşa ettirdi. Osmanlı İmparatorluğunda yüksek eğitim sisteminin omurgasını teşkil eden bütün ihtişamiyle yüzyıllarca devam edip günümüze kadar gelen bu iki müesseseye dair bazı özellikleri hatırlamak gerekir. İslam mimari tarihinin mekan, plan ve işlevsellik açısından iki büyük şaheseridir, Üsküdar ve özellikle Haliçten bakıldığında şehrin silüetine müstesna bir güzellik katmaktadırlar. Medrese ders programları devrin bilginleri tarafından itina ile hazırlandı. Osmanlı'ya mahsus olmak üzere daha sonraları oluşturulan on iki kademeli medrese programı bu iki kurumun isim, seviye ve sınıflarına göre derecelendirilmiştir. Teşkil edildikleri tarihten yirminci yüzyıl başlarına kadar bu

iki yüksek öğretim kurumu kesintisiz olarak aydın ve seçkin zümrenin yetişmesini sağlamış, buradan icazetle mezun olanlar sadece İstanbul'da değil bütün Osmanlı şehirlerinde eğitim, yargı, fetva ve dini hizmetlerin ifasında görev ve sorumluluk üstlenmişlerdir. Çok zengin gelir kaynaklarına sahip olan bu külliyenin[7], hukuki, dini bakımdan mükemmel olarak hazırlanmış, mükemmel bir Türkçe ile yazılmış olan vakfiyesi daha sonraki vakfiyeler için model olmuştur[8].

Kanunî de kendi döneminde, saray muhitini ve devlet ricalini İstanbul'da medreseler teşkiline teşvik etmiş, onun saltanatında sadece İstanbul'da kırktan fazla medrese tesis edilmiştir. Fatih, Bayezid ve Kanuni döneminde takip edilen bu siyaset daha sonraki Osmanlı padişahları zamanında da bazan sistemli bazan dolaylı bir şekilde takip edilmiş ve İstanbul başta sur içi olmak üzere medreselerle donatılmıştır.

Medrese inşası konusunda İstanbul'un müstesna bir konumu vardı. Fetihten XX. yüzyıl başlarına kadar İstanbul'da yüzlerce medrese tesis edildiği sayısal verilerle ortaya konulmaktadır. XVI. yüzyıl sonlarına kadar "İstanbul ve Bilâd-ı Selase" olarak tanımlanın Suriçi İstanbul ile Üsküdür, Galata ve Eyüp'te yaptırılmış olan muhtelif seviyelerdeki medreselerin sayısı yüz kırksekiz olup, İstanbulda ayrıca on beş Darülhadis medresesi ve dört te Darüşşifa ve Tıb Medresesi bulunmakta idi.[9]

Bir hat ve eksen olarak değerlendirilecek olursa XV. yüzyıl ortalarında tarihi yarımadanın bir ucunda Ayasofya Medresesi öbür ucunda ise Fatih medreseleri teşkil edilmiş olup bu ikisinin oluşturduğu ana eksen civarında dört büyük selatin medrese yani Şehzade Medresesi, Süleymaniye Medreseleri, Bayezid Medresesi ve Sultanahmet Medreseleri yer almakta olup bunların çevresinde bir ağ gibi yerleştirilmiş olan irili ufaklı 150 civarında medrese bulunmakta idi.

İstanbul medreselerinin büyük çoğunluğu sur içinde idi, özellikle de Fatih-Çarşamba arası büyük medrese yoğunluğuna sahibti. Buna uygun olarak burada oldukça seviyeli ilmî bir muhit oluşmuştu.

7 Süleymaniye külliyesinin 1585-86 yıllarına ait 9039602 akçe tutan toplam gelirleri arasında medrese görevlilerinin yıllık toplam ödenekleri 259200 akçe tutmaktadır.

8 *Süleymaniye Vakfiyesi*, haz.. Kemal Edib Kürkçüoğlu, Ankara 1962.

9 C. Baltacı, XV-XVI. *Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976.

İlim hayatını canlandıran bir faaliyette medrese imtihanları idi. İstanbul'da ünlü medreselerde müderris olmak çok zor idi. Fatih, Süleymaniye gibi tanınmış medreselerde münhal bir müderrislik kadrosu olduğunda birden fazla muracaat olur bu durumda adaylar arasında müsabaka imtihanı kaçınılmaz olurdu. Bu imtihanda adaylardan bir konuyu değerlendiren bir risâle yazmaları istenirdi. İmtihanlar çok defa Ayasofya, Fatih gibi büyük camilerden birinde Rumeli ve Anadolu kazaskerinin de iştirakiyle halka açık olarak gerçekleşirdi. 1528'de Fatih medresesinde bir müderrislik boşalınca Edirne Dârülhadisi müderrisi Kılıççızâde İshak Çelebi, Edirne Üç Şerefeli müderrisi Çivizâde Muhyiddin Mehmed ve Bursa Sultâniye müderrisi İsrâfilzâde Fahreddin Efendiler başvurmuşlardı. Rumeli kazaskeri Fenârîzâde Muhyiddin ve Anadolu Kazaskeri Kadirî Efendiler huzurunda Ayasofya Camii'nde yapılan imtihanda sorulara yazılı cevaplar verilmiş, imtihanda Çivizade başarılı olduğu halde, Fenarizedelere hükmetsizlik ettiğinden hakkını kaybetmiş, müderrislik İsrafilzade'ye verilmişti

İstanbul medreseleri, müderrisleri, medresede oda sahibi ve haricten devam eden talebesi, diger görevlileri, başka diyarlardan gelmiş misafir âlimleri; kütüphanesi, dershanesi, imareti, vakfiyesi ile bir manzume teşkil ediyordu. Asıl önemli olanı ise temsil ettiği dünya görüşünün, Osmanlı devlet adamları ve halkı tarafından benimsenip, önemli ölçüde özümsenmiş olması idi.

Osmanlı Devleti'nin benimseyip temsil ettiği Sünni-Hanefi görüşün bütün ilke ve kurumlarıyla yerleştirilmesinde İstanbul ulemasının ve onların oluşturduğu medrese ortamının çok önemli etkisi olmuştur.

İstanbul medreseleri sadece payitaht İstanbul halkının değil özellikle Balkan şehirlerinden ve Anadolu'dan hatta Arabistan ve Kuzey Afrikadan tahsillerini tamamlamak için gelen talebeleri yetiştirmek misyonuna sahibti. Bu nasıl gerçekleşiyordu: Çoğunlukla Balkan şehirlerindeki medreselerde okuyan gençler, tahsillerini belli bir seviyeye getirdikten sonra medrese eğitiminin ikmali için İstanbul'da okumayı vazgeçilmez bir gelenek haline getirmişlerdi. Bu konuda yapılacak istatistikî bir araştırma bunun münferit uygulama olmayıp çok yaygın olduğunu gösterecektir. Anadolu şehirlerinden gelip İstanbul'da tahsilini tamamlayıp memeleketine dönenlerin sayısı da az değildir.

İstanbul bizatihi kendisi bir ilim merkezi olmakla kalmayıp sahip olduğu ilim ve alim potansiyelini bütün İmpatorluk ile paylaşma misyonunu hakkıyle yerine getiriyordu. Bu paylaşma en etkili şekilde mülazemet sistemi ile gerçekleştirilıyordu. Osmanlı klasik nizamında ilmiye, mülkiye ve kalemiye görevlerine belirli süreler için tayin yapılırdı. Bazı isitisnaları olmakla birlikte bu süre genelde bir ile iki yıl arasında idi. Belirlenmiş süresini tamamlayan görevli yeni bir göreve atanmadan önce İstanbul'a gelir burada birkaç yıl kalır, bu süre zarfında ilim sanat, kültür merkezi olan İstanbul'da kendi gayretleriyle yeni şeyler öğrenir, gelişmeleri hiçbir mecburiyet olmadan takip eder, buradaki gelişmeleri, yenilikleri, sanatı, modayı tayin edildiği eyalete, sancağa taşırdı. Bu sayede İmparatorluğun Rumelisi'nde, Anadolusu'nda Arabistanı'nda benzer kültür ve sanat hayatı görülürdü.

Kanunî ve babası Yavuz Sultan Selim'in fütuhatıyla fevkalade genişleyen, kendi dönemindeki fetihlerle üç kıtada tabii sınırlara dayanan imparatorlukta, dini, ilmî, fenni, ihtiyaclar fevkalade artımış, toplumun bakış açısında ve ufkunda fevkalade bir genişleme olmuştu. Bütün bu gelişmelere, taleblere cevap verecek kurumların teşkili, çok değişik seviyede ve zenginlikte eserlerin yazılması bir zaruretti. Bu ihtiyaçlara cevap verme konusunda devrin ulemasına önemli görevler düşmekte kendileri de bunun sorumluluğunu hissetmekte idi. Nitekim Kanuni devrinde ilim erbabının ilmi, fikri ve dini alanlarda telif ettikleri eserlerin sayısında önemli ölçüde artış ve geniş bir yelpazede çeşitlilik görülmektedir. Bu eserler büyük çoğunluğu itibariyle pratik ihtiyaçlara cevap etmek toplumun talebini karşılamaya yönelik olmakla birlikte içlerinde salt bilimsel düşüncelerle yazılmış olanları da az değildir.

Bu dönemde yazılan eserleri dini, ictimaî ve teknik eserler olarak birkaç sahada değerlendirmek mümkündür. Dini ilimler alanını, başta İslam hukuku ve fıkıh olmak üzere tefsir, hadis, kelam sahalarında telif edilen veya şerh ve haşiye olarak olarak yazılan eserler teşkil etmekte olup bu konuda büyük bir artışın olduğu farkedilmektedir. Bunlar içerisinde Kemalpaşazade ve Ebussuud Efendi'nin tefsirleri yanında vermiş oldukları fetvalardan oluşan fetva mecmuları ayrıca resmî ihtiyaclardan doğan Mısır ve Budin başta olmak üzere bir çok eyalet ve şehrin kanunnamelerinin fıkhî ve örfi hassasiyetler dikkate alınarak hazırlanması önemli gelişmeler olmuştur.

Fıkhî bakımdan, bu dönemde ulema arasında çok verimli ve seviyeli tartışmaların yapıldığı, tarafların tezlerini ve delillerini ortaya koymak için mükemmel risale ve kitaplar yazdıkları bilinmeketir. Özellikle şiilik üzerine yapılan değerlendirmeler, para vakfının (vakf-ı nukud) şer'îliği, vakıf paralarının çalıştırılması, abdestte mesh meselesi, tavavvuf ve tarikatlar, savundukları fikirler ve zikirleri konusunda Ebussuud Efendi, İmam Birgivi, Şeyhülislam Çivizade başta olmak üzere devrin ulemasının ilmî samimî tartışmaları, toplumda bunların uyandırdığı yankılar ve bunlarla ilgili yazılan irili ufaklı eserler günümüze intikal etmiş bunlar üzerine tarihçi ve ilahiyatcılar tezler yapmışlardır. Bu dönemde Halebî İbrahim Efendi'nin (ö.1549) *Mülteka'l-ebhur*'u Osmanlı toplumunun fıkhî ihtiyaçlarına uygun yazılmış daha sonra üzerine otuza yakın şerhin yazıldığı bir şeheser olmuştur.

Dinî ve toplumsal değerlerin korunması ve yükseltilmesi için başta Kınalızade Ali Çelebi'inin *Ahlâk-ı Alâî*'si olmak üzere Celalzade'nin *Mevhibü'l-Hallak fî mekarimi'l-ahlak* eseri, Abdüllatif b. Durmuş'un kadınların eğitimi, karı-koca ve aile saadetinin teminine yardımcı olmak üzere yazdığı *Âdâbü'l-menâzil*'i önemli esirlerdir. Dönemin tanımış alimi İmam Birgivî'nin ahlak ve tasavvuf ekseninde Arapça yazdığı *Tarikatı Muhammediye*'si ulema ve halk arasında çok büyük beğeni kazanmıştır.

Kanunî devrinin tanınmış alimi Taşköprülüzade Ahmed Efendi, çok farklı konularda Arapça kalıcı eserler yazmış olup, bunlardan Osmanlı ulema biyografilerini ihtiva eden *eş-Şakaiku'n-Nu'maniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmaniyye* adlı eseri ile ilimler tasnifine dair *Miftahu's-sa'âde* adlı âbideî eseri bilhassa zikredilmesi gereken iki büyük çalışmadır. Bu dönemde Osmanlı alimleri tarafından ayrıca Tıb, tabii ilimler, matematik, cografya, kartografya konularında konum noktası teşkil edecek çok önemli telif eserler vücuda getirilmiştir[10].

XV. yüzyıl ortalarından itibaren medrese dışında idarî ve askerî kadronun yetiştirilmesi için teşkil edilen en önemli resmî saray eğitim kurumu Enderun idi. Burası daha ziyade padişah hizmetinde bulunacakların, mülkî ve askerî idarecilerin yetiştirildiği bir saray mektebiydi. Bu vasfı ile resmî Osmanlı ideolojisi ve zihniyetinin öğretilip geliştirildiği temel bir eğitim müessesesi idi.

10 Bu konuda etraflı bilgi için bk. Cevad İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İz yayıncılık, İstanbul 1997, 2 cilt.

Topkapı Sarayında Fatih tarafından kurulan Enderun'un teşkilinde esas hedef, askerî temele dayanan Osmanlı Devleti'ne yetenekli idareci ve kumandan yetiştirmek ve devamlı büyüyen ülkenin farklı din, dil ve kültürlere mensup kitlelerini idare edecek sağlam yönetici kadroları temin etmekti. Devlet gayri mütecanis bir sosyal yapıya sahip olduğundan böyle bir eğitim kurumu için ırk veya kan bağı yerine kültür ve disiplin temel prensipler olarak benimsenmiş, kadrolar bu anlayış içerisinde yetiştirilmiştir.

Enderunlu gençlerin içinde bulunduğu çevre de onların bilgi ve görgülerinin artmasına yardımcı oluyordu. Topkapı Sarayı asırlarca yoğun idarî, siyasî ve diplomatik faaliyetlere sahne olmuş bir merkezdi. Ülke dahilinden beylerbeyiler, sancak beyleri, kadılar; müslüman ve gayri müslim devletlerden gelen diplomatik heyetler, elçiler, Dîvân-ı Hümâyun üyeleri olan sadrazamlar, vezirler, kazaskerler hep bu sarayda yoğun faaliyet İçerisinde bulunuyordu. Bu husus Enderunlu gençlere engin bir görüş ve tecrübe sağlıyordu. Gerek merkezde gerekse eyaletlerde çeşitli seviyelerde hizmet gören vezirler, beylerbeyiler, sancak beyleri ve diğer idarî görevliler genellikle bu kurumdan yetişmiş kimselerdir. Tayyarzâde Atâ Bey ve Hızır İlyâs'ın eserlerinde saray ve Enderun hayatı ve burada oluşan kültür muhiti hakkında ayrıntılı bilgiler vardır. Ancak bunlar çoğunlukla XVII ve XIX. yüzyıllardaki Enderun'u anlatan bilgilerdir. Özellikle Atâ Bey'in eserinde, Enderun'da yetişen ve değişik alanlarda görev yapan âlim, şair, devlet adamı, asker ve idarecilerin adları ve yer yer biyografileri verilmiştir.

Enderun tamamen farklı metotlara ve hedeflere dayanan medrese ile karşılaştırıldığında bunların birbirini tamamen farklı anlamlarda tamamlayan iki kurum olduğu görülür. İstanbul'da medreseler Osmanlı Devleti'nin Sunnî-Hanefi İslamî kimliğini belirleyip onu bütün ülkeye benimsetirken İstanbul Topkapı Sarayı'ndaki Enderun çok etkili bir şekilde Türk dili, kültürü ve medeniyetini çok farklı din, milliyet ve geleneklerden gelen ve devletin mukadderatında söz sahibi olacak geleceğin yönetici kadrolarına benimsetiyor ve onların yeni kimliğini kazandırıyordu[11].

11 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, s. 297-357; Fethi İsfendiyaroğlu, Galata Sarayı Tarihi, İstanbul 1952; İsmail H. Baykal, *Enderun Mektebi Tarihi*, İstanbul 1953; Ülker Akkutay, *Enderun Mektebi*, Ankara 1984.

İstanbul'da ilim hayatı ve muhitinin en kuvvetli ve belirgin unsurlarından birisi ise uzun zaman dilimleri süresince oluşan ilmiye aileleridir.

İstanbul'da değişik dönemlerde etkili olmuş yirmi civarında aile belli başlı ilmiye makamlarını inhisarlarına almışlar ayrıca ilmiye aileleri arasındaki evlilikler ailelerin güç ve nüfuzunu bir kat daha artırmıştır. Bu ağın dışından mesleğe girmek isteyen gencin yılmadan, moralini bozmadan çok çalışması gerekmekte idi[12].

Fetih'den beri İstanbul'da bulunan Batılı devletlerin sefarethaneleri ve sefaret heyetleri İstanbul ilim ve kültür hayatı için zengin bir kaynak ve farklı bir çeşni oluşturuyordu. İstanbul'da, doğu dilelerine ve İslami ilimlere vâkıf tercüman, ressam, papaz, askeri uzman, katib gibi kalabalık sefaret heyeti mensupları önemli çalışmalar yapıyor, hatırat, seyahat günlüğü, sözlük, İstanbul tabloları gibi önemli çalışmalar meydana getiriyorlardı[13].

İstanbul'da alimlerin ve sanatkarların çoğunluklu olarak ikamet ettikleri İlmî ve edebî muhitler vardı. Buralarda aydın ve seçkinler belirli zaman ve mekanlarda bir araya gelerek seviyeli, verimli ilim ve kültür sohbetleri ve tartışmaları yaparlardı. Fatih, Bayazid ve Süleymaniye medreseleri civarında oluşan mahallelerde ise müderrisler ve danişmendlerin oluşturduğu ilmi bir ortam vardı.

Yukarıda belirtilen Sultanahmet, Bayezid, Süleymaniye ve Fatih ekseni ve çevresi büyük çoğunluğu ile devrin ulemasının ev konaklarının bulunduğu, danişmend ve suhte denilen talebenin ikamet ettiği, gündelik hayatlarını geçirdikleri bir bölge idi.

Sonuç olarak, İstanbul tarihinin her döneminde bir dünya kenti olma özelliği ve ayrıcalığına sahip olmuştur. Bunu bir çok alanda gözlemek mümkün olmakla birlikte en kolay farkedilecek yönü bir

12 XV. ve XVI. asırlardaki en meşhur ilmiye aileleri olarak Fenarîzadeler, Çivizadeler, Ebussuudzadeler, Müeyyedzadeler, Taşköprülüzadeler, Bostanzadeler, Hoca Sadeddinzadeler, Kınalızadeler, Zekeriyyazadeler sayılabilir.

13 XVI. yüzyılda bunlara örnek olarak Augerius De Busbecq, *Kanuni Devrinde Bir Sefirin Hatıratı, Türk Mektupları;* Stephan Gerlach, *Türkiye Günlüğü 1573-1576*; Salomon Schweigger , *Sultanlar Kentine Yolculuk : 1578-1581* gibi keskin gözlemlere dayanan hatıratlar zikredilebilir.

ilim ve kültür kenti olmasıdır. Osmanlı asırlarında bunun nasıl gerçekleştirildiği, kimlerin ne tür kültür programları ve girişimlerinde bulunduğu sahip olduğumuz arşiv ve kütüphane kaynaklarından takip edilebilmektedir.

Tarihi boyunca İstanbul'a aşık olmuş, gönül vermiş padişahlar, vezirler, şehreminleri, alimler, şairler ve sanatkarlar olmuştur. Bu insanlar, takip ettikleri siyaset, inşa ettikleri eserler, yazdıkları kitaplarında, divanlarında İstanbul'u dantel gibi işlemişler ve sonuç itibariyle Hiristiyanlığın bin yıllık pâyitahtı Türklüğün ve İslamın sembolü bir şehir haline dönüşmüştür. Bu tarihi gelişmede ve dönüşümde vakıfların rolü ve payı çok büyük olmuştur.

Fetih Sonrası İstanbul'da İlk Tasavvufî Yapılanmalar ve Fâtih Sultan Mehmed

Reşat Öngören
İstanbul Üniversitesi

Osmanlı'da tasavvuf ehlinin seferlere katılarak fetihlere destek oldukları bilinmektedir. İstanbul'un fethi sırasında da pek çok sûfî orduya destek için Sultan II. Mehmed'in yanında yer almıştır. Evliyâ Çelebi'nin kaydına göre Nakşibendiyye mensupları muhasara esnasında Aya kapısından surlara sarıldılar ve hepsi şehit düşerek Sirkeci'deki Kale kapısı dâhilinde defnedildiler.[1] Zeyniyye tarikatı mensuplarından üç yüz kadarı Şeyh Cebe Ali (Cibâli) önderliğinde Cibali kapısından sarıldılar, Cebe Ali şehit düşerek Gül Câmii'nin haziresine defnedildi.[2] Zeyniyye'den bir başka şeyh Sarıkadızâde Şeyh Mustafa da (ö. 887/1482) fethe katılanlardandır.[3] Öte yandan Bayrâmiyye'den Şeyh Akşemseddin ve Akbıyık Meczub fethe iştirak etmiş, özellikle Akşemseddin'in II. Mehmed'e yaptığı telkinler fethin gerçekleşmesinde etkili olmuştur. Kaydedildiğine göre muhasara uzayıp surlar bir türlü aşılamayınca Sultan Mehmed musâhibi Veliyyüddinoğlu Ahmed Paşa'yı Akşemseddin'e göndermiş ve fethin gerçekleşeceğine dair manevî bir işâretin olup olmadığını

1 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, İstanbul 1314, I, 99.

2 *a.g.e.*, I, 99-100.

3 Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmî*, İstanbul 1281, II, 261.

sordurmuştu. Akşemseddin ise gönderdiği cevapta sultana fetih müjdesi vermişti.[4]

Taşköprîzâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) *eş-Şekâiku'n-nûmâniyye*'deki kaydına bakılırsa sûfîler İstanbul'un fethi adına Fâtih Sultan Mehmed'den önce sur içinde bir takım teşebbüslerde bulunmuşlardır. Dönemin etkili tarikatlarından Zeyniyye'ye mensup Şeyh Abdürrahim Merzifonî (ö.865/1461'den sonra) Ali isimli bir halîfesiyle beraber İstanbul'a gitmiş, Ayasofya'daki râhiplerle yaptığı münâzara sonucu kırk kadarının Müslüman olmasını sağlamıştı. Zulme uğrayacakları endişesiyle Müslüman olduklarını gizleyen bu râhiplerden altısının fetih sırasında hayatta olduğu belirtilmektedir.[5] Bu noktada Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'nin bir fetvasında dile getirdiği İstanbul'un muhasarası esnasında Yahûdîlerin ve Hıristiyanların el altından Sultan II. Mehmed ile ittifak ettiklerine, dolayısıyla şehrin sulh ile alındığına dâir bilgi önem arz etmektedir. Belirtilen fetvada mesele şu şekilde vaz edilmiştir:

Merhum Sultan Mehmed Han (aleyhi'r-rahmeti ve'l-gufrân) hazretleri mahrûsa-i İstanbul'u ve etrafında olan karyeleri anveten (zorla) feth mi etmişlerdir?

el-Cevâb: Mâruf olan anveten fetihtir. Ammâ kenâyis-i kadîme (mevcut kiliseler) hâli üzere ibkâ olunmak (bırakılmış olmak) sulhle fethe delâlet eder. Sene hamse ve erbaîn ve tis'amie [945] târihinde bu husus teftiş olunmuştur. Yüz on yedi yaşında bir kimse bulunup ve yüz otuz yaşında bir kimse dahi bulunup "Yahûdî ve Nasârâ el altından Sultan Mehmed ile ittifak edip, anlar tekfûra nusret etmeyicek olup, Sultan Mehmed dahî anları seby (esir) etmeyip halleri üzere mukarrer edicek oldu, bu vechile fetholundu" deyû müfettiş mahzarında (huzûrunda) şehâdet edip, bu şehâdet ile kenâis-i kadîme hâli üzere kalmıştır.[6]

4 Lâmiî Çelebi, *Nefehâtü'l-üns Tercümesi*, Marifet Yayınları, İstanbul 1980, s. 687; Kemal b. Ahmed Ahlatî, *Münevviru'l-ezkâr*, Hacı Selimağa Ktp., Kemankeş, nr. 253, vr. 15b-16a; Taşköprîzâde Isâmeddin Ahmed, *eş-Şekāiku'n-nûmâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye* (nşr. Ahmed Subhi Furat), İstanbul 1985, s. 228.

5 Taşköprîzâde, *eş-Şekāik*, s. 122-123.

6 bk. M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1972, s. 104, fetva no: 456.

İstanbul'un fethi öncesi tasavvuf ehlinin buradaki faaliyetlerine işaret eden bir başka kayıt, Mehmed b. Sa'dî'nin (ö. Cemâziyelevvel 1040 / Aralık 1630) *Bursa Vefeyâtı*'nda Şeyh Vefâ ile ilgili verdiği bilgidir. Buna göre İstanbul'un fethinden önce vefat ettiği bilinen Zeyniyye şeyhi Abdüllatîf Kudsî (ö.856/1452), âlim halîfelerinden Şeyh Vefâ'yı irşad faaliyeti için İstanbul'a göndermiştir.[7]

İstanbul'un alınmasında önemli katkıları olduğu belirtilen Bayrâmiyye şeyhi Akşemseddin ile Fâtih Sultan Mehmed arasında fetih sonra cereyan eden bazı olaylar *eş-Şekâik*'te yer almaktadır. Bu olaylardan ilki, sultanın bir ara şeyhin çadırına giderek ısrarla kendisini diğer dervişler gibi halvete sokmasını istemesidir. Akşemseddin pâdişaha bunun mümkün olamayacağını, zira halvete girerse sultanlıktan vazgeçebileceğini belirtmiştir. Halkın idaresi omuzlarında olan bir kişi olarak halvette elde edeceğini, yöneticilikte adâletle elde edebileceğini vurgulamıştır.[8]

Kaydedildiğine göre Fâtih Sultan Mehmed şeyhin çadırına girdiğinde şeyh onu yerinden kalkmadan karşılamıştır. Pâdişah şeyhin yanından ayrıldıktan sonra musâhibi Veliyyüddinoğlu Ahmed Paşa'ya onun bu tavrına üzüldüğünü söylemiş, Ahmed Paşa da şeyhlerin terbiye görevi bulunduğunu belirterek, "Onca büyük hükümdarın alamadığı İstanbul'u fethetmekle sizde bir gurur meydana geldiğini fark etmiş olmalı ki böyle davranmıştır" diye cevap vermiştir. Bu olaydan bir gün sonra pâdişah gece yarısı şeyhi yanına çağırır. Muhtemelen Ahmed Paşa önceki buluşmalarında sultanın üzüldüğünü şeyhe söylemiş olmalı ki, bu defa şeyh Fâtih'i beklediği mahalde ayakta karşılayıp sıkıca kucaklayarak gönlünü almaya çalışır. Sultanın bu kucaklaşma sırasında şeyhe karşı kırgınlığının muhabbete dönüştüğünü dile getirdiği nakledilir. Sonra birlikte girdikleri çadırda sabaha kadar sohbet ederler. Sabah namazında imam olan Akşemseddin, namazın ardından evrâd-ı şerîf okur, ve sultan da diz üstü oturarak onu dinler. Akabinde Fâtih şeyhten Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin kabrini tespit etmesini ister. Sonrasında o da kabrin yerini keşfederek sultana bildir. Duruma çok sevinen pâdişah, şeyhe inandığını ancak yine de bir alamet

7 Mehmed b. Sa'dî, *Bursa Vefeyâtı* (nşr. Kadir Atlansoy, "Edebiyat Tarihi Kaynağı Olarak Bursa Vefeyâtnâmeleri I" isimli makāle içinde, *Osmanlı Araştırmaları*, XVIII [1998], s. 51-67), vr. 4a.

8 Taşköprîzâde, *eş-Şekāik*, s. 229.

görmek istediğini belirtince, Akşemseddin kabrin baş tarafından bir miktar kazdırır ve üzerinde İbrânice yazı bulunan bir mermer parçası bulurlar. Taştaki yazıda o mahallin Ebû Eyyûb el-Ensarî'nin kabri olduğu ifade edilmekteydi.[9]

Fâtih sultan Mehmed Akşemseddin'in İstanbul'da faaliyeti için bir dergâh yaptırmak istedi ise de, şeyh başşehirde kalmak istemedi. Sultan da onun gönlünü hoş etmek için gitmesine izin verir. Şeyhin yolda giderken büyük oğluna şöyle dediği rivayet edilir: "İstanbul keferesinin zulmeti ilhamımı fesada uğratmıştı. Boğazı geçtikten sonra kalbimin nur ile dolduğunu gördüm."[10]

Şeyh Akşemseddin'in İstanbul'dan ayrılması sebebiyle başşehirde Bayrâmiyye adına ilk tekke ancak bir sonraki pâdişah Sultan II. Bâyezid'in teşebbüsüyle kurulabilmiştir.

Başşehirde İlk Tasavvuf Faâliyetleri

I. Mevlevîler

Fetihten sonra Vezneciler'de bir kilisenin Câmiye dönüştürülmesi ile meydana gelen Kalenderhâne Câmii Mevlevîlere tahsis edilmiş, eski keşiş odaları zâviye olarak hizmet verirken, cemaat kısmı tevhidhâne/semâhâne olarak kullanılmıştır. Bu sebeple Kalenderhâne Câmii İstanbul'da fetihten sonraki ilk mevlevîhâne olarak kabul edilmektedir. Fâtih Sultan Mehmed'in vakfiyesinde zaviye şeyhi için günlük on akçe tahsis edildiği belirtilmekte, ayrıca Cuma namazından sonra icra edilen semâ meclisinde *Mesnevî-i Mânevî*'yi okuyup ardından Kur'an-ı Kerîm'den aşr-ı şerîf okuyanlara ve semâzenlere ne kadar akçe verileceği de kaydedilmektedir.[11]

II. Nakşibendîler

Fetihten sonra Aksaray Horhor'da kurulan Hindiler Tekkesi, Nakşibendiyye adına faaliyet göstermiştir. Bulunduğu semtten dolayı Horhor Tekkesi olarak da anılan bu tekke Nakşibendiyye'nin

9 *a.g.e.*, s. 229-230.

10 *a.e.*, a. yer.

11 *Fatih Mehmet II Vakfiyeleri*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara 1938, s. 259, 260, 268.

İstanbul'daki en eski faaliyet merkezi olarak kabul edilir. Hüseyin Ayvansarâyî *Hadîkatü'l-cevâmî*'de buranın Hâce İshak Buhârî-i Hindî'nin talebi ile Fâtih Sultan Mehmed tarafından yaptırıldığını ve giderlerinin padişahın vakfından ödendiğini belirtmektedir.[12]

Hindîler Tekkesi'nin yanı sıra Fâtih devri İstanbul'unda Nakşibendiyye adına faaliyet göstermek üzere Ubeydullah Ahrar'ın halifelerinden Kütahyalı Abdullah İlâhî'nin de (ö. 896/1491) bir teşebbüsünden bahsedilmektedir. Abdullah İlâhî memleketi Simav'da kurduğu tekkesinde faaliyet göstermekte iken, İstanbul'a gelmesi için teklifler alır. Bunun üzerine halifesi Emir Ahmed Buhârî'den (ö. 922/1516) başşehirde hizmet imkânının olup olmadığını araştırmasını ister. İstanbul'a gelen Ahmed Buharî bir süre sonra başşehirdeki şartların kendileri için henüz uygun olmadığını bir mektupla bildirir. Bunun üzerine Molla İlâhî uzun bir süre daha Simav'da faaliyetine devam etmiştir.[13]

Lâmiî Çelebi ve Taşköprîzâde'nin kaydettiği bu olayı, Abdullah İlâhî ile ilgili hazırladığı makalesinde Kasım Kufralı dile getirmiş, şeyhin o sırada İstanbul'a gelmeyip Fâtih'in ölümünden sonra gelmesini izâha muhtaç bir mesele olarak kaydetmiştir.[14] Kufralı problemin Fâtih Sultan Mehmed'in şahsından kaynaklanmış olabileceğini îmâ ettikten sonra şu şekilde farklı bir ihtimalden de söz etmiştir: "Maamafih bu hususta o devirde hâkim bir mevkîde bulunan Halvetiyye ve Bayrâmiyye tarîkatlarına ve bilhâssa Akşemseddin'e (Şemsiyye) mensup şeyhlerin de rol oynamış olmaları mümkündür."[15]

Bu olaya yer veren ve her ikisinin de Nakşibendiyye'ye mensup olduğu bilinen Lâmiî Çelebi ile Taşköprîzâde'nin kayıtları ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde, olayın daha farklı bir sebepten kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Kaydedildiğine göre Emir Buhârî İstanbul'a geldiğinde ilk olarak, ileride üzerinde duracağımız Şeyh Vefâ'nın dergâhına gitmiş, onunla tanıştıktan sonra dergahta misafir edilmiştir. Burada üç gün kalan Emir Buhârî ilk gece rüyasında, dergâhın bir

12 Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmî*, I, 219.

13 Lâmiî Çelebi, *Nefehât Tercümesi*, s. 468-469; Taşköprîzâde, *eş-Şekâik*, s. 359-360.

14 Kasım Kufralı, "Molla İlâhî ve Kendisinden Sonraki Nakşibendiyye Muhiti", *Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, sy. 1-2 (1948), s. 133.

15 *a.g.m.*, a.y.

köşesinde ışığı zayıf bir mumun yandığını, elindeki mumu ondan tutuşturmak istediğinde mumun kaybolduğunu, yanından ayrılınca tekrar yandığını, bu şekilde üç kez muma yaklaştığı halde elindeki mumu bir türlü tutuşturamadığını görmüştür.[16] Kütahya'ya olumsuz haber göndermesinin bu rüyadan sonra olması ve bu hususta maddi herhangi bir sebepten söz edilmemesi, onun olumsuz kararını bu rüya çerçevesinde verdiğini hatıra getirmektedir. Rüyanın muhtemel yorumuna geçmeden önce şunu belirtmek gerekir ki, adı geçen dergâh Şeyh Vefâ adına bizzat Fâtih Sultan Mehmed tarafından yaptırılmış ve vakıfları da sultan tarafından tayin edilmiştir. Dergâhın şeyhi Vefâ da tasavvufla birlikte zâhir ilimlerine de vâkıf, Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere üç dilde şiir yazabilen, astronomî ve mûsikî alanında mahareti olan etkili bir âlim-şeyhtir. Bu sebeple dergâhına sadrâzam, şeyhülislam, müderris, hattat ve şâirlerden oluşan birçok üst düzey zevât devam etmektedir.[17] İşte Emir Buhârî maddi ve mânevî olarak böyle bir konumda olan Şeyh Vefâ'nın dergâhına uğrayarak aynı şehirde faaliyet göstermek için onun rızasını almak istemiş, ancak gördüğü rüyada dergahın mumundan ışık alamamıştır.

Kasım Kufralı'nın bir ihtimal olarak söz ettiği Bayrâmî ve Halvetîlerin o tarihte hâkim konumda olduklarına dair tespiti ise doğru değildir. Bu iki tarikatın başşehir İstanbul'da öne çıkması, aşağıda işaret edileceği gibi, Fâtih Sultan Mehmed'den sonra Sultan II. Bâyezid'in tahta geçmesiyle birlikte gerçekleşecektir.[18]

Nakşibendîler ile ilgili bu bölümde bir başka meseleye; Nakşibendiyye'den Molla Câmi olayına da işaret etmek gerekir. *Reşahat*'da kaydedildiğine göre Herat'da yaşayan Molla Abdurrahman-ı Câmî (ö.898/1492) hac niyeti ile yola çıktığında, Fâtih Sultan Mehmed onun hac dönüşü birkaç günlüğüne Osmanlı ülkesine gelmesi için

16 Lâmiî Çelebi, *a.g.e.*, s. 468-469; Taşköprîzâde, *a.g.e.*, s. 359-360.

17 Şeyh Vefâ, tekkesi ve müridleri hakkında bilgi için bk. Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeynîler*, İstanbul 2003, s. 130-159; a. mlf., "Vefâ Tekkesi ve Osmanlı'da Devlet-Tekke-Medrese İlişkileri", *İstanbul Şehir ve Medeniyet* (ed. Şevket Kâmil Akar), Klasik yayınları, İstanbul 2004, s. 109-119; a. mlf., "Şeyh Vefâ'nın Târihî ve Tasavvufî Kişiliği", *Bir Semte Vefâ* (ed. N. Bilge Özel İmanov-Yunus Uğur), İstanbul 2009, s. 73-88.

18 bk. Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 256-257.

adamlarını hediyelerle göndermiş, Şam'da bulunan Câmî bu durumu önceden haber alınca, padişahın talebini geri çevirmek uygun düşmez diyerek elçilerle karşılaşmamak için bulunduğu yerden ayrılmıştır.[19] Acaba Molla Câmî'nin Fâtih'in dâvetine icabet etmek istemeyişinin hususî bir sebebi var mıdır? Kasım Kufralı'nın oldukça mâkul olan yorumuna göre, o bu şekilde davranarak çok ciddî destek gördüğü Timurlu hükümdarı Hüseyin Baykara'yı üzmek istememiştir.[20] Nitekim onun Fâtih'e karşı husûsî bir tavrının olmadığını, daha sonra sultandan gelen bir talebi geri çevirmemiş olmasından da anlaşılmaktadır. Kaydedildiğine göre pâdişah Câmî'den bir takım temel meselelerde kelam âlimleri, felsefeciler ve mutasavvıfların görüşlerini mukayese eden bir çalışma yapmasını istemiş, o da bu hususta *ed-Dürretü'l-fâhire* isimli Arapça eserini telif etmiştir.[21]

III. Halvetîler

Fetihten sonra İstanbul'da faaliyet gösteren ilk Halvetî şeyhi Yahyâ Şirvânî'nin halîfelerinden Ali Halvetî (Alâeddin Halvetî, ö. 867/1462-63) olmuştur.[22] Cezbeli bir şeyh olan Ali Halvetî başşehirde geniş halk kitlesinin yanı sıra divan üyelerinden ve diğer üst düzey yöneticilerden birçok kimseyi müridleri arasına katmayı başardı. Daha

19 Ali b. Hüseyin Vâiz Kâşifî, *Reşâhât-ı Aynü'l-hayât* (trc. M. Şerîf el-Abbâsî), İstanbul 1291, s. 224-225.

20 Kufralı, *a.g.m.*, s. 130.

21 Taşköprîzâde, *eş-Şekâik*, s. 262. Fatih Sultan Mehmed'e bir harp sırasında Nakşibendiyye şeyhlerinden Ubeydullah Ahrar'ın mânevî yardım ettiğine dair rivayetler de (bk. Lâmiî Çelebi, *Nefehât Tercümesi*, s. 453-454) Nakşibendiyye'nin Fâtih'i desteklediğinin bir delili olarak görülebilir.

22 Bu şeyhin adı *Nefehât Tercümesi*'nde Ali Halvetî olarak (s. 576), *eş-Şekâiku'n-nûmâniyye*'de Alâeddin Halvetî olarak (s. 264), Halvetiyye kaynaklarından *Lemezât-ı Hulviyye*'de ise Alâeddin Rûmî şeklinde kayıtlıdır (Cemâleddin Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 281, vr. 195a). Bu kayıtlardan tam adının Alâeddin Ali olduğu anlaşılmaktadır. Tahsin Yazıcı İstanbul'da faaliyet gösteren ilk Halvetî şeyhinin Çelebi Muhammed Cemâleddin (Çelebi Halîfe) olduğunu ileri sürmüşse de (bk. Tahsin Yazıcı, "Fetihten Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemaleddin, Sünbül Sinan ve Merkez Efendi", *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, sy. II [1956], s. 91) bu doğru değildir.

sonra şeyhülislamlığa kadar yükselen Sahn-ı semân müderrislerinden Alâeddin Arabî Efendi de ona intisap etmişti. Şeyh Ali faaliyetleriyle geniş kitleleri etkilemeye devam ettiği sırada Fâtih Sultan Mehmed'e onun hakkında "siyâsî gâye güdüyor" şeklinde jurnaller gitmiş olmalı ki, pâdişah "arz-ı saltanat endişesiyle" ondan başkenti terk etmesini istedi.[23] Bu gelişme karşısında şeyhin müderris müridi Alâeddin Arabî Efendi, hakkında söylenenlerin doğru olmadığını savunmaya kalkışınca o da şeyhle birlikte Manisa'ya sürüldü.[24] Olaya yer veren ilk müellif Lâmiî Çelebi bu bahsin sonunda şöyle ilginç bir ifade kullanmaktadır: "Meşhurdur ki Şeyh Tâceddin Hâlife dervişlerini anları nefiy içün meşgul etmişler."[25]

Lâmiî Çelebi'nin bu ifadesi meselenin anlaşılmasına büyük ölçüde yardımcı olmaktadır. "Şeyh Tâceddin Halîfe" diye andığı kişi, o sırada Bursa'da faaliyet göstermekte olan Zeyniyye şeyhi Tâceddin İbrâhim Karamanî'dir (ö. Safer 872 / Eylül 1467).[26] Öyle anlaşılıyor ki Ali Halvetî hakkındaki şikâyetler Zeyniyye dervişleri tarafından pâdişaha ulaştırılmıştır. Zeynîlerin elinde Ali Halvetî'nin siyâsî gâye güttüğüne dair ne tür bir bilgi ve belgenin olduğu kaydedilmediği için, şeyh hakkındaki ithamların gerçekliği hakkında bir şey söylenememektedir.

Nev'îzâde Atâî'nin *eş-Şekâik* zeylinde bu olayla irtibatlı olduğunu düşündüğümüz bazı bilgiler yer almaktadır. Atâî Fâtih Sultan Mehmed döneminde toplanan "gılman"dan kırk kadarının tasavvuf yoluna girdiğini, bunlar içinde padişahın yakın koruması olarak seçilen "solak"lardan Süleyman ve Alâeddin isimli şahısların Halvetiyye'ye intisap ettiklerini kaydetmektedir.[27] Bazı belirsizlikler bulunmakla birlikte bu iki solağın adı geçen Ali Halvetî'ye mürid oldukları anlaşılıyor.[28] Bu durumu öğrenen Fâtih Sultan Mehmed

23 Lâmiî Çelebi, *Nefehât Tercümesi*, s. 577; Taşköprîzâde, *eş-Şekâik*, s. 264. *Lemezât* müellifi Hulvî'ye göre şeyh İstanbul'un fetihten önce Fâtih Sultan Mehmed'in daveti üzerine başşehir Edirne'de faaliyet göstermiş ve sürülmesi de bu şehirden olmuştur (vr. 195a-b).

24 Taşköprîzâde, *eş-Şekâik*, s. 152.

25 Lâmiî Çelebi, *Nefehât Tercümesi*, s. 577.

26 bk. Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeynîler*, s. 95, 99.

27 Nev'îzâde Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti'ş-Şekâik* (nşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989, s. 79.

28 bk. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 332, dipnot: 442.

onları hemen emekli etmiş ve "Bundan böyle bize duâ ile imdad edin" diyerek[29] kanaatimizce yanından uzaklaştırmıştır. Halvetîler İstanbul'dan uzaklaştırıldıktan sonra başşehrin gündeminde artık Zeyniyye tarikatı yer almıştır.

IV. Zeynîler

Fâtih devri İstanbul'unda Zeyniyye tarikatı iki tekke ile temsil edilmiştir. Zeyniyye şeyhi Abdüllatîf Kudsî'nin halifelerinden tarihçi Aşıkpaşazâde'nin fetihten sonra Fâtih semtinin Haydar mahallesinde kurulan mescid-tekkesinde irşad faaliyetini sürdürdüğü bilinmektedir.[30] Daha sonra câmiye dönüştürülmüş bir mescid, bir tekke, iki türbe, bir çeşme ve hazîre bölümleriyle "Âşık Paşa Külliyesi" adını alan bu manzûmenin kuruluş dönemi tam aydınlatılabilmiş değildir. Baha Tanman'ın kanâatine göre külliyenin merkezini oluşturan mescit, adı geçen Âşıkpaşazâde adına 1464-1479 târihleri arasında Sarây-ı Atîk ağalarından Hüseyin b. Abdullah tarafından inşâ ettirilmiştir.[31] Kaynaklarda "Aşık Paşa", "Emirler", "Seyyid Velâyet" gibi çeşitli adlarla anılan tekkenin de kuruluş târihi tam olarak tesbit edilememiştir.[32]

Zeyniyye'nin fetih sonrası başşehirdeki diğer temsilcisi Konyalı Şeyh Vefâ (Muslihuddin Mustafa, ö. 896/1491) olmuştur. Yine Abdüllatîf Kudsî'nin halifelerinden olan Şeyh Vefâ'nın da hangi tarihte İstanbul'a geldiği bilinmemektedir. Taşköprîzâde'ye göre onun faaliyet gösterdiği Konya'dan Osmanlı başşehrine gelişi, bir ara deniz yoluyla hacca gitmek için Antalya'dan bindiği geminin korsanlar tarafından kaçırılıp Rodos adasına götürülerek kız kardeşi ve bazı arkadaşlarıyla birlikte esir edilmesi üzerine, Karamanoğlu İbrahim Bey tarafından fidyesi ödenip kurtarıldıktan sonra meydana gelmiştir.[33] Şeyh Vefâ ile

29 Atâî, s. 79-80.

30 bk. Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmî*, I, 154.

31 M. Baha Tanman, "Âşık Paşa Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi (DBİA)*, I, 364.

32 Tanman, "Âşık Paşa Külliyesi", *DBİA*, I, 365.

33 Taşköprîzâde, *eş-Şekāik*, s. 240. Bu olayı Taşköprîzâde'den önce Lâmii Çelebi (*Nefehât Tercümesi*, s. 560) ve ayrıca Hoca Sâdeddin Efendi de kaydetmiştir (*Tâcü't-tevârîh*, İstanbul 1280 H., II, 528). Ancak onlar şeyhin İstanbul'a bu olaydan sonra gittiğini açıkça belirtmemişlerdir.

ilgili bir monografi hazırlayan Abdülkadir Erdoğan, İbrahim Bey'in Vefâ'yı esâretten kurtarmış olması ve faaliyetleri için ona câmî yaptırmış olması gibi yardımlarını dikkate alarak, o hayatta iken şeyhin Konya'dan Osmanlı'nın yeni başşehrine gitmesine ihtimal vermemekte, ancak 868'de (1464) meydana gelen vefâtından sonra İstanbul'a yerleşmiş olabileceğini düşünmektedir ki, bunun aksini doğrulayacak elimizde bir bilgi yoktur.[34]

Şeyh Vefâ adına Fâtih Sultan Mehmed'in İstanbul'da bir câmî ve çifte hamam yaptırmış olması ve diğer yardımları onun bizzat pâdişah tarafından başşehre davet edildiğini hatıra getirmektedir. Bazı kaynaklarda câmînin Sultan II. Bâyezid tarafından yaptırıldığı kayıtlı ise de,[35] buranın Fâtih Sultan Mehmed tarafından yaptırıldığı husûsunun vakfiyelerde açıkça belirtildiği görülmektedir.[36] Câmînin çift fonksiyonlu olduğu; herkese açık olmakla birlikte Şeyh Vefâ ve dervişleri tarafından tevhidhâne olarak kullanıldığı son yapılan araştırmalarla netlik kazanmıştır.[37] İsmail E. Erünsal tarafından Türkçe tercümesi ve bir değerlendirme yazısı ile birlikte neşredilen Arapça vakfiyeden anlaşıldığına göre, Fatih Sultan Mehmed şeyhe ayrıca içindeki binalarla birlikte câmînin yakınında bulunan arâziyi ve Çorlu kazasına bağlı Kepelim köyünü temlik etmiş, Şeyh Vefâ da câmînin yanındaki arâzi üzerinde derviş hücreleri, kütüphâne, dervişler için

34 Abdülkadir Erdoğan, *Şeyh Vefâ Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1941, s. 11-12.

35 Mesela bk. Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmî*, I, 130. Abdülkadir Erdoğan, Ayvansarâyî'nin camînin yapılış senesi ile ilgili "Câmî-i Hâkānî" terkibinin (881/1476) tarih düşürüldüğünü kaydettiği halde II. Bâyezid tarafından yaptırılmış olmasını söylemesi bir çelişkidir diyor ve haklı olarak bu tarihin Fâtih dönemini gösterdiğini hatırlatıyor. Erdoğan ayrıca bu yanlışın Ayvansarâyî'den önce Evliya Çelebi tarafından yapıldığını belirtmişse de (Erdoğan, *Şeyh Vefâ*, s. 21-22), Evliyâ Çelebi de câminin Fâtih tarafından yaptırıldığını söylemektedir (*Seyâhatnâme*, I, 304). *Seyâhatnâme*'den önceki kaynaklarda da câminin Fâtih tarafından yaptırıldığı kaydedilmiştir (Mesela bk. Mehmed Paşa, *Nişancı Târihi*, İstanbul 1290, s. 153; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârîh*, I, 580; Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-ahbâr*, İstanbul Üniversitesi ktp., TY, nr. 5959, vr. 85b.

36 bk. İsmail E. Erünsal, "Şeyh Vefâ ve Vakıfları Hakkında Yeni Bir Belge", *İslâm Araştırmaları Dergisi/Turkish Journal of Islamic Studies*, I (1997), s. 61-62; ayrıca bk. M. Baha Tanman, "Şeyh Vefâ Külliyesi", *DBİA*, VII, 174.

37 Erdoğan, *Şeyh Vefâ*, s. 24; Tanman, "Şeyh Vefâ Külliyesi", *DBİA*, VII, 174.

evler ve imâret niteliğinde bir mutfak yaptırmıştır. Daha sonra Receb 890 (Temmuz 1485) tarihinde Fâtih'in temlik ettiği arâziler ile kendi kitaplarını ve bu arâziler üzerinde yaptırdığı bazı binaları vakfetmiştir.[38] Buraya ayrıca Sultan II. Bâyezid tarafından da medrese hücreleri yaptırıldığı belirtilmektedir.[39] Baha Tanman Câminin kuzeyinde "U" şeklinde sıralanan hücrelerden bir kısmının derviş hücreleri, bir kısmının da medrese olarak kullanılmış olabileceğini tahminen söylemekte ve buranın XIII. yüzyıldan itibaren gelişimi izlenen ortak avlulu câmi-medreseler ve câmi-tekkeler zincirinin İstanbul'daki ilk halkaları, ayrıca Mimar Sinan'ın tasarladığı benzer nitelikteki yapıların öncüleri olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.[40] Ayrıca câminin mihrap çıkıntısına bitişik olup, mihraptan açılan bir kapıyla içine girilen halvethânenin de (çilehâne), İstanbul'da tesbit edilebilen en eski târihli halvethâne olduğunu belirtmektedir.[41] Şeyh Vefâ'nın vakıflarıyla ilgili belgeyi neşreden Erünsal, "II. Bâyezid tarafından yaptırıldığı bilinen Vefâ medresesi ve türbesiyle ilgili herhangi bir vakıf kaydı veya vakfiye bulunmamaktadır" diyor.[42] Baha Tanman'ın, hücrelerden bir kısmının medrese olarak kullanılmış olabileceği şeklindeki görüşü ve Erünsal'ın neşrettiği belgeyle derviş hücrelerinin Şeyh Vefâ tarafından yaptırıldığının anlaşılması, medrese hücreleri olarak kullanılan bölümün Sultan II. Bâyezid tarafından yaptırılmış olmasını şüpheli kılmaktadır.

Fâtih Sultan Mehmed'le dostluklarının çok ileri boyutlara ulaştığı anlaşılan Şeyh Vefâ'nın sadrazam Karamânî Mehmed Paşa ile de yakın münâsebet kurduğu görülmektedir. Sadrâzamın Vefâ'ya kaza

38 Erünsal, "Şeyh Vefâ ve Vakıfları...", s. 55-62. İsmail E. Erünsal neşrettiği vakfiyedeki bilgiler doğrultusunda, daha önce ileri sürülen derviş hücreleri, imâret niteliğindeki mutfak ve kütüphânenin Sultan II. Bâyezid tarafından yaptırıldığı şeklindeki görüşleri de (bk. Tanman, "Şeyh Vefâ Külliyesi", *DBİA*, VII, 174) tashih etmiştir. Ayrıca bu bilgiler *Künhü'l-ahbâr* (vr. 85b) ve *Nişancı Târihi* (s. 153) gibi kaynaklarda, câmî ile birlikte derviş hücrelerinin de Fâtih tarafından yaptırıldığı şeklindeki kayıtların yanlış olduğunu da ortaya koymaktadır.

39 Erdoğan, *Şeyh Vefâ*, s. 24.

40 Tanman, "Şeyh Vefâ Külliyesi", *DBİA*, VII, 174-175.

41 Tanman, "Halvethâne", *DİA*, XV, 391.

42 Erünsal, "Şeyh Vefâ ve Vakıfları...", s. 62.

ve belâlardan korunmak için "vefk" hazırlatıp başı üstünde taşıdığı kaynaklarda nakledilir.[43] Ayrıca, Latîfî'nin ifâdesine bakılırsa Vefâ'ya sâdece Sadrâzam Mehmed Paşa değil, sultanlar ve diğer idâreciler de vefk hazırlatıyorlardı.[44]

Abdülkadir Erdoğan "Şeyh Vefâ'nın ne Fâtih Mehmed ne de oğlu II. Bâyezid ile bir defa bile görüşmediğinde Vefâ'ya temas eden bütün müverrihler müttefiktirler" şeklinde bir iddia ortaya atmış, sonra da bunun doğru olup olamayacağını eserinde tartışmıştır.[45] Ancak kaynaklardaki bilgiler dikkatlice incelendiğinde Erdoğan'ın bu iddiasının yanlış anlamadan kaynaklandığı görülmektedir. Meselâ bu hususa temas eden Lâmii Çelebi, Şeyh Vefâ'nın ömrünün sonlarına doğru tamamen uzlete çekildiğini, inzivâda iken ümerâ ve âyân bile gelse, ne kadar rica edilirse edilsin dışarıya çıkmadığını ifâde etmekte,[46] Taşköprîzâde de daha açık olarak şöyle demektedir: Halveti sohbete tercih eder, ancak belli vakitlerde dışarı çıkardı. İdâreciler onunla görüşmek için gelirler, ancak o belirlediği vakitten önce yanlarına çıkmazdı... Fâtih Sultan Mehmed onunla buluşmak istedi, kabul etmedi. Aynı şekilde Sultan II. Bâyezid de görüşme talebinde bulundu onu da kabul etmedi.[47] Bu bilgiler bir bütün halinde ele alınırsa, şeyhin görüşme talebini reddetmesinin, inzivâ hâline rastladığı zamanlarda olduğu anlaşılır. Yoksa adı geçen kaynaklarda sultanlarla hiç görüşmemiştir şeklinde bir kayıt yoktur. Onun inzivâda iken bu şekilde davranması, tarîkatın kurucusu Zeynüddin Hâfî'nin *Vasâya'l-Kudsiyye* isimli eserinde ortaya koyduğu halvet şartlarından kaynaklanmış olmalıdır. Hâfî mezkûr eserinde "Halvette bulunan kimse kapısını kimseye açmamalı, ziyâret ve teberrük kastı için gelenlere izin vermemelidir. Nitekim Resûlullah (a.s.) Hıra mağarasında vahiyden önce kimseyle musâhabe etmemiştir"[48] demektedir.

43 Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 580-581; Taşköprîzâde, *eş-Şekāik*, s. 268-269; Yusuf Sinan b. Yakub, *Menâkıb-ı Şerîf ve Tarîkatnâme-i Pîrân ve Meşâyih-i Tarîkat-ı Aliyye-i Halvetiyye*, 1290, s. 20; *Tâcü't-tevârîh*, II, 543-544; Hulvî, *Lemezât*, s. 431; Harîrîzâde, *Tibyân*, I, 247a-b.

44 Latîfî, *Tezkire-i Latîfî* (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul 1314, s. 47.

45 Erdoğan, *Şeyh Vefâ*, s. 12-13.

46 Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 559.

47 Taşköprîzâde, *eş-Şekāik*, s. 238.

48 Zeynüddin Hâfî, *el-Vasâya'l-Kudsiyye*, Süleymaniye Ktp., Murad Buhârî, nr. 210, vr. 27b.

Taşköprîzâde yukarıdaki bilgilerden sonra şunu da ilâve etmiştir: "Şeyh Vefâ vefat ettiğinde (ö.896/1491) Sultan II. Bâyezid cenâzesine katıldı ve onu görmeyi çok arzu ettiği için, meşrû olmadığı şeklindeki îtirazlara aldırmadan yüzünü açıp baktı."[49] Eserini Taşköprîzâde'den sonra kaleme almış olan Hoca Sa'deddin Efendi'nin ise, cenâzedeki bu olayı "Şeyhi müşâhedeleri müyesser olmadığı cihetten galebe-i iştiyakları iktizâ etmiş ki..."[50] şeklinde bir ifâdeyle kaydetmiş olmasından, Sultan II. Bâyezid'in onu daha önce hiç görmediği mânası çıkmaktadır. Ancak bunu, Abdülkadir Erdoğan'ın belirttiği gibi, sultanın hayatta iken şeyhin sohbetine katılamadığı şeklinde[51] yorumlamak gerekir. Zira târihçi Hammer'in kaydettiğine göre, Fâtih Sultan Mehmed'in cenâze namazını Şeyh Vefâ kıldırmış ve II. Bâyezid de bu merâsime iştirak etmiştir.[52] Şeyhi tekkesinde görmedi ise cenâzede görmüş olmalıdır. Sohbetine katılamamış olması ise Vefâ'nın hayatının sonlarına doğru halveti sohbete tercih etmesinden kaynaklanmış olabilir. II. Bâyezid'in bazı davetlerine katılmamış olması da muhtemelen bu sebepledir. Kaydedildiğine göre pâdişah kırk bin dirhem göndererek şeyhi kızının nikahına çağırmış, o ise bunu kabul etmeyip Zeyniyye ricâlinden Şeyh Muhyiddin Kocevî'nin fakir ve mubârek bir zat olduğundan bahisle onu dâvet etmelerini söylemiştir. Bunun üzerine nikah Muhyiddin Kocevî'nin huzurunda kıyılmıştır.[53]

Burada Şeyh Vefâ'nın Sultan II. Bâyezid ile görüşmemiş olmasının muhtemel başka sebeplerine de işaret edilebilir: Kaynaklarda kaydedildiğine göre, II. Bâyezid Amasya'da vâlî iken, Şeyh Vefâ'nın çok iyi münâsebetler kurduğu Sadrâzam Karamânî Mehmed Paşa'nın Şehzâde Cem tarafını tutarak kendisini babası Fâtih'in yanında katline sebebiyet verecek ölçüde sürekli çekiştirdiği haberini almış ve Amasya'da kendisine güvendiği Halvetiyye şeyhi Çelebi Halîfe'den (Cemâl Halvetî, ö.899/1494) sadrâzamın bertaraf edilmesi husûsunda mânevî yardım istemiştir. Dervişleriyle birlikte bu iş için seferber olan Çelebi Halîfe, sadrâzamın Şeyh Vefâ tarafından hazırlanan *vefk* sâyesinde

49 Taşköprîzâde, *eş-Şekāik*, s. 238.

50 *Tâcü't-tevârîh*, II, 528.

51 Erdoğan, *Şeyh Vefâ*, s. 13.

52 Purgstall J. F. Von Hammer, *Devlet-i Osmâniye Târihi* (trc. Mehmed Ata), İstanbul 1329, III, 244.

53 Taşköprîzâde, *eş-Şekāik*, s. 239.

mânevî koruma çemberi içinde bulunduğunu, ancak kendisi ve derviş-lerinin gayretleriyle bu dâirenin içine girmeyi başardıklarını söyleyerek yakında helak olacağını II. Bâyezid'e haber vermiş, bir müddet sonra da Fâtih Sultan Mehmed'in âniden ölümünün ardından sadrâzam ye-niçeriler tarafından şehit edilmiştir.[54] Olayın kaynaklarda kaydedildiği şekliyle meydana gelip gelmediği ayrı bir konu olmakla birlikte, bura-dan Şeyh Vefâ'nın sadrazam tarafını tuttuğunu rahatça söyleyebiliriz. İşte böyle bir olaydan sonra babasının yerine geçen Sultan II. Bâyezid'e karşı Vefâ'nın biraz mesâfeli durmayı yeğlediği de düşünülebilir.

V. Sonuç

İstanbul'un fethi sonrasında başkentte tasavvufî yapılanmalar sü-recinde Bayrâmiyye'den Şeyh Akşemseddin, Halvetiyye'den Şeyh Ali Rûmî, Nakşibendiyye'den Şeyh Abdullah İlâhî ve Molla Câmî, Zeyniy-ye'den Şeyh Vefâ gibi ileri gelen zevatla alâkalı kaydedilen bir kısım olay-lar, konuyla ilgilenen bazı araştırmacılar tarafından Fâtih Sultan Meh-med'in tasavvuf ehline karşı ya da tasavvuf ehlinin Fâtih'e karşı olumsuz tutumuyla ilişkilendirilmiştir. Oysa yaşanan olayların her birinin siyâsî, sosyal ve tasavvufi olmak üzere farklı sebeplere bağlı olarak geliştiği anlaşılmaktadır. Bunlara tek bir zaviyeden bakarak belli bir sebebe irca edip değerlendirmenin bir takım yanlışlara yol açacağı âşikardır.

54 Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 580-581; Taşköprîzâde, *eş-Şekâik*, s. 268-269; Yusuf Sinan, *Menâkıb-ı Şerîf*, s. 19-20; *Tâcü't-tevârîh*, II, 542-544; Hulvî, *Lemezât*, vr. 205b-206a; Harîrîzâde, *Tibyân*, I, 247a-b. Kaydedilen bu kaynaklarda belirtildiğine göre, Mehmed Paşa Fâtih Sultan Mehmed'in vefâtından birkaç gün sonra yeniçeriler tarafından şehîd edildiğinde, pâdişahın vefâtı sırasında telaştan başındaki *vefk*ın bir bölümü terle ıslanıp silindiği için onu tekrar yazsın diye bir dervişiyle Şeyh Vefâ'ya göndermiş imiş (bk. zikredilen yerler). Bu olay Alman Türkolog H. J. Kissling tarafından bâzı makalelerinde Fâtih Sultan Mehmed ve sadrazamının öldürülmesi için dervişlerin kurduğu bir komplo şeklinde takdim edilmişse de (bk. Hans Joachim Kissling, "Einiges über den Zejnîje Orden im Osmanischen Reiche", *Der Islam (DI)*, XXXIX [1964], s. 177; a. mlf., "Halvetî Tarîkatı II" (trc. M. Serhan Tayşî), *Bilim ve Sanat Vakfı Bülteni*, XXXIII (1994), s. 30-32), tarafımızdan hazırlanan bir makâle ile adı geçenin meseleyi saptırdığı, ileri sürdüğü iddianın hiçbir muknî ve kesin delîle dayanmadığı ortaya konmuştur (bk. Reşat Öngören, "Fâtih Sultan Mehmed'in Ölümü Üzerine Bâzı İddiâlar", *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, II [1997], s. 28-33).

İstanbul Sahafları

İsmail E. Erünsal
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

İstanbul'un fethini müteakip şehirde iskân edilen sanat ve ticaret erbabının arasında sahafların olup olmadıklarını bilmiyoruz. Ancak İslâmî bir geleneği oluşmayan ve buna parelel eğitim kurumları teşekkül etmeyen bir şehirde kitap ticaretinin, sahaflık mesleğini ortaya çıkaracak bir gelişme göstermesi, belli bir zaman almış olmalıdır. Şehrin iskânının ilk dönemlerinde sahafların ne satacakları kitap ne de bu kitaplara müşteri bulmaları kolay olmazdı. Bu yüzden İstanbul'daki sahaflığın tarihi, şehrin imâr ve iskânıyla, ilmî müesseselerin teşekkülüne paralel bir seyir izlemiştir.

Fetihten sonra Pantokrator Manastırının üst katındaki papaz odalarında Zeyrek Medresesi kurulur ve daha sonra Ayasofya'da tedris başlar.[1] Semâniye Medreseleri kurulana kadar öğretimin kiliselerden çevrilmiş câmi ve medreselerde sürdürüldüğü görülmektedir.[2]

Fâtih Sultan Mehmed'in İstanbul'da kurmak istediği külliye, inşâsına başlanıldıktan ancak sekiz yıl sonra, 875 Receb'inde (Aralık 1470) tamamlanabilmiştir. Diğer devlet adamlarının da Fatih'in yolunda giderek Divanyolu'ndan Edirnekapı'ya kadar uzanan

1 *Şakâ'ikü'n-Nu'maniye*, s. 124, 117.

2 Şahabettin Tekindağ, "Medrese Dönemi", *Cumhuriyetin* 50. *Yılında İstanbul Üniversitesi,* İstanbul 1973, s. 12.

güzergâhın üstünde ve yakınında kurdukları öğretim kurumlarıyla, öğretim ve eğitim sisteminin alt yapısı ve tedris faaliyetlerinin yoğunlaştığı bir bölge teşekkül etti.[3] Bu süreç sonunda da sahafların faaliyet gösterebilecekleri bir alan oluştu. XVI. asırda sahaflık faaliyetleri de bu güzergâhın önemli iki noktasında, Kapalıçarşı'nın bulunduğu Beyazıt'ta ve Fatih'te yoğunlaştı.

Fatih Sultan Mehmed tesis ettiği vakıflara gelir kaynağı oluşturmak ve ticarî hayatı geliştirmek gayesiyle Mahmud Paşa ile Beyazıt arasında, kaynaklarda Bezzâzistân ve Bedesten şeklinde anılan bir çarşı kompleksi inşâ ettirdi.[4] Bedestenin içinde sandık ve zâviye denilen dükkânlar bulunmaktaydı. Dört kapısı yönünde ise bir süree sonra çeşitli esnaf mensuplarının faaliyet gösterdikleri dükkânlardan oluşan çarşılar oluştu. Bedestenin içindeki sandık ve zaviyelerden birkaçı sahaflara tahsis edilmişti.

Bugün Kapalıçarşı diye adlandırdığımız bu komplekste mevcut sahaf esnafıyla ilgili en eski kayıtlar Muharrem 926 (Aralık 1519) tarihine âittir.[5] Ayasofya Evkafı'nın gelirlerini tespit maksadıyla yangından sonra, Bedesten'de yapılan tamiratı takiben buradaki kiracıları ve verdikleri kiraları tespit maksadıyla düzenlenmiş bir defterde Bezzâzistânda 140 sandık[6] ve yirmi zâviye[7] mevcut olduğu tesbit edilmiştir.

3 Maurice Cerasi, *The Istanbul Divanyolu,* Würzburg 2004, s. 80-82.

4 Halil İnalcık, "The Hub of the City: The Bedestan of Istanbul", *The International Journal of Turkish Studies*, c. I, Madison, Wisc., 1980, s. 4-5; Süleyman Kırımtayıf, "Belgelerin ve Seyyahların Işığında İstanbul'un Eski Bedesteni", *Arkeoloji ve Sanat*, no. 126, İstanbul 2007, s. 99-110.

5 Osmanlılarda tespit edebildiğimiz bir sahafla ilgili en eski kayıt ise II. Bayezid dönemine ait bir İn'âmât Defteri'nde bulunmaktadır. Bu defterdeki 4 N. 909 (20 Şubat 1504) tarihli bir kayıtta sahaf Sofi'ye sultan tarafından 2.000 akçe ihsanda bulunulduğu belirtilmektedir. Bkz. *Defter-i İn'âmât ve Tasaddukat,* Atatürk Kitaplığı Mc. 70, s. 38.

6 Sandık tabiri, belgede dolap yerine kullanılmaktadır. Dolap, Bedesten'de dükkân yerine kullanılan bir tabirdi. Etrafı ve üstü açık bir peyke veya sekiden ibaret olup arka taraflarında eşya koymaya mahsus dolaplar bulunduğu için bu tür dükkânlar dolap diye adlandırılmışlardır. Bkz. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. I, İstanbul 1946, s. 471.

7 Belgede çarşıdaki sokakların köşesinde bulunan muhtemelen diğerlerinden küçük olan dolaplar için kullanılan bir tabirdir. Bu gibi yerlerin kiralarının dolapların kirasının yarısı kadar olması ve bir kısmının da boş bulunması pek

İki sandıktan birinin Sahaf Edîbî'nin, diğerinin de Sahaf Alâ'addin'in, bir zâviyenin de Sahaf Hüsam'ın tasarrufunda bulunduğu belirtilir.[8] Edîbî ve Alâ'addin aylık 40, Hüsam ise 25 akçe kira vermektedir. Diğer bir zâviyenin kiracısı ile ilgili olarak şöyle bir kayıt vardır:[9]

> "Zâviye
> Hacı Üveys
> 20 Akçe
> Asıl: 3 akçe
> Ziyâde: 17 akçe
> [Kaydın kenarında] Zâviyei mezbûrei sâbıkan Keşfî nâm kimesne ayda üç akçe icareye tutup kendüsi âhara ayda on beş akçe icâreye virürmiş. Hâliyâ Hacı Üveys ayda yigirmi akçeye kabul itdügi sebebden aña virildi."

Bu kayıtta bahsedilen kişi, büyük bir ihtimalle, Kanunî döneminin ünlü şâirlerinden Keşfî idi ve bu dükkânı sahaflık yapmak için kiralamıştı. Öyle anlaşılıyor ki bazı sebeplerden dolayı Keşfî sahaflık mesleğini sürdürememiş ve dükkânı başkalarına kiralayarak para kazanma yolunu tercih etmişti.

Bu kayıtlara göre tahririn yapıldığı tarihte bedestenin içinde sadece üç veya dört sahaf dükkânı vardır. Bu kadar az sayıdaki sahaf dükkânı Bedesten'in içindeki dolapların canlı bir tasvirini veren Hans Dernschwam'ın dikkatini çekmemiş olmalıdır. Nitekim Dernschwam, burada bulunan sahaflarla ilgili bir şey söylemez.[10] Ancak yine de sahafların faaliyetleri dikkate alınacak bir seviyeye ulaşmış olmalıdır ki Fatih Kanunnâmesi'nde şu şekilde bir maddeye konu olmuşlardır:

> "ve dahi mücellidlerün işi gâyet eyü ola ve sahhâflar satduğı kitabı onun on birden ziyâdeye satmayalar".[11]

tercih edilmediklerini göstermektedir.

8 Atatürk Kitaplığı O. 64, s. 3b-4a.

9 Atatürk Kitaplığı O. 64, s. 4b.

10 Çarşıdaki dolapların tasviri için bz: *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, çeviren Yaşar Önen, Ankara 1992, s. 130-131.

11 Yunus Koç, "*La Fixation par Ecrit des Lois Ottomanes et le Role des Codes de Lois, Etude Accompagnee de l'Edition du Manuscrit de Munich (XVe-XVI siecles)*, basılmamış doktora tezi, Universite de Paris I, 1997, s. 235.

Aynı düzenlemenin tadil edilmiş bir şeklinin Kanunî Sultan Süleyman döneminde hazırlanan Kanunnâme'nin I. Ahmed döneminde (1603-1617) istinsâh edilmiş nüshasına şöyle yansıdığını görüyoruz:

> "Ve mücellidlerün dahi işi gözlene; cild içün alacak akçeden harçların ve emeklerin gözleyüp bir miktar nafaka kendüler içün konulduktan sonra ziyâde tecavüz etmeyeler. Ve sahhâflar gözlene; satdıkları kitapda onun on birden tecâvüz etmeyeler; ederler ise haklarından geline".[12]

Yukarıda zikri geçen 926 (1519) tarihli Ayasofya Evkafı'na dâir mukataa defterinden öğrendiğimize göre sayımın yapıldığı bu tarihte Bedestenin dışında da dükkânlar bulunmaktaydı. Fakat bunlardan hiçbiri sahaflara tahsis edilmiş dükkân değildi. Bundan dolayı Kapalıçarşı'nın ilk dönemlerinde, dâima tekrarlandığı gibi, bir sahaflar çarşısı olduğunu söylemek mübalağalı olur.

İstanbul'daki sahaflığın Bedesten'in (Bezzâzistânı Atîk) kapılarından birine karşı gelen çarşıdaki dükkânlara ne zaman yayıldığını kesin olarak tespit etmek mümkün olamamaktaysa da, XVI. asrın ortalarına doğru sahafların Eski Bedesten'in Halıcılar Caddesi'ne açılan kapısından başlayan kendilerine mahsus sokağa yerleşmeye başladıkları ileri sürülebilir. XVI. asrın ortalarında İstanbul'da bulunan Petrus Gyllius, Theodosius Sütunu'nun nerede olduğundan bahsederken:

> Sultan Bayazıt tarafından yaptırılan yeni hamama yakın bir yerde yapılmış olduğunu öğrendim. Bayazıt, hamamı daha rahatlıkla yaptırabilmek için ben İstanbul'a gelmeden kırk yıl önce sütunu yıktırmıştı. Bu hamamın ötesinde, kitapçı dükkânlarının bulunduğu geniş bir cadde doğuya doğru genişler, Sultan Bayazıt'ın türbesi, câmisi ve kervansarayıyla sona erer.[13]

Gyllius'un dediğine göre bu tarihte sahafların sayısı bir çarşı oluşturacak kadar çoğalmıştı ve kendilerine mahsus bir bölgeye yerleşmiştiler. Sahafların artık Bedesteni Atik dışında bir sokağa

12 Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri,* 4. kitap, İstanbul 1992, s. 326,

13 Petrus Gyllius, *İstanbul ve Tarihî Eserleri*, çev. Erendiz Özbayoğlu, İstanbul 1997, s. 139.

yerleşmiş oldukları 1608 yılında İstanbul'a gelen Polonyalı Simeon tarafından da teyid edilmektedir:"Bedesten'in üçüncü kapısında yorgancılar, kitapçılar, sırmacılar ve diğer çeşitli dükkânlar vardı.[14]

XVII. asırda Sahaflar Çarşısı'ndaki sahafların sayısı, her ne kadar Evliya Çelebi'nin mübalağalı olarak verdiği 300 rakamına ulaşmamış olmasa da bir miktar artmış olmalıdır. XVIII. Asra âit belgelerde sahafların yerleştiği, Bedesten'in kapılarından birinin açıldığı çarşıya, "Sahaflar Suku" yani "Sahaflar Çarşısı" denilmektedir.

Sahaflar Bedesten dışındaki çarşıya geçince müstakil dükkanlara kavuştular ve tarih içindeki varlıklarının en uzun dönemini 1894 depremine kadar bazı yangınlara maruz kaldılarsa da bu çarşıda geçirdiler.[15] Deprem sonrası çarşıdaki sahaflara "Beyazıt Câmii'nin türbe cihetinde kâin açıklıkta birer dolap[16] koyarak ahz u i'tâ eylemelerine müsâade" edilmiş ve sahaflar geçici olarak buraya yerleşerek ticaretlerini sürdürmüşlerdir.[17] Ancak bir süre sonra Hakkâklar Çarşısı olarak adlandırılan bu yerde fes ticareti yapan esnafın Kapalıçarşı'ya geçmeleri üzerine sahaflar burada sürekli olarak yerleşmiş oldular. Sahaflardan bir kısmı da Kapalıçarşı'nın tamirinden sonra eski yerlerine

14 Hırand D. Andreasyan, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnâmesi 1608-1619,* İstanbul 1964, s. 9.

15 Mehmed Hasib *Rûznâmesi*'nde bu yangınlardan biriyle ilgili olarak şu kayıt mevcuttur: "Kitapçıların türbe kapusu tarafından zuhûr iden ihrakın tarihidir. Fi 29 Receb 1185 [7 Kasım 1771]". Bkz. Süleyman Göksu, *Mehmed Hasîb Rûznâmesi (H. 1182-1195/M. 1768-1781)*, basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi 1993, s. 19.

16 "Bedestendeki dükkân yerine kullanılır bir tabirdir. Bu dükkânlar etrafı ve üstü açık bir peyke veya sekiden ibaret olup arka taraflarında eşya koymaya mahsus dolaplar bulunduğundan bunlara dükkân yerine dolap denilmiştir". Pakalın I, s. 471.

17 BOA. İ. Hus. Dosya no. 27, Gömlek sıra no. 1312 M/188/1; İ. Hus. Dosya no. 27, Gömlek sıra no. 1312 M/188/2; BEO, Dosya no. 446, Gömlek sıra no. 33393. Necip Asım "Kitapçılık" adlı yazısında bu konuya şöyle temas eder: "Hatta İstanbul'daki zelzele münasebetiyle Çarşı kapalı kaldığı müddetçe sahaflar işsiz kalmadılar. Şimdi lokantalar, kahvehanelerle işgal olunan Sultan Bâyezid Türbesi'nin önündeki sefâhathâne yerini barakalarla sahaf çarşısı yapdılar idi". *İkdam,* c. 53, no. 8937. 2 Cemaziülahir 1340/31 Kânunı sânî 1338, s. 3. Emin Nedret İşli, "Kitap, yine Kitap, daima Kitap", *Dergah,* XX/230, İstanbul 2009, s. 15.

döndüler. 1990'lı yıllara kadar Kapalıçarşı'nın içinde "Sahaflar Çarşısı Sokağı" adını taşıyan bir sokak bulunmaktaydı.[18]

Hakkâklar'da ve Kapalıçarşı'daki Sahaflar Çarşısı'nda bulunan bazı dükkânlarda matbu kitap da satan sahaflar[19] icrâ-yı faaliyet ettikleri gibi sadece matbu kitap satışıyla meşgul olan kitapçılar da Kapalıçarşı'dan civardaki hanlara ve Bâbıâli'ye doğru yayılmaya başlamışlardır. Selim Nüzhet'in [Gerçek] tespitine göre 1908 yılında Hakkâklar Çarşısı'ndaki 52 ve Bedesten'deki 17 sahaf dükkânının yanında Bâbıâli ve çevresinde 35 ve Beyazıt'ın çeşitli bölgelerinde 20 kitapçı dükkânı bulunmaktaydı.[20] Ahmet Rasim, Beyazıt'taki kitapçıların bir kaçının Mürekkepçiler Çarşısı'nın içinde bir kısmının ise Bedesten sırtında toplandığını söylemektedir.[21] Fatih Câmii, Yeni Câmi ve bazı büyük câmilerin avlularında da kitapçı barakaları bulunmaktaydı.[22]

Sahaflar Cumhuriyetten sonra da faaliyetlerini eski Hakkâklar Çarşısı'nda sürdürmüşlerdir.[23] Hakkâklar Çarşısı'nda sahafların yanında başka mesleklere mensup esnaf da bulunmaktaydı.[24] 6 Ocak

18 Nedret İşli, "İstanbul'da Kitap ve Sahaflık", *İstanbul: Mekân ve İnsan*, yay. haz. Recep Bozdoğan, Nail Yılmaz, Müslüm Yılmaz, İstanbul 2012, s. 97.

19 Sahaflar Çarşısı'nda zararlı kitap satan İranlı kitapçılara engel olunmasını isteyen bazı belgelerden anlaşıldığına göre (BOA. Y. PRK. BŞK. 66/95; BOA. İ. HUS. 960 BOA. DH. MKT. 521/3) çarşıda yazma kitap satan esnaf yanında, basma kitap satan esnaf da yer almaktaydı.

20 *1933 Almanak,* yay. haz. Selim Nüzhet, İstanbul t.y., s. 147-149.

21 Ahmet Rasim, *Matbuat Hatıralarından Muharrir, Şâir, Edib,* yay. haz. Kazım Yetiş, İstanbul 1980, s. 81-82.

22 BOA. MV. 113/43; BOA. ZB. 373/103.

23 Cumhuriyetten sonra Babıâli'de, Beyazıt ve Çevresinde, Hakkâklar Çarşı'sında sahaflık ve kitapçılık yapanların bir listesi Server R. İskit'in *Türkiyede Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış* adlı eserinde mevcuttur. (İstanbul 1939, s. 270-272).

24 "Burası, sahafiye kitaplarının dışında meşhur sahaf Raşit Efendi'nin damadı olan Necati Bey'in tarifleriyle; Yemci Ahmet Efendi, Acem Uzun İsmail, İsmail Efendi, Kâmil Miras'ın oğlunun dükkânı, Ali Ertem, Deli Hafız Lokantası, Mahmut Efendi, Baharatçı Nadir Efendi, Tatlıcı Nami Efendi ile Şemsettin Yeşil, Pulcu Cemil, Raşit Efendi, Hulusi Bey, Şükrü Efendi, ağızlıkçı, saatçi, çorapçı, tespihçi gibi pek çok karışık esnaf gurubundan insanların ve ticaret erbabının da bulunduğu bir durumda imiş". Emin Nedret İşli, "İstanbul'da Kitap ve Sahaflık", *İstanbul Mekân ve İnsan*, yay. Haz. Receb

1950 tarihinde Sahaflar Çarşısı'nda çıkan bir yangında buradaki dükkânlardan on beşi yanınca, İstanbul Belediyesi diğer ahşap dükkânları da kaldırarak burada Türk uslubunda bir kitap çarşısı inşa ettirmiş ve on ikisi çift katlı olmak üzere, yaptırılan yirmi üç dükkâna tekrar kitapçıları yerleştirmiştir.[25] 12 Eylül sonrasında da çarşının ortasına İbrahim Müteferrika'nın büstü konmuş ve mevcut bazı tenteli prefabrik dükkânlar da düzenlenerek çarşıdaki dükkân sayısı artırılmıştır.[26]

İstanbul bedesteni ve Sahaflar Çarşısı (Sahaflar Sûku) dışında İstanbul'da sahafların bulunduğu diğer bir bölge de Fatih Câmii Avlusu ve civarıydı. Fatih Medreseleri'nde tedrisat başladıktan sonra özellikle de câmi avlusunda medrese talebelerinin kitap ihtiyacını karşılamak için küçük çaplı bir kitap ticareti başlamış olmalıdır. Ancak buradaki ticârî faaliyetin erken dönemlerine dâir elimizde herhangi bir belge yoktur. XVI. asırda Fatih civarındaki Karaman Pazarı'nda şâir Zeynî'nin bir sahaf dükkânı açıp zengin olduğunu tezkireci Âşık Çelebi nakletmektedir.[27] XVIII. asrın başlarında Şehid Ali Paşa'nın kitapları müsâdere edildiğinde, bir kısmı Fatih Câmii Avlusu'nda satılmıştı. III. Ahmed'in bu konudaki hattı hümâyununda bu satışla ilgili olarak şu ifadeler bulunmaktadır: "...ve değer bahalarıyla furuht eylemek üzere bir günde furuht olunacak kadar kitabı ihrac ve furuht ve ahşam oldukta Bezzâzistânda mı olur, câmide mi olur sanduğı cümlenüz mühürleyüp zinhar tebdîl ve tağyîrden be-ğayet ihtiraz eyleyesiz".[28]

Fatih Câmii Avlusu'ndaki kitap mezatları daha sonraki tarihlerde de devam ettiğine göre bu bölgede kitap ticaretiyle uğraşan bir esnaf gurubu varlığını sürdürmekteydi. Sahafların faaliyetini düzenleyen 25 Safer 1191 (4 Nisan 1777) tarihli bir fermanda

Bozlağan, Nail Yılmaz, Müslim Yılmaz, İstanbul 2012, s. 98.

25 Haluk Y. Şehsuvaroğlu, *Asırlar Boyunca İstanbul,* İstanbul 1953, s. 90; Aslan Kaynardağ, "Çeşitli Yönleriyle İstanbul Sahaflar Çarşısı", *Tarihte Doğu-Batı Çatışması: Semavi Eyice'ye Saygı,* yay. haz. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, İstanbul 2005, s. 606; Emin Nedret İşli, a.g.m. s. 98-99.

26 Emin Nedret İşli, a.g.m. s. 100.

27 "Ba'dehu kaba sakal sarkıdup Karaman Pazarı'nda sahhâf dükkânı açup sahibi ser ü sâmân oldı". Âşık Çelebi, *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ,* c. I, yay. haz. Filiz Kılıç, İstanbul 2010, s. 588.

28 Ahmed Refik, *Âlimler ve San'atkârlar*, İstanbul 1924, s. 332.

> külliyetlü kütüb olup müddeti yesîrede bey'i netice bulmadığı sûretde Âsitâne'de Ebu'l-feth merhûm Sultân Mehmed Hân Hazretleri Câmi'i Şerîf'i hâricinde hâzır olan müşterilere ve sahaflara ve şeyhleri ve dellâllarından ba'zıları müzâyede ve nidâsıyla bey'e arz" denilmesi, Fatih Câmii Avlusu'nda kitap ticaretinin uzun süre devam ettiğini gösterir.[29]

Ancak A. Galland başta olmak üzere, diğer ecnebilerin Fatih Câmii civarında cereyan eden kitap ticaretinden söz etmemeleri, burada daha ziyade dinî ilimlerle ilgili klasik eserlerin ve medrese öğrencilerinin ihtiyaç duydukları ders kitaplarının satıldığını gösterir. Fatih Câmii Avlusu'ndaki ve civarındaki kitap ticareti XX. asra kadar süregelmiştir. 1908 yılında İstanbul'da bulunan Amerikalı misyoner H. G. Dwight, Feyzullah Efendi Kütüphanesi hâfızı kütübünden bahsederken, kütüphaneyi açmak yerine, vaktinin çoğunu Fatih Câmii Avlusu'ndaki kitapçı dükkânında geçirdiğini söyler.[30] XX. asrın başlarında Ramazan'larda Beyazıt Câmi'iyle birlikte Fatih Câmii Avlusu'nda da sahaflar sergi açmaktaydılar.[31]

Sahafların ticarî hayatında ve kitap temininde müzâyedeler önemli bir yere sahipti. İstanbul'daki kitap müzayedeleri genellikle Bedesten'de ve bitişiğindeki Sahaflar Çarşısı'nda yapılmaktaydı. İnciciyan, Bedesten'den bahsederken, dört kapısının, önünde yapılan mezat yerlerine göre adlandırıldığını ve Kitapçılar Kapısı'nın önünde de her türlü kitabın mezada çıkarıldığını söyler.[32] Fatih Câmii Avlusu'nda da daha çok dinî ilimlerle ilgili kitapların müzâyedeleri yapılmaktaydı.[33]

29 BOA. Cevdet-Maarif 5641.

30 *Constantinople Old and New,* London 1915, s. 71.

31 "O sahaflar vaktiyle müreffeh idiler. Ramazanlarda Bâyezid ve Fatih câmilerinde sergiler açarlar, türlü kitaplar yayarlar idi. Buraya sadrazamlar, vezirler, ilim meraklıları gelir alış-veriş ederlerdi. Benim bildiğim Ahmed Vefik Paşalar, Saîd Paşalar, Rıza Paşalar hep bu sergilerin müdâvimi idi. Sahaflar böyle sergi ile de kalmazlardı. Ellerinde birer çıkın kitap ile her gecelerini bir kitap muhibbinin yalısında, konağında geçirirler idi". Necip Âsım, "Kitapçılık", *İkdam,* c. 53, no. 8937. 2 Cemaziülahir 1340/31 Kânunı sânî 1338, s. 3; BOA. MF. MKT. 927/6; BOA. A. MKT. 144/38.

32 P. Ğ. İnciciyan, *XVIII. Asırda İstanbul*, tercüme ve tahşiye eden Hrand D. Andreasyan, İstanbul 1956, s. 27.

33 KA. 744, s. 61a; KA. 748, s. 3b.

Ulemâ sınıfına mensup kimselerin kitapları ise genellikle Süleymaniye'deki Fetvahane'de[34] ve yine aynı yerdeki Kazasker Kapısı'nda mezat edilmekteydi.[35] Muhtemelen bu mekânın seçilmesinin en önemli sebebi hem buradaki mevcut müşteri potansiyeli yani bu tür kitapların alıcılarının daha çok bu çevrede bulunması dolayısıyla kitapların değerine satılma ihtimalinin bulunuşu, hem de ulemâ sınıfına mensup olanların burada düzenlenecek bir müzâyedeye katılımlarının kolay olmasıydı. Devlet adamlarının kitaplarının da Sahaflar Çarşısı dışında bazen Bâbı âli'de bazen de konaklarında mezat edildiğini görüyoruz.[36]

Devlet tarafından müsadere edilen eşya arasında bulunan kitapların müzayedesi ise Bâbı Hümâyun'da,[37] Bâbı Defterî'de,[38] Bâbı Âlî'de,[39] Bezzâzistân'da ve Fatih Câmii Avlusu'nda gerçekleştiriliyordu. Bu müzayedelere katılan kimseler arasında çok sayıda da sahafın yer aldığını görmekteyiz. Satışa sunulan koleksiyonun özelliği ve sahibinin mesleği dolayısıyla müzayede için bazen farklı yerlerin de seçildiği görülmektedir. Mesela Mehmed Necib Efendi'nin kütüphanesindeki yabancı dilde yazılmış kitaplar Bâbı âli'de Tercüme Odası'nda müzâyede edilmişti.[40]

Sahaflar Çarşısı'ndaki müzâyedeler genellikle Salı günleri gerçekleştirilirdi. Ancak çeşitli gazete ilanlarından öğrendiğimize göre özel koleksiyonların satışı için salı dışında da gerektiğinde kitap

34 "Müteveffâ-yı mezbûrun İstanbul'da Vezneciler'de Sabuncu Hanında odada mahfûz kütübü olup Bâbı Hazreti Fetvâ-penâhî'de bey' olunan". BK., 55, s. 22a; "Müteveffâ-yı mûmâ-ileyhin bi'l-cümle kütübi Bâbı Fetvâ-penâhî'de Sadareti Rum-ili mutasarrıflarına mahsus dâireye nakl ve bi'l-müzâyede bey' olunduğu". KA. 1664, s. 59b, 68a. Ayrıca bkz. KA. 1677, s. 7a; KA. 1715, s. 16a ve 25a; KA. 1716, s. 16b ve 25a; KA. 1784, s. 97; KA. 1800, s. 30a, 39b; KA. 1803, s. 47a; KA. 1808, s. 92a; KA. 1817, s. 19a; KA. 1833, s. 24a-b; KA. 1834, s. 18a

35 KA. 737, s. 38b.

36 KA. 1751, s. 49b; KA. 1888, s. 82b; KA. 1751, s. 61b.

37 BOA. DBŞM. MHF. 12713, 12624, 13168; KA. 1216, s. 64b. "Bu bendeleri bundan evvel Bâbı Hümâyûn'da müzâyede olunan kitablardan Şeyh hattı olmak üzre bir *En'âmı Şerîf* altmış guruşa kulunuz üzerinde kalup". BOA. D. BŞB. 1/46.

38 BOA. DBŞM. MHF. 12646; KA. 1191, s. 36a; KA. 1274, s. 46a; KA. 1299, s. 80a.

39 TSA. D. 1021; BOA. DBŞM. MHF. 13293; DBŞM. ZMT. 13978.

40 KA. 1706, s. 94a.

müzâyedesi yapılmaktaydı. Vak'anüvis Ahmed Lütfi Efendi'nin kitapları Pazartesi ve Salı,[41] Londra'da vefat eden Selim Faris Efendi'nin kitapları Pazartesi ve Perşembe,[42] Özbekler Tekkesi Şeyhi Süleyman Efendi'nin kitapları Salı ve Perşembe[43] ve Halit Molla'nın kitapları da Pazar günü[44] satılmıştı. Koleksiyonun zenginliğine göre müzâyedeler günlerce devam edebiliyordu. Sahaflar Çarşısı'ndaki müzayedelerde satılacak kitaplar, sahaflar şeyhinin/kethüdasının veya esnaftan birinin dükkanına getirilmekte ve gerekli düzenlemeler yapıldıktan sonra da tellallar vasıtasıyla satışa sunulmaktaydı. Tellallar satıcı ile alıcı arasında alış-verişi gerçekleştiren en önemli aracılardı.[45] Müzâyedeler dışında da dükkân dükkân dolaşarak kitapların satışına aracılık ederlerdi. Tellallar yaptıkları görev karşılığında satış tutarının %1-2'si arasında bir ücret alırlardı.

41 *Sabah Gazetesi*, no. 7374 (20. 1. 1326 R/2 Nisan 1910).

42 *Sabah Gazetesi*, no. 7675 (21. 11. 1326 R/3 Şubat 1911).

43 *Sabah Gazetesi,* no. 387 (14. 07. 1306 R/26 Eylül 1890).

44 *Sabah Gazetesi,* no. 10 971 (25. Mart 1920).

45 XVI. asırda kaleme alınmış mesleklerle ilgili bir eserde "Kitap tellallarının uyması gereken kurallar şöyle verilmiştir: Kitapları kaybedecek, tenkit ve yerecek kimselere satmamak. Bid'at ehlinin, sapıkların, müneccimlerin kitaplarıyla "*Siretü Antere*" gibi yalanlarla dolu kitapları satmamak. Kâfirlere, Mushaf ve hadis ve fıkıhla ilgili eserleri satmamak". Bkz. Şemseddin Muhammed bin Tulun es-Sâlihî ed-Dımaşkî, *Nakdu't-Tâlib li-Zağali'l-Menâsıb*, yay. haz. Muhammed Ahmed Dihmân-Halid Muhammed Dihman, Beyrut 1992, s. 190.

Fatih Dönemi İstanbul'unda Bazı Felsefi Tartışmalar ve Siyaset Teorisi

Tahsin Görgün
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethettikten sonra idari alanda yaptığı bir çok önemli düzenleme yanında çok sayıda medrese kurması, çok sayıda âlimi İstanbul'a davet etmesi, bir çok konuda âlimlere sorular yönelterek onları meseleleri müzakereye davet etmesi sadece kendisinin ilmi, fikri ve felsefi ilgisi ve tecessüsü ile açıklanamayacak, daha derin bir boyut taşıyor gibi gözükmektedir. Bu boyut, fikri olarak iyi yetişmiş bir padişahın, fetihten sonra bir dünya devleti, bir imparatorluk inşa ederken, bunun sadece askeri ve idari tedbirlerle başarılamayacak kadar esaslı bir mesele olduğunun farkında olması ile alakalı gibi gözükmektedir.

Her ne kadar tarihi kaynaklar üzerinde kısaca duracağımız birçok meselenin müzakeresinin Fatih'in talebi üzerine gerçekleştiğini ifade etse de, mevzu sadece Fatih ile alakalı değildir. Padişahın bu konuların varlığından haberdar ve bu soruların öneminin farkında olması, -onun durup dururken ve sırf kendi gayreti ile bu meselelere aşina olması düşünülemeyeceğine göre-, onu yetiştiren ve onun yetişmesine katkıda bulunan çok sayıda âlimin bu meselelerle –daha Fatih bu konuları düşünmeden önceki dönemdeki- alakası ve bu alimlerin düşüncelerindeki derinliğin buradaki katkısını dikkate almayı

gerektirmektedir. Bu meselelerin o gün Fatih ile birlikte ortaya çıkmadığı; Fatih'in sadece daha önce müzakere edilmeye başlanmış ve çok önemli merhaleleri geçmiş olan meseleleri gündeme taşımakta bir tür bir "sebep", bir "vesile" olduğu dikkate alınmalıdır. Buradaki önemli soru, Padişahın bir sürü işi gücü varken böylesi sorularla niçin iştigal ettiği noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu sorunun hem sorulması hem de cevaplanması, meselenin daha farklı ve derin bir çerçevede ele alınmasını, daha farklı bir ifade ile soru ve sorunların varlık ile ilgisi ve varlık meselesi ile irtibatı içinde keşfedilmesini gerektiriyor. Burada da bir varlık meselesi, özellikle de toplumsal varlığın mahiyeti ile ilgili bir mesele, kendisini gösteriyor. Bir imparatorluk inşa etmek, varlık ile irtibatı yeniden düşünmeyi gerektiriyor ki, bu toplumsal varlık ve onun normatif esasını sorgulamayı birlikte getiriyor. Çünkü mesele, biraz sonra kısaca üzerinde duracağımız gibi, "nizam-ı alem" ile alakalıdır ve bu durum, başta varlık olmak üzere, felsefe ve kelam kadar, nazari tasavvufun da doğrudan ilgili olduğu bir çok temel meselenin bu perspektiften yeniden müzakeresini gerektirmektedir.

Bu durum bizi meseleleri Fatih ile değil, Fatih'i ve meseleleri dönemin şartları ve imkanları ile anlamaya çalışmaya sevk etmektedir. Bu sebeple önce dönemin şartları ile ilgili bazı noktaları kısaca belirleyerek, tartışılan sorunlarla dönem arasındaki irtibatı keşfetmeye çalışacağız Bununla ilgili bazı hususları ele aldıktan sonra Fatih'in bu meselelerle ilgilenirken tam da merkezinde bulunduğu bir sorunu, siyaset meselesini, dönemin önemli şahitlerinden birisinin eseri üzerinden kısa bir tahlile tabi tutacağız.

Daha farklı bir ifade ile bu tebliğde, felsefi ve metafizik meseleleri üzerinden hakkında çok konuşulan Osmanlı siyaset düşüncesinin görebildiğim kadarıyla ciddi bir tahlile konu olmamış bir boyutunu, Osmanlı siyaset düşüncesinin felsefi boyutunu, kısaca ele almak istiyorum.

1. Felsefi tartışmalar söz konusu olduğunda iki ayrı temel kategoriyi birbirinden ayırmak gerekmektedir. Bunlardan birincisi bütün zaman ve mekanlarda devam eden ve herhangi bir döneme ve bölgeye has olmayan meseleler etrafında gerçekleşen tartışmalardır. Bunlar genel olarak varlık, bilgi, ahlaki ve estetik değer hükümleri gibi konulardır ki, hemen her toplumda ve hemen her zaman şu veya bu şekilde tartışılmıştır. Fatih döneminde yapılan tartışmaların konularının bir kısmı buna dahildir.

Fatih'in talebi üzerine hakkında risalelerin yazıldığı ve müzakerelerin yapıldığı konular oldukça fazladır. Bunlar arasında meşhur olanlarından bir kaç tanesi, tehâfütler, mukaddimât-ı erbe'a, yaklaşımlardaki ihtilaflardan kaynaklanan farklılıkların açığa çıkması ile ortaya çıkan "hakikat" meselesi gibi metafizik ile ilgili meselelerdir.

Fatih'in üç yüz elli yıldan fazla bir süre önce Bağdat'ta başlamış ve bir asır sonra Kurtuba'da devam etmiş olan mühim bir tartışmadan, tehâfüt meselesinden haberdar olması, tabii ki sadece kendisinin bir başarısı değildir. O dönemde yaşayan ve Fatih'e hocalık eden âlimlerin bu eserler ve meselelerle, bunları öğrencilerine öğretecek kadar irtibatlı/işin içinde olduğunu göstermektedir. Kısaca Gazali'nin aklın sınırlarını göstermeye çalıştığı "tehâfütü'l-felâsife" isimli eseri ve buna Endülüs'te İbn Rüşd tarafında verilen cevap, "tehâfütü't-tehâfüt", bu eserlerde dile getirilen hususlarda birbirini eleştiren iki görüşü açığa çıkararak, meseleleri halletmekten çok, ortaya çıkarmış olmaktaydılar.[1] Bir anlamda ortaya Gazali tarafından bir tez atılmış, buna İbn Rüşd tarafından bir anti tez geliştirilmiş; ancak henüz bir sentez ortaya çıkmamıştı. Fatih'in döneminin âlimlerinden, özellikle de Hocazade ve Ali Tusi'den, bu hususta "hakemlik" yapmalarını talep etmesi, sadece Fatih'in konumu icabı, entelektüel ilgisinin seviyesi ve derinliği ile açıklanamaz. Fatih bir sultandır ve kendisi dönemin en güçlü devletinin padişahıdır. Onun ilgilerinin "sırf" entelektüel olabileceğini düşünmek, onun hem kendisinin bütün fiilleri, fikirleri ve kararları ile bir vahdet teşkil ettiğini, hem de, daha büyük bir vahdetin, Osmanlı Devleti denilen daha büyük bir vahdetin bir parçası olduğunu dikkate almamak demek olacaktır.

Fatih'in özellikle müzakere ettirdiği diğer bir mesele de doğrudan doğruya toplumun normatif zemini ile alakalıdır. Bu mesele ahlaki hayatın en temel iki kavramı olan "iyi ve kötü"nün, klasik ifadesi ile "hüsün ve kubuh"un mahiyeti ile alakalıdır.[2] Bu konu da, tehâfüt

1 Tehafütlerde ele alınan konular ana hatları ile Tanrı, Tanrı'nın bilgisi ve sıfatları, Tanrı-alem ilişkisi, bu anlamda Tanrı'nın aleme müdahalesinin makuliyeti, alem ve alemin ontik ve kozmolojik özellikleri, insan, insanın geçmişi ve geleceği ile ilgili olarak aklın neler söyleyebileceği olarak sıralanabilir.

2 Bu konuda şimdiye kadar yapılan çalışmaları da dikkate alarak hazırlanan bir makale için bak: Asım Cüneyd Köksal, "İslam Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlakiliği Meselesi- Mukaddimat-ı Erbeaa'ya Giriş", İslam Araştırmaları

meselesinde olduğu gibi, tartışmalı bir konudur. Buradaki taraflar ise, Hanefi mezhebinin döneminde önde gelen isimlerinden birisi olan Sadru'ş-Şerî'a ile Fatih'in yaşadığı dönemin ve sonrasının ideal âlim tipini temsil edenlerdenbirisi olan Sa'deddin et-Teftazani'dir. Sorun iyi ve kötünün bilinmesi meselesi olmaktan daha çok, iyi ve kötünün varlığı meselesi haline getirilerek, buradan toplumsal varlığın normatif esası olarak ahlak ve onun temel kavramları olan "iyi" ve "kötü"nün bir sıfat olmaktan çok, kendine özgü varlıkları olduğunu göstermeye çalışmak olarak ifade edilebilir. Anahtar kavram ise, varlığı tavsif eden "itibarî"liktir. İyi ve kötünün mahiyeti hakkındaki müzakere, İbn Arabî ve Fenarî'den sonra, onların varlık meselesini ele alırken açtığı imkanları dikkate alarak, toplumsal varlığın normatif esasını yeniden müzakere etmek, dünyanın en büyük gücü olarak merkezi bir konuma yerleşmeye yönelmiş olan bir devletin varoluş şartları çerçevesinde anlamak daha uygun gözükmektedir.

Bunların yanında Fatih'in müzakereye açtığı başka konular da vardır. Bunlardan birisi "hakikat" hususunda kelam, felsefe ve tasavvuf olarak isimlendirilen alanlar arasında, bunların üst bir bakışla ele alınarak, değerlendirilmesi talebidir ki, bu talep, Fatih tarafından Molla Cami'ye yöneltilmiş ve o bu talebe müspet cevap vererek, ed-Dürretü'l-Fâhire'yi telif etmiştir. Bu konu Fatih'in dönemin önde gelen âlimlerini İstanbul'da bir araya getirme gayretinin bir parçası olarak gelişmiş; Fatih önce Molla Câmî'yi İstanbul'a getirtmek için hediyelerle birlikte davetini göndermiş; ancak Molla Câmî İstanbul'a gelmek istememiştir. Daha sonra Fatih ona, Felsefe, Kelam ve Tasavvuf'un arasındaki irtibat ve farkları dikkate alarak, bunlar arasındaki farklılıkların ortaya çıkardığı "hakikat sorunu"nu, mevcut bilgi birikimini dikkate alarak müzakere etmesi teklifini iletmiş ve Molla Câmî'de vakidaveti kabul ederek, bu eseri telif etmiştir. Bu eseri önce muhtasar olarak, geniş bir şekilde ele alacağı eserin temel tezlerini ifadeyle, bunu İstanbul'a göndermiş; daha sonra aynı metni yine kendisi şerh etmiştir. Bu eserde tartışılan konuları aşağıda ana başlıklar olarak zikredeceğiz.

İkinci kategori ise, birinci grupla doğrudan irtibatlı olmakla birlikte, birincilerden dönemin siyasi ve toplumsal şartları itibariyle ayrılan ve bu özellikleri ile siyasi ve toplumsal şartların bir anlamda

Dergisi, 28 (2012), 1-43

eleştirel bir şekilde müzakere edilmesi ile/müzakere edilmesi yoluyla gerçekleşen tartışmalardır.

Bu tartışmaların zemini önceden insanların hayatının esasını teşkil eden ve bu anlamda baştan verilmiş olan tarafından belirlenmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse İslam medeniyeti içinde Tanrı-âlem ilişkisi, Tanrı-insan ilişkisi Peygamberlik kategorisi üzerinden müzakere edildiği gibi, Hıristiyan düşüncesinde Peygamberlik kategorisinin eksik olması ile birlikte, Tanrı-âlem ilişkisi kadar Tanrı-insan ilişkisi de enkarnasyon/hulûl sorununu ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada aşkın bir Tanrı'nın varlığı Hıristiyan düşüncesi için sorun haline gelirken, İslam düşüncesinde mesele aşkın bir Tanrı'nın kendisinden bağımsız olarak varolamayacağı, buna rağmen O'ndan farklı bir âlem ile ilişkisinin nasıl olduğu, bunun nasıl anlaşılabileceği sorusu, cevabı baştan verilmiş bir soru özelliği taşır. İslam düşüncesinin zirvesinde İbn Arabî ve Vahdet-i Vücud'un bulunması ile Hıristiyan düşüncesinin zirvesinde Hegel'in sisteminin mevcudiyeti tesadüfi değildir. Buna Fatih Dönemi bağlamında verilecek örnekler arasında Molla Cami'nin ed-Dürretü'l-Fâhire'si bulunmaktadır. Bu eserde Molla Câmî on bir temel meseleyi müzakere ve muhakeme etmektedir.[3] Bu meseleleri hatırlayacak olursak, konu daha kolay anlaşılacaktır.

1. Tanrı'nın varlığı ve mahiyeti meselesi; Tanrı'da vücud mahiyetten ayrı mı aynı mıdır?
2. Tanrı'nın vahdeti ve bunun nasıl ispat edileceği;
3. Tanrı'nın sıfatları ve bunların O'nun mahiyeti ile ilgisi;
4. Tanrı'nın bilgisi ve bilme sıfatının Tanrı'ya izafesi;
5. Tanrı'nın cüz'leri bilmesi meselesi. Tanrı'nın tikelleri bilmesinin makul bir açıklaması var mıdır?
6. Tanrı'nın iradesinin tabiatı ve ilmi ile irtibatı. Tanrı'nın ilminden farklı bir iradesi var mıdır?
7. Tanrı'nın kudreti ve iradesi ile irtibatı; Tanrı özgür müdür, zorunlu mu?

3 Molla Abdurrahman Cami, *ed-Dürretü'l-Fâhire*, ed. N. Heer ve A. B. Behbahani, Tahran 1980, s. 7

8. Âlem ezeli ve ebedi midir? Ezeli bir âlem özgür iradeli bir Tanrı ile irtibatlandırılabilir mi?
9. İlahi kelamın tabiatı; Kur'an mahluk mudur, değil midir?
10. İnsanın iradi eylemleri insanın kudreti ile mi, Tanrı'nın kudreti ile mi gerçekleşmektedir?
11. Âlemin Tanrı'dan suduru ve Bir'den nasıl olup da kesretin çıktığı; bunun makul bir açıklamasının olup olmadığı.

Molla Câmî, eserinde kısaca bu sorulara Kelam ve Felsefe tarafından verilen cevapların ikna edici bir şekilde gerçekleşmediğini; buna karşılık Sufilerin yaklaşımının bu iki yaklaşıma alternatif olmayıp bu ikisini telif ederek, daha üst bir bakışla, bir sentezle cevapladığını göstermeye çalışmaktadır.

Bu tartışmaların biri doğrudan, diğeri dolaylı olmak üzerek, iki formda ortaya çıktığı ve yürütüldüğünü söyleyebiliriz. Doğrudan derken kast ettiğimiz, burada örneklerini gördüğümüz Fatih'in veya bir talebenin, bir arkadaşın talebi üzerine bir meselenin ele alınması ve müzakere edilmesini kast ediyoruz, ki bu şeklin sık sık eserlerin başında zikredilmesinden hareketle, eserlerin önemli bir kısmının telifine vesile teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Bu vesile bazen bir mektup, bazen bir soru, bazen bir rica, bazen de bir rüya olabilmektedir.

Dolaylı müzakere ise, esas itibariyle telifin muhtelif yolları üzerinden gerçekleşmektedir. Bunların en başında şerh ve haşiyeler gelmektedir. Yazılan şerh ve haşiyelerde çok çeşitli meseleler dolaylı olarak müzakere edilir; müellifler kendi fikirlerini metinler üzerinde konuşurken, dile getirirler ki, bu çerçevede yeni açıklamalar kadar yeni soru ve sorunların da ortaya çıkması, bu sürecin tabii bir parçasıdır. Bu meselelerin neler olduğu, hangi soruların hangi gerekçelerle ortaya çıktığı ve bunlara hangi cevaplar verildiği, düşünce tarihinin ana çizgilerini teşkil eder. Esas dolaylı müzakereler üzerinden sabit ile değişken, biri diğerini mümkün kılarak açığa çıkar; sabit olduğu düşünülen, veya o zamanda kadar tartışmaya açılmamış bir çok husus müzakereye açılırken, tartışmalı olan bir çok mesele de, çözümlerde ulaşılan ittifaklarla birlikte kalıcılar arasına katılarak, daha sonra gelecek olan nesillerini okuyacakları metinlerin ayrılmaz parçası haline gelirler.

Dolaylı müzakerede iki cihet önemlidir: bunlardan birisi konunun mahiyetidir; konunun mahiyeti ve onunla ilgili olarak elde edilenler, bilinenler, neyin müzakere edileceğini belirler. Diğer taraftan konunun doğrudan parçası olmayan, ama onunla ilgili olan unsurlardaki değişiklikler, önceden fark edilmeyen farklılıkların zuhuruna sebep olurlar ki, bu yeni soru ve sorunların ortaya çıkması anlamına gelir. Düşünce tarihinin en önemli vazifesi düşüncede sabit ve değişkeni, bu iki ciheti dikkate alarak, kendi yatağını kendisi belirleyen bir nehir gibi kavrayarak dile getirmektir.

2. Mesela daha önce muhtelif âlimler tarafından dile getirilmekle birlikte İbn Arabî tarafından yeniden ve daha üst bir bakış açısı ile daha derinlikli bir şekilde değerlendirilen ve ardından bir çok düşünür tarafından ele alınan Nübüvvet ve Velayet meselesi etrafındaki tartışmalar, ilk bakışta siyasi ve toplumsal hayatla doğrudan irtibatlı gibi değil görünse de, esas itibariyle toplum hayatında, toplumsal hayatın normatif esasını temellendirme ve muhafaza etmede kimin daha sahih bir konum sahibi olduğu sorunundan bağımsız gözükmemektedir. Özellikle bu konu, İslam toplumunun varlığı ve bunun kognitif/ilim ile ilgili boyutu ile doğrudan alakalı gibi gözükmektedir. Osmanlı devleti ve Osmanlı toplumu, İslam tarihinin tabii bir parçası olduğu için, Nübüvvet ve Velayet meselesi, toplumsal varlık ile doğrudan alakalıdır.

Nübüvvet ve Velayet meselesi doğrudan siyaset ile alakalı değil gibi gözükse de, biraz daha yakından bakıldığında bu mevzunun en derinden ve kökten bununla alakalı olduğu fark edilebilir. Siyaset meselesi her halükarda, siyasal toplumun varlığı ile ilgili bir sorun olduğu için, bunun nasıl kavrandığına daha yakından bakmak gerekmektedir. Bu alanda tam da bu konuyla alakalı olarak telif edilmiş bir eser bulunmaktadır. Bu eser siyasal toplumun mahiyeti ve bunun nasıl tahakkuk ettiğini ele alarak, bu yaklaşımını Osmanlı Devleti ve Fatih özelinde müşahhas bir şekilde ele almaktadır.

Fatih döneminde doğrudan ve dolaylı olarak müzakere edilen meselelerin en azından bir boyutunu keşfetmek için, Fatih vefat ettikten sonra kaleme alınmış bir eserin kısa bir tahlilini yapmak gerekmektedir. Bu eser Tursun Bey tarafından Fatih ve dönemi hakkında telif edilen "Tarih-i Ebu'l-Feth"dir.[4] Bu eserin en temel konu-

4 Tursun Bey, *Tarih-i Ebü'l-Feth*, Haz. Mertol Tulum, İstanbul 1977; burada bu eserin özellikle s. 2-30 arası dikkate alınacaktır.

su nizâm ve nizâm-ı âlemdir. "nizâm" ve "nizâm-ı âlem" kavramları etrafında gerçekleşen müzakereler bir yönüyle siyasi hayatı, başka bir yönü ile bütün bir toplumsal düzeni, diğer yönüyle de metafiziği ilgilendirmektedirler.

Bu kitabı ele almadan önce bir hususu hatırlatmakta fayda mülahaza ediyorum. Tursun Bey'in "reîs-i hukemâ-i İslamiyyun" olarak nitelediği Hâce Nâsirü'd-dîn et-Tûsi, daha önce İbn-i Sina'nın ana hatları ile dile getirdiği tefriki sürdürerek, varlığı iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan birisi, doğrudan Allah'ın kudretinin müteallakı olarak, insanın herhangi bir dahli olmadan mevcut olan nesneler; bizim kabaca fiziki âlem dediğimiz âlemdir. İkincisi ise, insan fiilleri ve insan fiillerinin ortaya çıkardığı düzendir. Bu haliyle topluma ve insanın fert ve toplum olarak, hayatını sürdürürken ortaya çıkardığı her şeye, kısaca kültür ve/veya medeniyete tekabül etmektedir. Bu ikinci âlem, bizim bugün "dünya" derken kast ettiğimiz âlemdir ki, mukaddimât-ı erbea kadar diğer metafizik meselelerin tartışılması süreci, insan fiilleri ile ortaya çıkan bu âlem ve bu âlemin düzeni ile doğrudan alakalıdır.

Bu düzenin temel ilkesinin ne olduğu sorusu, toplum teorisi kadar siyaset teorisinin de tayin edici sorusudur. Bu soruya Tursun Bey tarafından verilen cevap iki şeyi ihtiva etmektedir: önce insanın tabii varlıklar arasındaki yeri ve diğer varlıklardan temayüz ettiği tarafı ortaya koymak;[5] daha sonra da insanın temayüz ettiği cihet üzerinden insani varoluşun ön şartı olarak temeddün veya toplumsallığın açıklanması[6] ve bu çerçevede Padişahın konumunu tayin ve tahkik etmek.

Tursun Bey eserine "raiyye ve beriyye"nin padişaha olan ihtiyacını beyan ederek başlar. Ve eserinde epeyce sistematik bir şekilde devlet düzeni ve bu düzen içinde padişahın konumunu ortaya koymaya çalışır. Metinde ilk bakışta padişahın varlığının toplumsal düzenin kurucu bir ilkesi olduğu gibi bir intiba oluşabilir; böyle bir intiba ile birlikte Batı Avrupa'da o dönemde ve daha sonra ortaya çıkan ve neticesi modern devlet olan sürecin, bu ve benzeri eserler –veya bu ve benzeri eserlerde dile gelen düşünce- olduğu gibi bir düşünceye

5 Tursun Bey, *Tarih-i Ebü'l-Feth*, s. 11

6 Tursun Bey, *Tarih-i Ebü'l-Feth*, s. 12

götürebilir; ancak metin ciddi bir şekilde tahlil edildiğinde, padişahın toplumsal hayatın kurucu bir ilkesi olmayıp, düzenleyici bir ilkesi olduğu ve onun vazifesinin, kendisini önceleyen ve o iktidardan ayrıldıktan sonra da etkinliğini sürdürecek olan, düzenin gereği gibi yürümesini sağlamakla yükümlü olduğu ortaya çıkar.

Bunu temellendirirken Tursun Bey insanın tabiatı icabı medeni olduğu, yani diğer insanlarla birlikte varolabildiği; diğer insanlara bağımlı olduğu; herbir insanın diğerine bağımlı olduğu ve herkesin herkese bağımlı olmakla birlikte, herkesin herkesten farklı ilgi ve bilgiler, farklı becerilerle ayrıldığını; bunun aynı zamanda insanlarda farklı talepleri de birlikte getirdiğini; bu taleplerin belirli makul bir ölçüde tutulmaması halinde, fesadın ortaya çıkacağını; padişahın varlığının hikmetinin, işte bu fesadı önlemek olduğunu ifade etmektedir. Bu nokta oldukça önemlidir: padişah düzeni oluşturmaz; düzen zaten insanın tabiatı gereği tahakkuk eder. Ancak insanların bazı özellikleri bu düzeni devamında sıkıntılar ortaya çıkmasına yol açabilirler ki, padişahın vazifesi bu fesadı engellemektir.

Tursun Bey'in bütün bu süreci anlatırken kullandığı temel terim, "şükür"dür. Şükür, insanın bir nimet karşısında bulunması gereken hali ifade eder. İnsan çok çeşitli nimetlerle karşı karşıyadır ve her nimetin bir şükrü vardır. Bu nimetler arasında, bu nimetlerin elden çıkmasına sebep olacak olan unsurların engellenmesi de girer ki, bunu yapan padişahtır. Padişah, öngörülen düzeni sağladığı için, insanların şükrünü hakeder. Şükür kavramı ve şükür kavramına bu bağlamda yüklenen anlamın, günümüzde siyaset felsefesinin belki en önemli sorunu olan, meşruiyyet sorunu ile alakalı olduğu söylenebilir. Bu husus, Osmanlı Devletinin ve hanedanın meşruiyeti ile ilgili meseleye, en azından Tursun Bey'in nasıl baktığı konusunda epeyce fikir vermektedir.

Padişahın düzeni sağlaması için güce ihtiyacı vardır. Güç ise mal ve asker ile sağlanır. Güce sahip olmak bir nimettir; bu nimetin şükrü, adalet ile tahakkuk eder. Padişahlığın nihai bir makam olmadığı, onun da bir nimet olması ile dile gelir ki, bu durum, mesela Bodin ve Hobbes tarafından savunulan ve kısaca "kralların mutlak hakimiyet hakkı" diye nitelenebilecek bir yaklaşımla uyuşmaz.

Aslında Padişah'ın "Yeryüzünde Allah'ın Gölgesi" olması ifadesi, ilk bakışta anlaşıldığının aksine, Padişaha mutlak yetki vermek

için değil, bir taraftan tekvin ile teklif arasındaki uyumu ifade etmek için; diğer taraftan da Padişah'ın "başına buyruk olmayıp", Allah'a bağlı olduğunu/veya bağlı olması gerektiğini ifade etmek için kullanılmaktadır.

Fatih'in ve onun şahsında siyasi düzenin nizâm-ı âlem için ehemmiyeti anlatılırken, onları aşan ve bağlayan daha üst bir âlemin ve ilkelerin bulunduğunun hareket noktası olarak alınması, zaman zaman sorunlar ortaya çıkarsa da, en azından insanlar arasında neyin adalet, neyin zulüm olduğu konusunda bir şuurun oluşması ve muhafazası için hayati bir ehemmiyet arz etmiş gözükmektedir. Bu hususu daha iyi görebilmek için, ilk bakışta benzer fikirilerin savunulduğu dönemin ve devam eden yüzyıl içinde Batı Avrupa'da ortaya çıkan fikirlere ve onların ortaya çıkardığı neticelere bakmak gerekmektedir.

Bu noktada ilk olarak işaret edilmesi gereken konu, insanın kendi oluşturduğu dünyada yaşıyor olduğunun farkında olmasıdır. Bu farkındalık, Sadru'ş-Şeria'nın yukarıda mukaddimât-ı erbea vesilesi ile kısaca zikredilen temellendirmesi ile, insanın kesbini inkar etmeden, nihai mülkü Allah'a hasreden çözüm ile birlikte, Batı Avrupa'nın aksine sekülerleşme gibi bir netice ortaya çıkarmamıştır.

İkinci olarak işaret edilmesi gereken nokta siyasete ahlak ve hukuk karşısında bir konum verilmemesi; hele hele siyasete ahlak ve hukuk alanını belirleme imkanının tanınmamasıdır. Bu da Batı Avrupa'dan farklı olarak hukuku kendisinin bir fonksiyonu olarak kavrayan ve şekillendiren modern devletin Müslümanlar arasında teşekkül etmesini –sömürge dönemine kadar- engellemiş; devleti sürekli hukuka bağlı bir konumda tutmuştur.[7]

Bu metnin yazılış tarihinin 1490'ler olduğu dikkate alınırsa, Batı Avrupa'da ortaya çıkan Makyavel, Jean Bodin ve Hobbes gibi modern devletin ilk teorisyenleri olarak kabul edilen o dönemin düşünürlerinin eserlerinde dile gelen yaklaşımları kısaca hatırlayacak olursak, hem genel olarak dönem, hem de bu dönemde ortaya çıkan

7 Bu durum Batı Avrupa'lı gözlemciler tarafından da 18. Yüzyılın ikinci yarısında bile, kısmen stratejik bir söyle olarak geliştirilen "şark despotizmi"ne karşı, dile getirilmeye devam edilmektedir. Mesela bak: *La Legislation Orientale*, Paris 1778;

fikirler bağlamında Tursun Bey'in eserini ve bu eserde dile gelen düşünceyi daha iyi anlama imkânı buluruz.[8]

Kısaca şunu söyleyebiliriz: Osmanlı Devleti Fatih ve fetih ile birlikte bir imparatorluk haline gelirken, bu sadece birkaç basiretli devlet adamının aldığı kararlarla gerçekleşmemiş; aksine devlet adamlarının yaptığı işlere çok ciddi ve esaslı felsefi tartışmalar refakat etmiştir. Fatih döneminde şekillenen felsefi tartışmalar toplumsal hayata refakat etmiş; bunun neticesinde Osmanlı devleti kendi klasik düzenini kazanırken, kendi dışındaki topluluklara da –muhtemelen– ışık tutmuştur. Ancak bu ışık, Osmanlı toplumundaki anlamını muhafaza etmemiş; daha farklı anlamlar ve boyutlar kazanarak etkin olmuşa benzemektedir.

8 Burada bu konu üzerinde durmak bizi amacımızdan uzaklaştıracaktır. Başka bir vesile ile bu mesele üzerinde durmak daha uygun olacaktır. Bunlar arasında mukayeseli çalışmalar yapılması, bu dönemin hem Osmanlı düşüncesini hem de Batı düşüncesini daha iyi anlamaya yardım edecektir.

Osmanlı Sahasında Yer Alan Bazı Süsleme Motiflerinin Dolaşımı Hakkında Notlar

Jean-Louis Bacqué-Grammont
CNRS

1995 yılında, Paris'de Hôtel des Invalides'in önünde sergilenen ve önünden onu farketmeden birçok kere geçmiş olduğumuz "batarya ganimetini" *(Batterie trophée)* keşfettik. Burada söz konusu olan, 1830'da Cezayir'in alınmasının ertesinde, Fransız askeri yetkililer tarafından ele geçirilmiş olan güzel toplardır ve bunların üretimleri Osmanlı dayılarının dönemine kadar uzanmaktadır. Tesadüfen, birkaç hafta sonra, İstanbul'a geldik ve bu yeni merakımızı tatmin etmeye devam edebildik. Zamanlama çok uygundu: bir yandan Tophane Dökümhanesi'nin yakınına yerleştirilmiş olan toplar daha Askeri Müze'ye taşınmamıştı, diğer yandan bina, eski teknik işlevine uyan görünümünü hala korumaktaydı. Bu araştırmaların sonuçlarının bir kısmı birkaç sene sonra yayınlandı[1]. Bununla birlikte, bizi beklenmedik bir konuya doğru götüren notların ve fotoğrafların bir kısmı tutarlı bir bütünlük oluşturuyorlardı ve hala yayınlanmamışlardı. Burada bu konuyla ilgili bir özet sunum yapmaya çalışacağız.

1 " Recherches sur le quartier de Tophane et l'artillerie ottomane " [Osmanlı topçuluğu ve Tophane semti üzerine araştırmalar] dosyasında, *Anatolia Moderna – Yeni Anadolu*, VIII (1999), ss. 3-113 ve 158-220.

Burada söz konusu olan, "değişken motifler" diye isimlendirebileceğimiz bir meseledir, yani sıklıkla birbirinden çok uzak yerlerde ve tarihlerde tekrar tekrar ortaya çıkan ve kullanılan malzemelerin değişebildiği, herhangi bir kökene dayandırılabilinen doğa motifleridir. Birazdan vereceğimiz örnekler, belki ilk başta kavraması zor gözüken bu tanımlamayı aydınlatacakdır.

Türk geleneğinde ortaya çıktığını ve geliştiğini gördüğümüz bir örnekle başlayalım: oldukça açık bir biçimde servi görünümünü çağrıştıran bir kozalak. Örneğin, onu, 16. yüzyılda, Matrakçı Nasûh'un son derece üsluplaştırılmış bir minyatüründe düz bir hat üzerine işlenmiş basit bir üçgen şeklinde bulmaktayız (Resim 1). Onu aynı zamanda, Osmanlı mezarlıklarındaki birçok mezar taşının üzerinde de, biraz daha az üsluplaştırılmış olarak görmekteyiz (Resim 2). Ve onunla, bir kez daha malzeme değiştirmiş olarak, 18. yüzyılda Cezayir'de iki topun üzerine işlenmiş olarak karşılaşmaktayız (Resim 3 ve 4).

Geleneksel süsleme motiflerinin göç etmeleriyle ilgili başka örneklere geçelim. Öncelikle çok yaygın olan çiçeksi süsü hem Tophane-i Âmire'ye en yakın konumda yer alan Kılıç Ali Paşa Cami'nin bir kirişinin üzerinde (Resim 5) ve hem de 1995 yılında, Beşiktaş'da Barbaros Hayreddîn'in mezarının yanında sergilenen 3. Ahmed tuğralı büyük boyutlarda bir topun üzerinde bulmaktayız (Resim 6). Üsluplaştırılmış yapraklar şeklinde "*levha*" motifi de oldukça yaygındır. Örneğin onu, aynı Kılıç Ali Paşa Cami'nin duvar çinisinin üzerinde (Resim 7) ve aynı şekilde yine 3. Ahmed tuğralı başka bir topun üzerinde de (Resim 8) bulmaktayız. Bu çiçeksi motiflerin ve *levha*'nın cilt, halı vs. gibi başka malzemelerin üzerlerinde de çok sayıda bulunduğunu hatırlatmak gereksiz gözükmektedir.

Avrupalı seyyahların anlatılarından dolayı, Osmanlıların, düşmandan ele geçirilen topları pek fazla ganimet duygusu taşımadan, Tophane-i Âmire'nin etrafına düzensiz bir biçimde bıraktıklarını bilmekteyiz. Kılıç Ali Paşa Cami'nde görülen motifler gibi, oradan geçen dökümcülere ilham vermiş olabilirler. Bu şekilde, İstanbul'daki Askeri Müze'de Şarlken'e ait bir top, ona özgü alev motifleriyle farkedilmektedir (Resim 9). Böylelikle, aynı müzede korunmuş olan Osmanlı üretimi bir topun üzerindeki aynı süslemenin bundan ya da bunun benzerlerinin birinden ilham almış olduğundan şüphe edilemez (Resim 10). Son olarak, 18. yüzyıla ait bir Cezayir topu da, yerini

üsluplaştırılmış bir servinin aldığı, aynı motifi taşımaktadır (Resim 11). 1541 yılında Cezayir kuşatmasının kaldırılması sırasında yani iki yüzyıldan fazla bir zaman önce bırakılmış olan Charles Quint'in toplarından birinin buna model olduğu düşünülebilir. Burada bahsetmiş olduğumuz üç örnek, yabancı bir motifin Türk geleneğine nüfuz etmiş olmasıdır.

İstanbul'daki Askeri Müze'de halen 18. yüzyıla ait bir Fransız topu bulunmaktadır (Resim 12). O dönemde hiçbir Fransız-Osmanlı çatışması bulunmadığından, bu top oraya şüphesiz göreve gelmiş eğitmenler vesilesiyle gelmiştir. Bu top, kendi ismini taşıyan bir şeritle süslenmiştir: *Oragan*, yani kasırga. Yabancı bir motifin benimsenmesinin bir başka örneği de, büyük olasılıkla aynı döneme ait ve üzerinde "*güçlü olana dağlar dayanmaz*" deyişi ile aynı motifi taşıyan bir Cezayir topudur (Resim 13).

Bugün İstanbul'daki Askeri Müze'de korunmakta olan Venedikli Emilio Albergeti'nin 1545 yılında dökmüş olduğu top asma yaprakları motifini taşımaktadır (Resim 14), ama bu motif Osmanlılar tarafından belki de daha önce kullanılmıştır. Yarım yüzyıldan daha az bir zaman sonra, bir başka İtalyan dökümcü, Cezayir Beylerbeyi Ca'fer Paşa için asma yapraklarının çokça kulanıldığı gerçek bir sanat eseri olan bir top dökmüştür (Resim 15). Bu süsleme onun ardından gelen Cezayir Dayılarının hoşuna gitmiş olmalıdır; zira "batarya ganimeti"ndeki iki topun üzerinde de bu motifi bulmaktayız (Resim 16 et 17). Ancak bu motif aynı zamanda Türkiye'de de, özellikle çok sayıda Osmanlı mezar taşlarının üzerinde bulunmaktadır (Resim 18).

Şu ana kadar sunulmuş olan görsellere dayanarak, Cezayir toplarının süslemelerinin, bazı Osmanlı veya daha genel olarak İslami motiflerin devamlılığını ortaya çıkartan birçok özelliğin ve aynı zamanda da şüphesiz Avrupa etkisi altındaki öğelerin birbirleriyle birleşerek özgün bir sentez ortaya çıkartmış olduklarını saptayabildik. Bu arada, komanditlerin zevkleri ile birlikte, çoğunlukla İtalyan veya Fransız olan dökümcülerin kökenlerini de doğal olarak göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bununla birlikte, dayılar hakkında tam olarak neler bilmekteyiz? Acaba onların zevkleri yokmuş gibi düşünme eğiliminde miyiz? Ayrıca, "batarya ganimeti" sadece eklektik biçimleri düşünmemize yol açmaktadır ama bu Osmanlı döneminde gerçekleşmiş ve Cezayir'de özümsenmiş olan oldukça

özel bir durumdur. Bir örnekte topun kendisi, topun üzerinde bir süsleme motifine dönüşmektedir (Resim 19). Bir diğerinin üzerinde, Türkiye'de neredeyse hiç bilinmeyen ama Mağrip'te çok tanınan "Hz. Fatma'nın eli" bulunmaktadır (Resim 20). Diğerlerinin üzerinde ise, o dönem merkezi Osmanlı taşrasında bulmanın zor olduğu çiçek desenleri yer almaktadır (Resim 21 et 22).

Ama İstanbul'daki Askeri Müze'de korunmuş olan ve 18. yüzyıla ait iki dikkate değer topun üzerinde gözlemlemiş olduğumuz motiflerin çeşitliliği üzerine ne demeli? Bir tanesi, Avrupalı dökümcülerin böylesi eskimiş modellerin kullanımını bıraktırmak konusunda onları ikna etmeden çok önce Osmanlıların pek sevdiği yivli topdur. Bu, top, çarpıcı topçuluk eserlerinden birini oluşturmaktadır, ama pek başarılı bir model değildir. Bundan (Resim 23 et 24) on tane bulunmaktadır. Açık fon üzerine hafif kabartmalar halinde koyu motifler bütün yüzeyi kaplamaktadır ve hepsi Osmanlı süsleme geleneğinden gelmektedir. Burada gerçek bir kataloğa sahibiz: *levha*, çam kozalakları, kıvrımdal bezemeler, damalılar ve kafesler çok zarif bir biçimde uygulanmışlardır ve olabilecek en güzel etkiyi bırakmaktadırlar. Bir başka top, farklı bölümleri ve farklı çapının onu çok büyük bir teleskopa benzetmesiyle diğerlerinden ayrılmaktadır. Onun süslemesi (Resim 25) motiflerin eklektizmiyle kendini göstermektedir: gül biçiminde süsler ve geleneksel kafesler, hangi yabancı örnekten ilham almış olduğunu bilmediğimiz bir Yunan efriziyle yan yana bulunmaktadır.

Buradaki amacımız ilgili dinleyicilerin dikkatini, Osmanlı toplarının süslemelerinden, bunların ortaya koymuş olduğu uluslararası düzeydeki aktarımlardan ve onların zamanda ve mekânda dolaşmalarının şartları ve nedenleri üzerine çok fazla birşey tahmin edemezken, motiflerin bir malzemeden diğerine nasıl bu kadar kolay geçebildiğini ortaya koyabilecek zengin belgelere çekmektir. Bize öyle gelmektedir ki, burada oldukça zengin ve aynı şekilde çok da verimli olabilecek bir araştırma alanı bulunmaktadır.

Türkçeye çeviren: Ümit Sevgi Topuz

* Bu araştırma, Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi'nin (CNRS) 7192 numaralı Araştırma Karma Ünitesi (Paris) ve İstanbul Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nün, J.-L. Bacqué-Grammont'un yönetiminde, ortaklaşa yürüttüğü "Histoire et sciences auxiliaires de l'histoire ottomane" (Osmanlı tarihiyle ilgili tarih ve bağlı bilimler) araştırma programı içinde yer almaktadır. Bu bildirinin Fransızcası, 19-21 Eylül 2010'da, Paris'de Collège de France'da, XIV^{e} Congrès International d'Art Turc/ 14. Uluslararası Türk Sanatı Kongresi'nde " Remarques sur les errances de quelques motifs décoratifs dans l'aire ottomane " [Osmanlı sahasında yer alan bazı süsleme motiflerinin dolaşması hakkında notlar] başlığıyla kısaltılmış olarak sunulmuştur.

Remarques sur les errances de quelques motifs decoratifs dans l'aire ottomane

Jean-Louis Bacqué-Grammont
CNRS

En 1995, nous avons découvert, bien que nous fussions maintes fois passé auprès d'elle sans la voir, la « batterie trophée », exposée devant l'hôtel des Invalides, à Paris. Il s'agit de l'ensemble des plus beaux canons saisis par les autorités militaires françaises au lendemain de la prise d'Alger en 1830 et, par conséquent, dont la fabrication remonte à la période de la Régence ottomane. Le hasard fit que, quelques semaines plus tard, nous nous rendîmes à Istanbul où nous pûmes continuer à satisfaire notre nouvelle curiosité. Le moment était favorable, car les canons entreposés auprès de la fonderie de Tophane n'avaient pas encore été transférés au Musée Militaire (Askeri Müze) d'une part, le bâtiment lui-même conservait encore l'aspect convenant à son ancienne fonction technique d'autre part. Une partie des résultats de ces recherches finit par être publiée quelques années plus tard.[1] Toutefois, un certain nombre de notes et de photographies menant vers un sujet inattendu constituaient un ensemble cohérent et

1 "Recherches sur le quartier de Tophane et l'artillerie ottomane " [Osmanlı topçuluğu ve Tophane semti üzerine araştırmalar] dosyasında, *Anatolia Moderna – Yeni Anadolu*, VIII (1999), ss. 3-113 ve 158-220.

demeuraient inédits. Nous allons tenter d'en faire ici une présentation sommaire.

Il s'agit de ce qu'on pourrait appeler la question des « motifs erratiques », c'est-à-dire de motifs de nature et d'origine quelconques qui peuvent changer de support et apparaître et réapparaître à des dates et en des lieux souvent fort éloignés les uns des autres. Les exemples qui suivent vont éclairer cette définition, peut-être malaisée à saisir de prime abord.

Commençons par un motif qu'on voit apparaître et évoluer dans la tradition turque : celui du conifère qui évoque plus précisément l'aspect du cyprès. On le trouve, par exemple, au XVI^e^ siècle, très stylisé, sur une miniature de Matrakçı Nasûh, sous la forme d'un simple triangle fiché sur un trait droit (Ill. 1). On le trouve aussi, à peine moins stylisé, sur de nombreuses stèles de pied dans des cimetières ottomans (Ill. 2). Changeant une nouvelle fois de support, on le retrouve sur deux canons fondus à Alger au XVIII^e^ siècle (Ill. 3 et 4).

Autres exemples de migration de motifs décoratifs traditionnels. D'abord, celui, très courant, du fleuron qu'on trouve aussi bien sur un linteau de la mosquée de Kılıç Ali Paşa (Ill. 5), la plus proche de Tophane-i Âmire, que sur un canon de grande dimension au chiffre d'Ahmed III, exposé en 1995 auprès du tombeau de Hayr^ü^-ddîn Barberousse, à Beşiktaş (Ill. 6). Le motif du *levha*, « tablette » en forme de feuille stylisée, est également fréquent. Nous le trouvons, par exemple, sur un carreau de faïence de la même mosquée de Kılıç Ali Paşa (Ill. 7) et sur un autre canon, également au chiffre d'Ahmed III (Ill. 8). Il paraît inutile de rappeler que ces motifs du fleuron et du *levha* se trouvent à de nombreux exemplaires sur d'autres supports : reliures, tapis, etc.

Nous savons par les relations des voyageurs européens que, n'ayant guère le sens du trophée, les Ottomans entreposaient sans ordre autour de Tophane-i Âmire les canons pris à l'ennemi. De même que les motifs vus dans la mosquée de Kılıç Ali Paşa, ils purent fort bien inspirer les fondeurs passant par là. C'est ainsi qu'on remarque au Musée Militaire d'Istanbul un canon de Charles Quint avec son motif caractéristique de flammes (Ill. 9). Or, on ne peut guère douter que ce fut celui-ci ou l'un de ses semblables qui inspira le décor identique d'un canon de fabrication ottomane conservé dans

le même musée (Ill. 10). Enfin, un canon algérois du XVIII^e^ siècle porte le même motif, alterné avec celui du cyprès stylisé (Ill. 11). On peut imaginer que le modèle en fut l'un des canons de Charles Quint, abandonné plus de deux siècles auparavant, lors de la levée du siège d'Alger en 1541. Les trois exemples qui viennent d'être évoqués sont ceux de la pénétration d'un motif étranger dans la tradition turque

On trouve encore au Musée Militaire d'Istanbul un canon français du XVIII^e^ siècle (Ill. 12), arrivé là sans doute à l'occasion d'une mission d'instructeurs, puisqu'on ne connaît aucun affrontement franco-ottoman à cette époque. Ce canon est orné d'un bandeau portant son nom, « L'Oragan ». Or, autre exemple de l'adoption d'un motif étranger, un canon d'Alger datant sans doute de la même époque, porte un motif identique, mais avec la devise *zorlara daglar dayanmaz*, « Les montagnes ne résistent pas à ceux qui sont forts » (Ill. 13).

Le motif des feuilles de vigne était peut-être déjà employé par les Ottomans lorsque le Vénitien Emilio Albergeti fondit en 1545 un canon portant ce décor et conservé aujourd'hui au Musée Militaire d'Istanbul (Ill. 14). Moins d'un demi-siècle plus tard, un autre fondeur italien réalisa pour Ca'fer Paşa, beylerbey d'Alger, un canon, véritable œuvre d'art qui a largement recours aux vignes et aux vignetures (Ill. 15). Ce décor dut plaire aux deys qui suivirent, car on le retrouve sur deux canons de la « batterie trophée » (Ill. 16 et 17), mais aussi en Turquie, spécialement sur de nombreuses stèles de pied ottomanes (Ill. 18).

Comme on a pu le constater d'après les illustrations présentées jusqu'ici, le décor des canons algérois présente nombre de particularités révélant la continuité de certains motifs ottomans ou plus généralement islamiques aussi bien que l'apparition d'éléments où l'influence européenne ne fait guère de doute, les uns et les autres s'alliant dans une synthèse originale. Il faut naturellement tenir compte de l'origine des fondeurs, souvent français ou italiens, et du goût des commanditaires. Or, que sait-on au juste de celui des deys, qu'on tendrait à imaginer comme des gens n'en ayant guère ? Pourtant, ce que révèle la « batterie trophée » laisse penser que des formes éclectiques, mais assez particulières, s'élaboraient à Alger à l'époque ottomane. Le canon lui-même devient un motif ornemental sur le canon (Ill. 19).

Sur un autre, c'est la « main de Fatma », presque inconnue en Turquie, mais très en faveur dans le Maghreb (Ill. 20). Sur d'autres encore, ce sont des motifs floraux dont on aurait peine à trouver l'équivalent dans provinces centrales ottomanes à la même époque (Ill. 21 et 22).

Mais que dire de la variété des motifs que l'on observe à la surface de deux canons ottomans remarquables du XVIII^{e} siècle, conservés au Musée Militaire d'Istanbul. L'un fait partie de ces pièces d'artillerie impressionnantes, mais assez peu efficaces, que les Ottomans affectionnèrent longtemps avant que les instructeurs européens ne les dissuadent de l'usage de modèles aussi obsolètes : le canon à plusieurs âmes. Celui-ci (Ill. 23 et 24) en compte dix. Les motifs sombres en léger relief sur fond clair qui en recouvrent la totalité de la surface s'inscrivent tous dans la tradition décorative ottomane, dont on a là un véritable catalogue : *levha*, pommes de pin, rinceaux, damiers et treillis, finement exécutés et du plus bel effet. Un autre canon a pour particularité la différence de diamètre de ses différentes parties, qui le font ressembler à un énorme télescope. Son décor (Ill. 25) se distingue par l'éclectisme des motifs : rosettes et treillis traditionnels voisinent avec une frise de grecques inspirée par on ne sait quel exemple étranger.

Notre souhait était ici d'attirer l'attention d'un auditoire concerné sur la riche documentation qu'on peut tirer du décor des pièces d'artillerie ottomanes, des transferts à l'échelon international que celui-ci révèle et de la facilité avec laquelle des motifs passent d'un support sur un autre sans qu'on puisse deviner grand-chose sur les causes et les conditions de ces errances dans le temps et dans l'espace. Il nous semble qu'il y a là un domaine de recherche fort riche et qui pourrait bien être également fructueux.

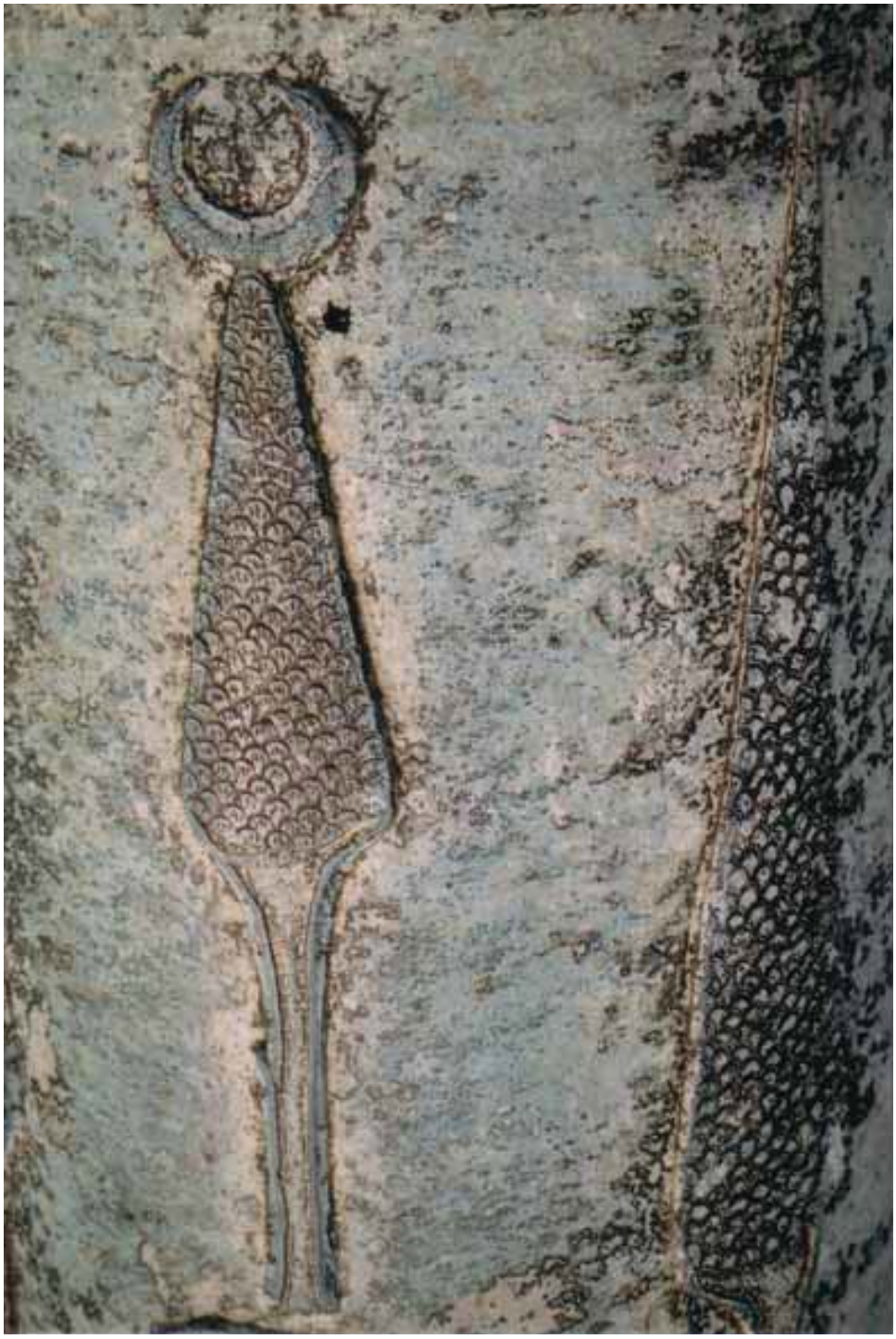
*) La présente étude s'inscrit dans le cadre du programme de recherche sur « Histoire et sciences auxiliaires de l'histoire ottomane », dirigé par l'auteur et commun à l'Unité Mixte de Recherche 7192 du Centre National de la Recherche Scientifique et à l'Institut Français d'Études Anatoliennes d'Istanbul. Une version française abrégée de cette communication avait été présentée au XIV[e] Congrès International d'Art Turc, Paris, Collège de France, 19-21 septembre 2010, sous le titre « Remarques sur les errances de quelques motifs décoratifs dans l'aire ottomane ».

1) Dans le dossier « Recherches sur le quartier de Tophane et l'artillerie ottomane », *Anatolia Moderna – Yeni Anadolu*, VIII, 1999, p. 3-113 et 158-220.

1) Conifères stylisés dans une miniature de Matrakçı Nasûh.
Matrakçı Nasûh'un bir minyatüründe üsluplaştırılmış kozalaklar.

2) Cyprès sur une stèle ottomane de pied. Cimetière d'Eyüp.
Bir Osmanlı ayak mezar taşının üzerindeki servi. Eyüp Mezarlığı.

3) Cyprès sur un canon algérois. Paris. Musée de l'Armée,
batterie trophée, canon N684.
Bir Cezayir topunun üzerindeki servi. Paris. Musée de l'Armée [Askeri
Müze], ganimet bataryası, top N684.



4) Cyprès sur un canon algérois au nom du dey Mehmed Paşa.
Paris. Musée de l'Armée, batterie trophée, canon N677.

Dayı Mehmed Paşa'nın adına olan bir Cezayir topunun üzerindeki servi.
Paris. Musée de l'Armée [Askeri Müze], Ganimet bataryası, top N677.

5) Mosquée de Kılıç Ali Paşa, Istanbul. Fleurons en marqueterie de marbre au-dessus de l'extérieur de la porte d'entrée de la salle de prière.
Kılıç Ali Paşa Cami, İstanbul. Sahının giriş kapısının dış tarafının üzerinde mermere kakılmış çiçekçikler.

6) Fleurons sur un canon au chiffre d'Ahmed III. Istanbul, tombeau de Hayrü-ddîn Barberousse, à Beşiktaş, Istanbul.

III. Ahmed tuğralı bir topun üzerindeki çiçekçikler. İstanbul, Barbaros Hayrüddîn'in mezarı, Beşiktaş, İstanbul.

7) Mosquée de Kılıç Ali Paşa, Istanbul. Motif de *levha* sur un carreau de faïence de la salle de prière.
Kılıç Ali Paşa Cami, İstanbul. Sahında, duvar çinisinin üzerindeki levha motifi.

8) Motif de levha sur un canon au chiffre d'Ahmed III.
Istanbul, Askeri Müze.
III. Ahmed tuğralı bir topun üzerindeki levha motifi.
İstanbul, Askeri Müze.

9) Motif de flammes sur un canon de Charles Quint daté de 1553.
Istanbul, Askeri Müze, n° 371..
1553 tarihli Charles Quint topunun üzerindeki alev motifleri.
İstanbul, Askeri Müze, n° 371.

10) Motif de flammes sur un canon ottoman. Istanbul, Askeri Müze.
Bir Osmanlı topunun üzerindeki alev motifleri.
İstanbul, Askeri Müze.

11) Motif de flammes et de cyprès sur un canon ottoman d'Alger, au nom du dey Mehmed Paşa. Paris. Musée de l'Armée, batterie trophée, canon N673.

Dayı Mehmed Paşa adına olan Cezayir'den bir Osmanlı topunun üzerindeki alev ve servi motifleri. Paris. Musée de l'Armée [Askeri Müze], Ganimet bataryası, top N673.

12) Motif de bandeau légendé. Canon français, nommé « L'Oragan ». Istanbul, Askeri Müze.

Yazılı şerit motifi. Oragan isimli Fransız topu. İstanbul, Askeri Müze.

13) Motif de bandeau portant la légende *zorlara daglar dayanmaz*, « les montagnes ne résistent pas à ceux qui sont forts ». Canon ottoman d'Alger au nom du dey Mehmed Paşa. Paris, Musée de l'Armée, batterie trophée, canon N682.

Zorlara daglar dayanmaz deyişini taşıyan şerit. Dayı Mehmed Paşa'nın adına olan Cezayir Osmanlı topu. Paris, Musée de l'Armée [Askeri Müze], Ganimet bataryası, top N682.

14) Motif de feuilles de vigne sur un canon fondu par Emilio Albergeti en 1545. Istanbul, Askeri Müze.

1545'de Emilio Albergeti tarafından dökülmüş olan topun üzerindeki asma yaprakları motifi. İstanbul, Askeri Müze.

15) Motif de feuilles de vigne sur un canon réalisé par un fondeur italien pour Ca'fer Paşa, beylerbey d'Alger, à la fin du XVI[e] siècle. Paris, Musée de l'Armée, batterie trophée, canon N666.

Cezayir Beylerbeyi Ca'fer Paşa için bir İtalyan dökümcü tarafından 16. yüzyılın sonunda yapılan topun üzerindeki asma yaprakları motifi. Paris, Musée de l'Armée, [Askeri Müze], Ganimet bataryası, top N666.

16) Motif de feuilles de vigne et de grappes de raisin sur un canon ottoman d'Alger fondu pour le dey Mehmed Paşa. Paris, Musée de l'Armée, batterie trophée, canon N678.

Dayı Mehmed Paşa için dökülmüş olan Osmanlı Cezayir Eyaletine ait bir topun üzerindeki asma yaprakları ve üzüm salkımları motifleri. Paris, Musée de l'Armée, [Askeri Müze], Ganimet bataryası, top N678.

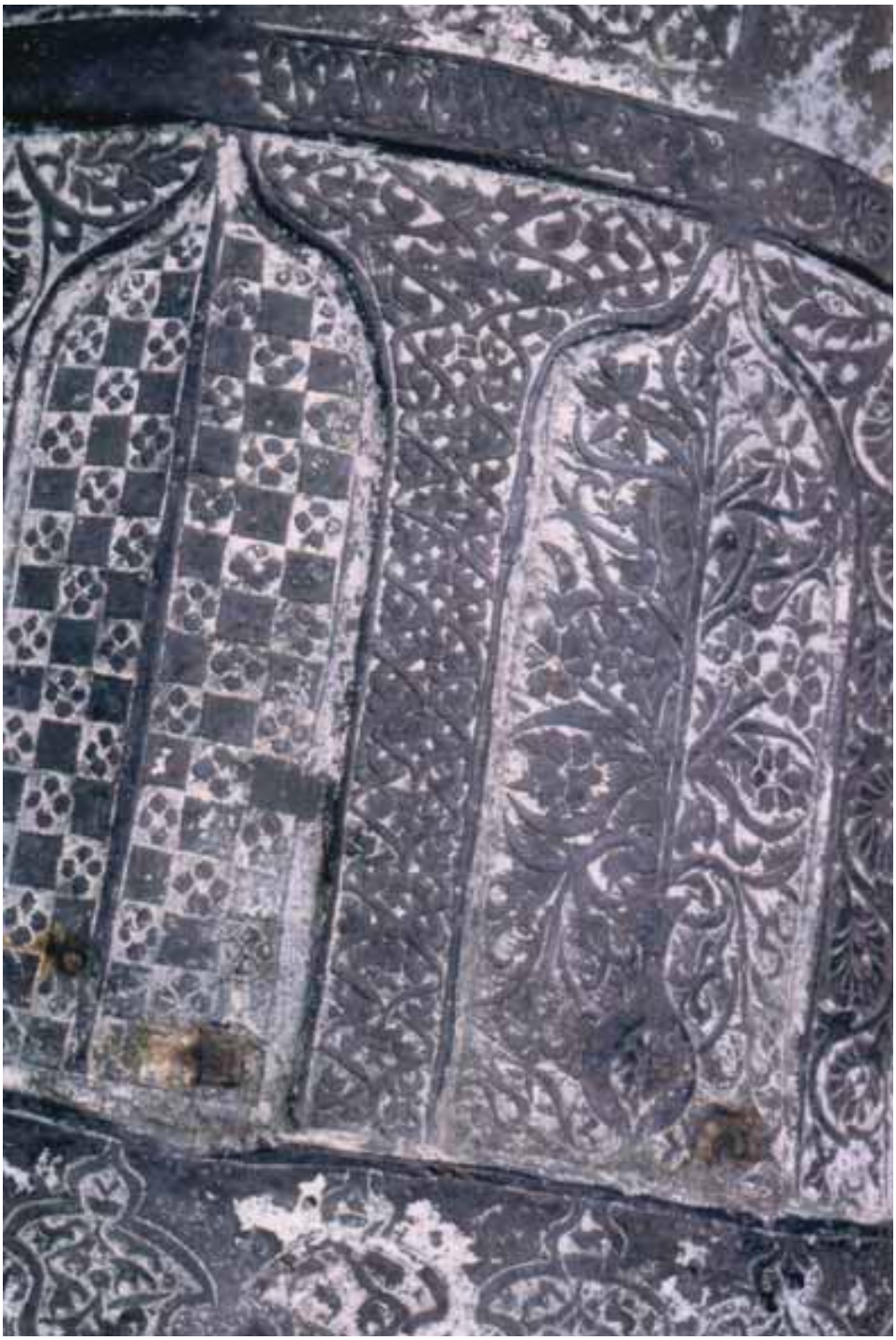
17) Motif de feuilles de vigne et de grappes de raisin sur un canon ottoman d'Alger fondu pour le dey Mehmed Paşa. Paris, Musée de l'Armée, batterie trophée, canon N678.

Dayı Mehmed Paşa için dökülmüş olan Osmanlı Cezayir Eyaletine ait bir topun üzerindeki asma yaprakları ve üzüm salkımları motifleri. Paris, Musée de l'Armée, [Askeri Müze], Ganimet bataryası, top N678.

18) Motif de feuilles de vigne et de grappes de raisin sur une stèle de pied ottomane. Cimetière d'Eyüp.

Bir Osmanlı ayak mezar taşının üzerindeki asma yaprakları ve üzüm salkımları motifi. Eyüp Mezarlığı.

19) Motif de mortier et de canon sur canon ottoman d'Alger fondu pour le dey Mehmed Paşa. Paris, Musée de l'Armée, batterie trophée, canon N678.
Dayı Mehmed Paşa için dökümü yapılmış olan Osmanlı Cezayir Eyaletine ait bir topun üzerindeki havan ve top motifi. Paris, Musée de l'Armée, [Askeri Müze], Ganimet bataryası, top N678.



20) Motif de « main de Fatma » sur le même canon.
Aynı top üzerindeki "Hz. Fatma'nın eli" motifi.

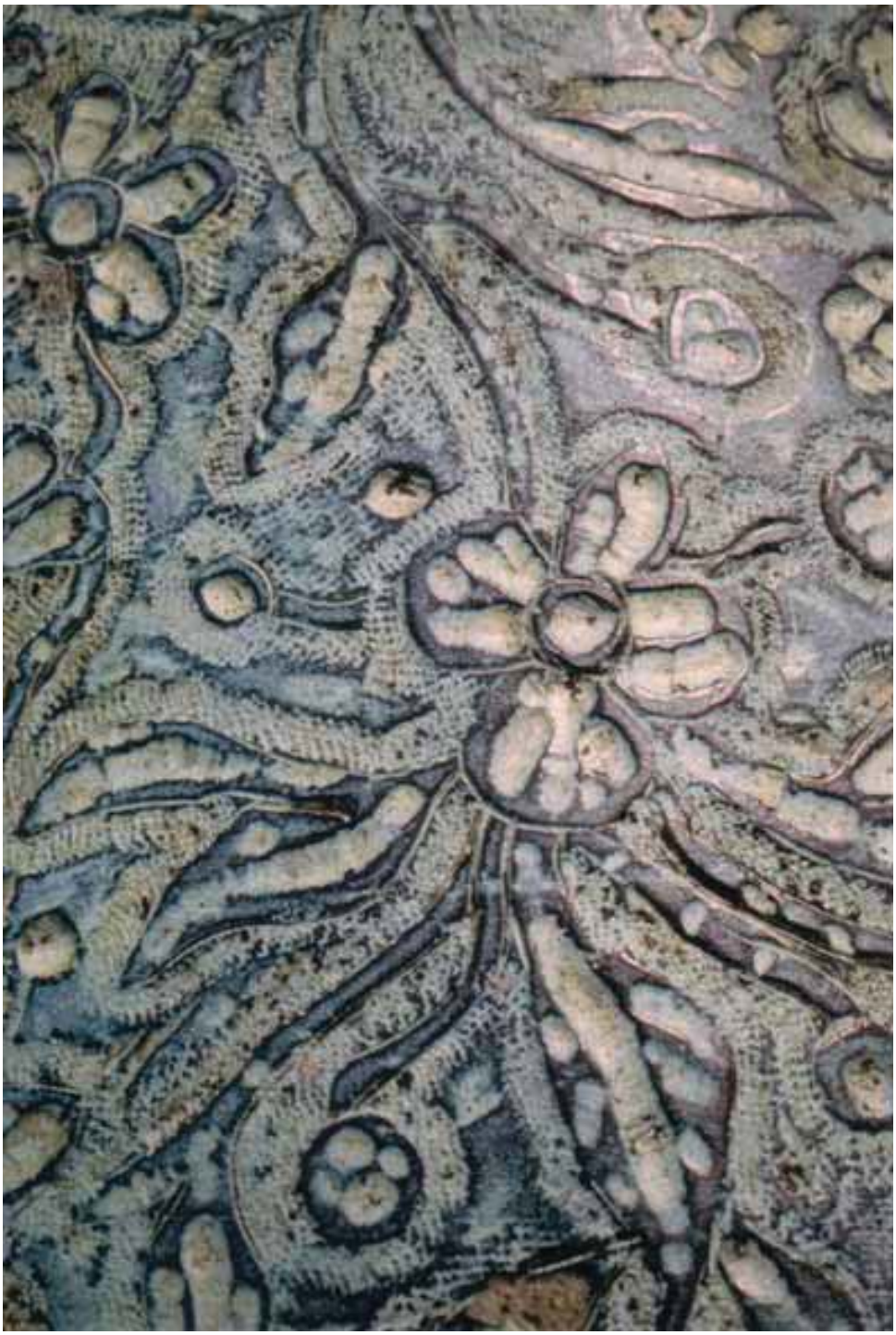
21) Motifs floraux sur le même canon.
Aynı top üzerindeki çiçek motifleri.

22) Motifs floraux sur un canon ottoman d'Alger fondu pour le dey Mehmed Paşa. Paris, Musée de l'Armée, batterie trophée, canon N685.

Dayı Mehmed Paşa için dökümü yapılmış olan Osmanlı Cezayir Eyaletine ait bir topun üzerindeki çiçek motifleri. Paris, Musée de l'Armée, [Askeri Müze], Ganimet bataryası, top N685.

23) Motifs divers sur un canon ottoman à 10 bouches.
Istanbul, Askeri Müze.

On ağızlı bir Osmanlı topu üzerindeki farklı motifler.
İstanbul, Askeri Müze.



24) Motifs divers sur un canon ottoman à 10 bouches.
Istanbul, Askeri Müze.

On ağızlı bir Osmanlı topu üzerindeki farklı motifler.
İstanbul, Askeri Müze.

25) Treillis et grecques sur un canon « télescopique ».
Istanbul, Askeri Müze.

Teleskopik şekilli bir top üzerindeki kafesler ve Yunan efrizi.
İstanbul, Askeri Müze

Yüzyıllar Boyu İstanbul Panaromaları

Sinan Genim

Sanırım dünya yüzünde hiç bir şehrin İstanbul kadar çok resmi veya gravürü yapılmamış, fotoğrafı çekilmemiştir. Auguste Boppe "*Bir ressam için geçmiş asırlardaki İstanbul'un cazibesi kim bilir nasıl güçlü idi.*"[1] diye sormaktadır. İstanbul'un cazibesi gerçekten çok güçlüdür. 1701'de İstanbul'u ziyaret eden Fransız bilim insanı Joseph Pitton de Tournefort "*Avrupa'nın bu en büyük şehrinin bütün evlerini bir bakışta görmekten daha hoş bir manzaraya dünyanın başka bir yerinde rastlanmaz.*"[2] diyerek yaklaşık iki yüz yıl önce Boppe'ın sorusuna bir anlamda cevap vermektedir.

Çünkü İstanbul'un ortasından deniz geçer. Bu özelliğine önemle dikkat çekmek isterim, bu her hangi bir akarsu değil, denizdir. Ayrıca İstanbul dağlık, tepelik, vadilerin oluşturduğu geniş bir yerleşmedir. Deniz kıyısından kademeli biçimde yükselen, çeşitli kotlarda oluşan taraçalar üzerine oturan yapılar, gözün bir an da şehri kavramasına ve onun haşmetine esir olmasına neden olmaktadır. Yatay düzlemde sonsuz bir akışkanlık içinde devam eden ve sivil yaşantıyı temsil eden yapılar, dik eksende belirli aralıklarla yükselen dini ve resmi yapılar, birbiri içine geçmiş bir dünyayı yansıtmaktadır. Hemen

1 Boppe 1998, 3.

2 Tournefort 2005, 14.

hemen dünyanın bilinen tüm şehirleri düz alanlarda kurulmuş olup, çok az sayıda şehir siluetini görebileceğimiz bir tepeye sahiptir. Böylesi değişik ve derin perspektifler içeren bir şehir, aynı zamanda politik ve ekonomik güçte taşıyorsa hemen hemen herkesin ilgisini çeker ve çekmiştir de.

Bu değerlendirmemize Miss Pardoe'nun 1839 yılında Londra'da basılan "Beauties of the Bosphorus" isimli kitabında yayımlanan bir İstanbul Haritası ile başlamak isterim.[3] (Resim: 1) Bu haritada da görüldüğü gibi XIX. yüzyılın ilk yarısında İstanbul, yoğun bir Suriçi yerleşmesi ile ona yakın yoğunlukta Galata ve Üsküdar yerleşmelerinden oluşmaktadır. Eyüp dahil diğer Haliç ve Boğaziçi yerleşmeleri çoğunlukla kıyı boyunca dizilen ve bazıları bu yerleşmelerin hemen arkasında yer alan vadi tabanlarına doğru büyüyen, şehirle organik bağlantıları çok az olan iskan alanlarıdır. Buna karşı gerek Suriçi'ni Sarayburnu'ndan Eyüp'e kadar seyretme imkânı veren Galata yükseltisi, gerekse Suriçi'nin bir bölümü ile Haliç'in kuzey yakasını seyredebildiğimiz Karyağdı Tekkesi (günümüzde Piyer Loti) yükseltisi, renkli şehir görüntülerinin tespitine neden olmaktadır. Aynı şekilde Suriçi'ni ve Galata'yı uzaktan da olsa bir bütün halinde seyretmemize izin veren Küçük ve Büyük Çamlıca tepeleri de elinden çizim gelen hemen herkese ilham kaynağı olmuştur.

İstanbul'a ait bilinen en eski çizim orijinali MS. I. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun yollarını belirtmek için çizilen ve İngiltere'den Hindistan'a kadar bilinen dünyanın büyük bir kısmını kapsayan bir haritadır. MS. 350'li yıllarda yeniden düzenlenen bu harita, 1265'de Colmar'da bir rahip tarafından bir kez daha yenilenir çizilir. Bir dönem Konrad Celtes (1459-1508) tarafından satın alınan harita, daha sonra Konrad Peutinger'in (1465-1547) mülkiyetine geçer. Peutinger tarafından Augsburg başbakanına hediye edilen bu çizim, 1591 tarihinde yayımlanır. Günümüzde Viyana Ulusal Kitaplığı'nda muhafaza edilen harita, yayımlandığı günden itibaren *Tabula Peutingeriana* veya *Peutinger Tabloları* adıyla bilinmektedir. Bu haritada dönemin üç başkenti Roma, Konstantinopolis ve Antakya oldukça detaylı bir şekilde belirtilmişlerdir.

3 Pardoe 1839, 151.

Konstantinopolis sol elinde bir mızrak ve bir kalkan, tahtta oturmuş miğferli bir kadın figürü ile temsil edilir. Sağ elini batıya doğru, muhtemelen Büyük Konstantin tarafından dikilmiş bulunan ve üzerinde bir savaşçı heykeli olan, dört katlı yüksek bir sütun bulunmaktadır. Figürlerin bulunduğu bölge günümüz Suriçi'ni kapsamaktadır. Hemen arkasında yer alan beşik çatılı yapı ise Sycas (Galata) yerleşmesini ifade eder. Sağda, Chrisopolis (Üsküdar) yerleşmesi ile Calcedonia (Kadıköy) iskânları belirtilmiştir. Üsküdar'ın hemen önünde yer alan, iki katlı ve üzerinde kırmızı renkli bir leke görülen yapı ise, Kız Kulesi'dir.[4] (Resim: 2)

Uzun bir aradan sonra İstanbul'a ait bir diğer eski çizim, Cristoforo Buondelmonti'nin XV. yüzyılın ilk yarısında, muhtemelen 1420 yılına doğru hazırladığı Ege Adaları hakkındaki "Liber Insularum Archipelagi" başlığı ile tanınan kitabındadır. Bu kitabın içindeki krokiler, adları geçen adalar ve üzerlerinde yer alan kasabaların XV. yüzyıl başlarındaki ilgi çekici görüntülerini içermektedir. Bunlardan İstanbul'u kuşbakışı tasvir eden çizim ise birçok defa kopya edilecek ve yeni eklemelerle güncelleştirilerek çeşitli kereler yayımlanacaktır.[5] (Resim: 3)

İstanbul'un fethi sırasındaki görüntüsünü tasvir eden iki belge de Hartmann Schedel'e (1440-1514) aittir. 1493'de "Nürnberg Chronicle" isimli kitabındaki kuşbakışı İstanbul çizimidir.[6] XV. yüzyılın sonlarına, XVI. yüzyılın başlarına tarihlenen detaylı bir kuşbakışı çizim ise Andrea Vavassore'nin (1491-1572) İstanbul görünüşüdür. Çoğu araştırmacı tarafından 1520 tarihi verilmesine karşı Sultan II. Bayezıd tarafından 1500-01 yılında yapımına başlanan Bayezıd Külliyesi'nin çizimde görülmemesi, buna karşılık yapının bulunduğu yere "Molchea" yazılmış olması bu görünüşün en erken 1500 tarihine ait olduğunu göstermektedir. Bazı kaynaklar bu gravürün orijinalinin Gentile Bellini tarafından çizilen bir resme dayandığını ancak orijinal çizimin daha sonra kaybolduğunu ileri sürerek 1480 tarihlerinde çizilmiş olacağını ileri sürürler. Mordmann ise Bellini'nin bu resmi Batıya götüren kişi olduğunu, resmin aslının Trabzonlu Georgios Amoirutzes'e

4 Oberhummmer, 1902, 18.

5 Eyice 1964, 2-9.

6 Schedel 1493, 129-30; Yıldırım 2008, 48; Işın 2008, 22-23.

ait olduğunu, Vavassore'nin bu çizimi esas alarak kopyaladığını ileri sürmektedir.[7]

XVI. yüzyıl İstanbul'una ait bir diğer görünüş ise Matrakçı Nasuh tarafından Kanuni Sultan Süleyman'ın 1534-35 tarihli Irak Seferi dolayısıyla hazırlanan "Menazil-i Seferi Irakeyn" isimli minyatür albümünde bulunan İstanbul görünüşüdür.[8] (Resim: 4)

XVI. yüzyılın ortalarından itibaren gelişen teknik olanaklar doğrultusunda panorama çizimleri ağırlık kazanmaya başlar. İlk olarak XI. yüzyılda Arap asıllı bilim insanı Basralı İbnü'l-Heysem (Alhazen,İbn al Haitham) optik bilimini konu alan el yazmasında ayrıntılı bir şekilde anlatılan *camera obscura*, daha sonraki yüzyıllarda astronomi alanında, güneş lekeler ve tutulmalarını incelemek için kullanılır. *Camera obscura*'nın kuramsal yöntemi ve uygulama alanı ile bilgiler basılı kitaplarda ilk kez 1521'de Leonardo da Vinci'nin öğrencilerinden Cesare Cesariano, daha sonra 1545 yılında Hollandalı matematikçi Reiner Frisisus tarafından ele alınmıştır. Aynı yıllarda Milanolu fizikçi Girolamo Cardano tarafından kullanılmaya başlanan çift taraflı dışbükey mercekler sayesinde *camera obscura* pratikte önemli bir kullanım alanı bulur. Napolili bilim insanı Giovanni Battista della Porta, 1558 yılında yayımlanan Magiae Naturalis isimli kitabında hem *camera obscura*'yı ayrıntılı bir biçimde açıklamakta, hem de bu yöntemin resim yapma konusundaki büyük fayda sağladığını belirtmektedir.[9]

Muhtemelen bu yöntemi kullanan Melchior Lorichs tarafından 1559 yılında ilk olarak İstanbul'un büyük ve etkileyici bir panoraması çizilir. Danimarka asıllı Melchior Lorichs (1526-27/1583'den sonra) Ogier Ghiselin de Busbecq'in elçilik heyeti ile İstanbul'a gelir. 25 Ocak 1555- sonbahar 1559 tarihleri arasında şehirde kalan Lorichs, gördüğü anıtsal yapılar ile çeşitli kişi ve meslek mensuplarının resimlerini çizer, ancak onu günümüze taşıyan en önemli eseri Üsküdar'dan Eyüp'e kadar uzanan 45 x 11.275 santimetre uzunluğundaki İstanbul panoramasıdır. Galata Surları'na ait bir burcun üzerinde çizim yaparken görülen Loricsh'in yanında oldukça yaşlı, uzun sakallı, başında

7 Yıldırım 2008, 59.

8 Matrakçı 1534-35, v. 8b-9a.

9 Öztuncay 2003, I, 17.

sarık olan bir kişi oturmaktadır. Ön planda Galata surları ile Kasımpaşa Hasköy yerleşmelerinin görüldüğü çizimin orta bölümünde limandaki tekneler ile yoğun kayık trafiği yer alır. Arka planda ise ne yazık ki silik olması nedeniyle çok az seçilebilen Üsküdar iskânı ile belli belirsiz Üsküdar Sarayı, Sarayburnu'ndan itibaren Eyüp'e kadar devam eden kesintisiz Suriçi iskânı görülmektedir. Başta Ayasofya Camii olmak üzere önemli yapılar, Topkapı Sarayı, Süleymaniye Camii, Bozdoğan Kemeri, Tekfur Sarayı, özellikle de günümüzde büyük bir bölümü yok olan Haliç Surları ve Roma döneminden kalan dikilitaşlar büyük bir dikkatle işaret edilmişlerdir. Yer yer yazılı açıklamaları da ihtiva eden siyah-beyaz ve sepya gravürün, görüldüğü şekilde tek bir noktadan değil, muhtemelen Suriçi'ne paralel dört veya beş noktadan eskizler halinde çizildiği, sonradan tek bir panorama haline getirildiği düşünülmektedir.[10] (Resim: 5 ve 6)

Her ne kadar artık panoramalar dönemi başlamışsa da Matrakçı Nasuh dışında o güne kadar çizilen tüm kuşbakışı görünüşlerin tersi bir noktadan, bu alanda hiçbir yükselti olmamasına rağmen sur dışından 1600'lü yılların başında Wilhelm Dilich tarafından çizilen İstanbul planı da şehrimiz için ilgi çekici bir belgedir.[11] (Resim: 7) Dilich'in çizdiği bir diğer panorama iki parça halindeki Beyoğlu sırtlarından İstanbul görünüşüdür.[12] Ön planda surlarla çevrili Galata yerleşmesinin görüldüğü bu çizim, daha sonraki tarihlerde Seutler ve Merian tarafından kopya edilerek yayımlanır.

XVIII. yüzyıl İstanbul panoramaları için altın bir çağdır. Cornelius de Byrun[13], Cornelius Loos[14], Baron von 'T Hoff[15], Jean Antoine Guer[16], William Joseph Grelot[17], Philipe Ferdinand Baron de Gudenus'un[18] panoramaları tüm dünyada rağbet görür ve çeşitli

10 Yerasimos 1994, V, 227-28; Ertuğ-Kocabıyık 1999.

11 Gurlitt 1902, 44; Dilich 1606.

12 ay. es. 74.

13 Byrun 1698, Lev. 22B.

14 Loss Tarihsiz.

15 Von 'T Hoff 1956.

16 Guer 1746-47.

17 Grelot 1680, 74.

18 Yerasimos 1994a, 430; Boppe 1998, 159-60.

kereler çoğaltılır. Bu panoramalar arasında özellikle von Gudenus'un 1739-40 tarihleri arasındaki çizimi detayları ve paftaların altına yaptığı açıklamalar nedeniyle önemlidir. Beyoğlu'ndaki İsveç Elçiliği bahçesinden çizilen ve üzerinde Fransa Kralı'na ithaf yazısı olan çizim Sarayburnu'ndan başlayarak Eyüp'e kadar uzanmaktadır. Ön planda Galata bölgesindeki bazı yapıların çatı ve bacalarının görüldüğü bu çizimin altında 37 açıklama notu bulunmaktadır. Muhtemelen Cihangir yamaçlarından, nerede ise 360 derecelik bir açı ile İstanbul'u seyreden ve Haliç'in bitiminden itibaren Pera'ya doğru uzanan bir diğer çizimin altında ise 62 açıklama notu bulunur. Gudenus bu çizimleri yaparken Seigneur de Riben'in İstanbul planından yararlandığını belirtir. Çizimlerin şehir planı ile çakıştırılması ve bu nedenle de konumlarının doğru olarak belirlenmesi çizimlerin büyük başarısıdır. (Resim: 8) XVIII. yüzyılın sonlarına doğru karşımıza çıkan 360 derece veya ona yakın açılarda düzenlenmiş panoramalar hemen herkesin ilgisi çeker. Antoine-Ignace Melling'in muhtemelen Kızkulesi'nden çizdiği Sarayburnu'ndaki Sinan Paşa Köşkü'nden başlayarak Tophane'ye kadar olan İstanbul ve Galata yerleşmesini resmeden ve gravür haline getirilmemiş panorama, gerek Melling'in çizgiye hâkimiyeti gerekse birbiri üzerine binen yapıların yarattığı görüntü açısından muhteşemdir.[19] (Resim: 9)

XVIII. yüzyılın sonlarına doğru, 1797 yılında İngiliz Robert Baker 360 derecelik panoramik resim tekniğinin patentini alır. Bu teknikle yaptığı ilk çalışmalar, Londra panoramalarıdır. Büyük yankı uyandıran bu çalışmaların hemen sonrasında 1801 yılında bu kez bir İstanbul panoraması sergilenir. Robert Baker'in oğlu Henry Aston Baker tarafından hazırlanan bu panorama, 1813 yılında 65x450 santimetre ebadında, toplam sekiz parçadan oluşan elle renklendirilmiş "aquratinta" tekniğinde sınırlı sayıda çoğaltılır. (Resim: 10)

1812-14 yılları arasında İstanbul'daki Fransız Elçiliği'nde görev yapan Charles Pertusier'in çizimleri de şehrimizin bir dönemki görüntülerini içermesi açısından önemli belgelerdir. Günümüzde kaybolmuş olan Kağıthane Köşkü, Haliç'teki Esma Sultan Sarayı ve Bebek Köşkü'nün ayrıntılı bir biçimde günümüze ulaşmasını sağlar.[20] 1820'li yılların başında bu kere bir İsveç Elçisi Carl Gustaf

19 Işın 2008, 38-75 ve Ek. Folyo.

20 Yerasimos 1994c, 247; Pertusier 1815.

Löwenhelm dönemin İstanbul'u hakkında aynı çizimler ve panoramalar içeren bir albüm hazırlar.[21] 1835-36 yıllarının görkemli İstanbulu'nu ise John F. Lewis'in albümünde seyretmek gerekir.[22] Her ne kadar bir panorama görünüşü içermeseler de XIX. yüzyılın ilk yarısına ait iki kitap çok sayıda İstanbul çizimini günümüze taşıdıkları için önemlidirler. Thomas Allom'un "Constantinople and the Scenery of the Seven Churches of Asia Minor"'u[23] ile Miss Pardoe'nin "The Beauties of the Boshphorus"u.[24]

Artık fotoğraf devrine girilmeye başlanmıştır. Başlangıçta "daguerreotype" (dagereotip) yöntemi ile çekilen kareler kısa süre sonra yerlerini daha gelişmiş tekniklere bırakacaktır. Bu gelişime rağmen panoramalar yapılmaya devam eder. Schranz'ın[25] 1855 tarihli Boğaziçi'nin her iki yakasını bir bütün halinde günümüze yansıtan iki panoraması Boğaziçi'nin tarihi açısından çok önemli bir belgedir. Flandin de[26] hemen hemen aynı tarihlerde İstanbul'a ait çeşitli görüntüler çizer. 1855 tarihli Montagu B. Dunn'ın Kızkulesi'nden çizdiği, Ahırkapı'dan başlayan 360 derecelik panoraması şehrin büyüklüğü ve yayıldığı alanı göstermesi açısından önemlidir.[27]

İstanbul'a ait ilk panorama fotoğrafı Girault de Prangey tarafından dagereotip yöntemi ile Beyazıd Kulesi'nden, 1843 tarihinde çekilen 9.5 x 24 santimetre boyutlarındaki panoramadır.[28] (Resim: 11) Sanırım dünyada çok az şehrin bu tarihlerde çekilmiş panorama fotoğrafı vardır. Fotoğraf tekniğinin kısa sürede gelişmesi ardı ardına çok sayıda panoramanın çekilmesine yol açar. Kısa bir süre sonra James Robertson tarafından Galata Kulesi'nden çekilecek olan ve 25 x 60.4 santimetre boyutlarında ve beş kareden (panoramanın ikinci karesi kayıp) oluşan İstanbul panoraması dönemin yapılarını ve şehrin

21 Yenal 2003.

22 Lewis 1835-36.

23 Allom 1838; Allom 2013.

24 Pardoe 1839; Pardoe 2009.

25 Schranz 1855.

26 Flandin 1852; Flandin 2010.

27 Işın 2008, 76-113 ve Ek. Folyo.

28 Öztuncay 2003, 71.

hareketliğini yansıtması açısından önemlidir.[29] (Resim: 12) Robertson daha sonraları ortağı Beato ile birlikte 1857 yılında Beyazıd Kulesi'nden beş karelik bir panorama daha çeker.[30] Pascal Sebah'ın 1862 yılında Galata Kulesi'nden çektiği ve 1863 tarihinde yanan Topkapı Sahilsarayı'nı da gösteren ve dört kareden oluşan panoraması, şehir tarihi açısından önemli belgelerden biridir.[31]

Özellikle Sultan II. Abdülhamid'in fotoğraf sevgisi ve fotoğrafçılara verdiği destek, hızla yerli sanatçıların yetişmesine neden olur. Pascal Sebah, Vasil Kargopoulo, Abdullah Kardeşler, Guillaume Berggren, Gülmez Kardeşler, daha sonra Sebah&Joaillier gibi atölyelerin Beyazıd Kulesi, Galata Kulesi gibi şehri panoramik açıdan gören yükseltilerden çektikleri çok sayıda panorama bulunmaktadır. Özellikle Kargopoulo'nun Boğaziçi'nin çeşitli noktalarından çektiği altı ayrı panorama bize ilginç görüntüler taşımaktadır. Bu arada, nedense şehre deniz yolu ile gelen tüm seyyahların, inanılmaz bir görüntü olarak söz konusu ettikleri Marmara'dan İstanbul siluetine ait, bir kaç eskiz dışında nerede ise hiç bir çizim ve fotoğraf bulunmadığını da belirtmemiz gerekir. Bu eskizlerden biri XVI. yüzyıl ortalarında Jerome Maurand tarafından[32], diğeri ise ismi bilinmeyen bir seyyah tarafından XVII. yüzyıl sonlarına doğru çizilmiştir.[33] (Resim: 13 ve 14)

Son zamanlarda gelişen çekim teknikleri ile İstanbul kuşbakışı görüntülerini yansıtan çok sayıda kitap yayımlanmaktadır. Bu arada geçmişin geleneğini yansıtan ve Tünel'deki Metro Han'ın terasından çekilmiş bir panoramanın da bize nüfusu bir milyon dolaylarında olan İstanbul'u yansıtması açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz.[34]

29 Genim 2006, 16-17.

30 Öztuncay 2003, 699.

31 ay. es. 700.

32 Maurand 1544.

33 Sherrard 1963,134.

34 Genim 2013.

Kaynakça

Allom 1838, Thomas Allom, *Constantinople and the Sscenery oft the Seven Churches of Asia Minor*, Paris,1838.

Allom 2013, Thomas Allom, İstanbul Manzaraları, Rumeli'de ve Batı Anadolu'da Gezintiler, İstanbul, 2013.

Bilinmiyor 1688, *Constantinopel mit Deroselben Rıngsumbligenden Meeren und Landen*, Augsburg, 1688.

Boppe 1998, Auguste Bope, *XVIII. Yüzyıl Boğaziçi Ressamları*, çev. Nevin Yücel-Celbiş, İstanbul, 1998.

Bruyn 1698, Cornelis Bruyn, *Reizen van Cornelis de Bruyn door de Vermaardste Deelen van Klein-Asia, de eilanden Rhodus, Cyprus, Metilino, Stanchio, enz. Mitsgaders de voornaamste steden van Egypte, Syrië en Palestina verrijkt met meer als 200 kopere kunstplaten, vertoonende de beroemdste Landschappen, Steden, enz. Alles door den Autheur zelfs na het leven afgeteekend,* Delft, 1698.,

Dilich 1606, Wilhelm Dilich, *Eigentliche Kurtze Bescheibung und Abriss der Weittberühmten Kayserlichen Stadt Constantinopel*, Cassal, 1606.

Ertuğ&Kocabıyık 1999, Ahmet Ertuğ & Ahmet Kocabıyık (yayımcı), *Melchior Lorichs' Panorama of İstanbul, 1559*, Bern, 1999.

Flandin 1852, Eugène Flandin, *L'Orient*, Paris, 1852.

Flandin 2010., Eugene Flandin, İstanbul (*L'Orient),* İstanbul, 2010.

Genim 2006, M. Sinan Genim, *Konstantiniyye'den İstanbul'a XIX. Yüzyıl Ortalarından XX. Yüzyıla Boğaziçi'nin Rumeli Yakası Fotoğrafları*, İstanbul, 2006. 2 cilt.

Genim 2013, M. Sinan Genim, İstanbul 1955, İstanbul, 2013.

Grelot 1680, William Joseph Grelot, *Relation Nouvelle d'un Voyage de Constantinople*, Paris, 1680.

Guer 1746-47, Jean Antoine Guer, *Moeurs et usages des Turcs*, Paris, 1746-47.

Gurlitt 1902, Cornelius Gurlitt, *Die Baukunst Konstantinopel*, Berlin, 1902.

Işın 2008, Ekrem Işın (ed.), *Uzun Öyküler: Melling ve Dunn'ın Panoramalarında İstanbul*, İstanbul, 2008

Lewis 1835-36, John F. Lewis, Lewis's Illustrations of Constantinople, London, 1835-36.

Loos Tarihsiz., Cornelius Loos, *National Museum Stockholm*, THC. 9115 B ve 9116.

Matrakçı 1534-35 , Nasûh Matrakî, *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn-i Sultan Süleyman Han*, İstanbul Üniversitesi Kitaplığı TY 2295 (T. 5964).

Maurand 1544, Jerome Maurand, *Itin*éraires *de Jerome Maurand d'Antibes à Constantinople*, Paris, 1901.

Oberhummer 1902, Eugen Oberhummer, *Konstantinopel unter Sultan Suleiman dem Grossen*, München, 1902.

Öztuncay 2003, Bahattin Öztuncay, *Dersaadet'in Fotoğrafçıları*, İstanbul, 2003. 2 cilt.

Pardoe 1839, Miss Pardoe, *The Beauties of the Boshphorus*, London, 1839.

Pardoe 2009, Julia Pardoe, *Sultanlar Şehri İstanbul*, İstanbul, 2009.

Pertusier 1815, Charles Pertusier, *Promenades pittoresques dans Constantinople et sur les rives du Bosphore, suivies d'une notice sur la Dalmatie*, Paris, 1815. 3 cilt.

Schedel 1493, Hartmann Schedel, *Welt Cronic*, Nürenberg, 1493.

Schranz 1855, Leon Jean Baptiste Sabatier - Joseph Schranz, *Le Bosphore, Vue Generale du Bosphore, de Constantinople a Roumeli-Hissari, (Prise d'Asie), Cimetire Turc, Hissari d'Europe & d'Asie, Palais du Sultan, Le marchand de Bonbons, Pririe de Buyukdere, Constantinople, Vue Generale de Smyrne, Araba de Constantinople, Derwisches Tourneurs, Ecrivain & Femmes Turcs, and Bachibouzouks,* 1855.

Sherrard 1963, Philip Sherrard, *Konstantinopel Bild Einer Heiligen Stadt*, Basel, 1963.

Tournefort 2005, Joseph de Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, çev. Stefanos Yerasimos, İstanbul, 2005.

Von 'T Hoff 1956, B.Van 'T. Hoff, *Een Panorama Van Konstantinopel Uit het Begin van de Gouden Eeuw*, Rotterdam, 1956

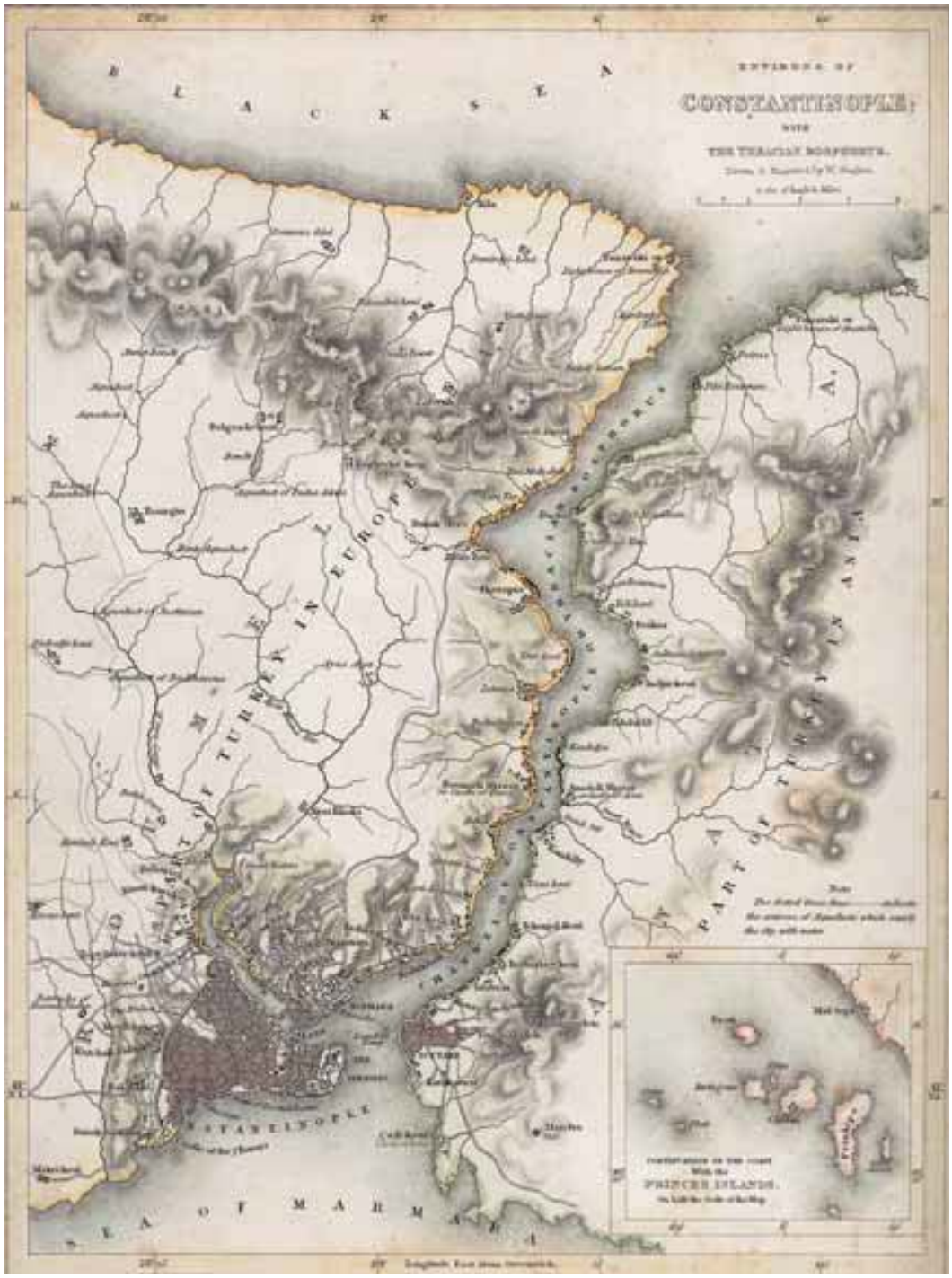
Yenal 2003, Engin Yenal, *Bir Zamanlar Türkiye*, İstanbul, 2003.

Yerasimos 1994, Stefanos Yerasimos, "Lorichs, Melchior", *DB İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, Cilt V, ss. 227-28. 8 cilt.

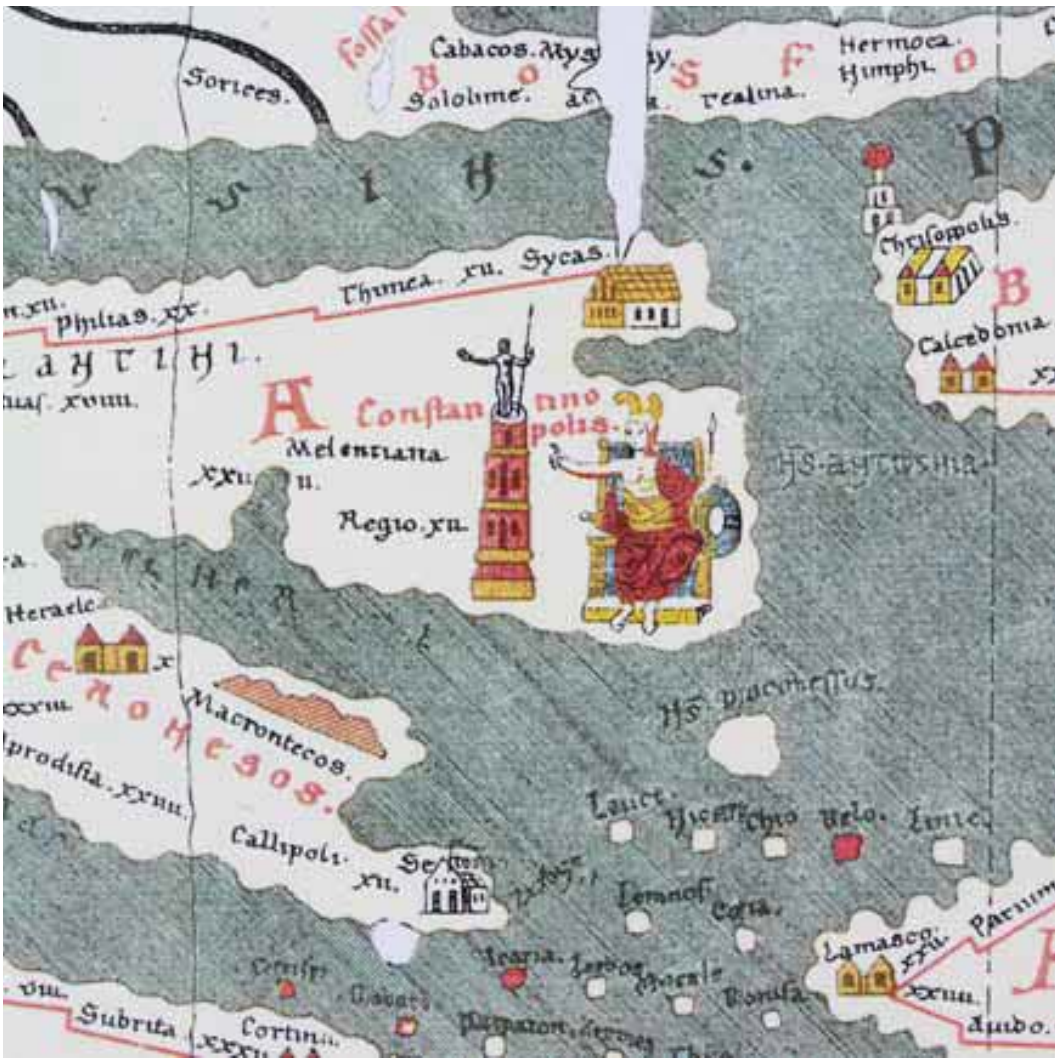
Yerasimos 1994a, Stefanos Yerasimos, "Gudenus, Philipp Ferdinand", *DB İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, Cilt III, s. 430. 8 cilt.

Yerasimos 1994b, Stefanos Yerasimos, "Pertusier Charles", *DB İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, Cilt VI, s. 247. 8 cilt.

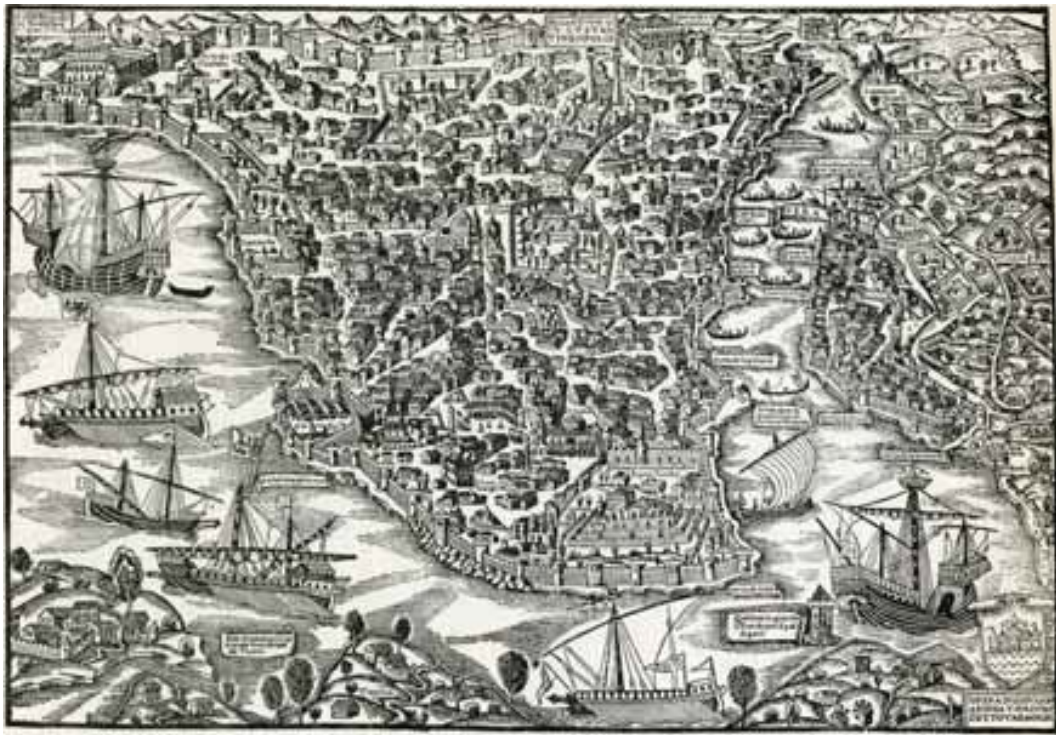
Yıldırım 2008, Selcan Özgencil Yıldırım,, *Kentin Anlam Haritaları: Gravürlerde İstanbul*, İstanbul, 2008.



Resim : 1. Miss Pardoe İstanbul Haritası 1839.

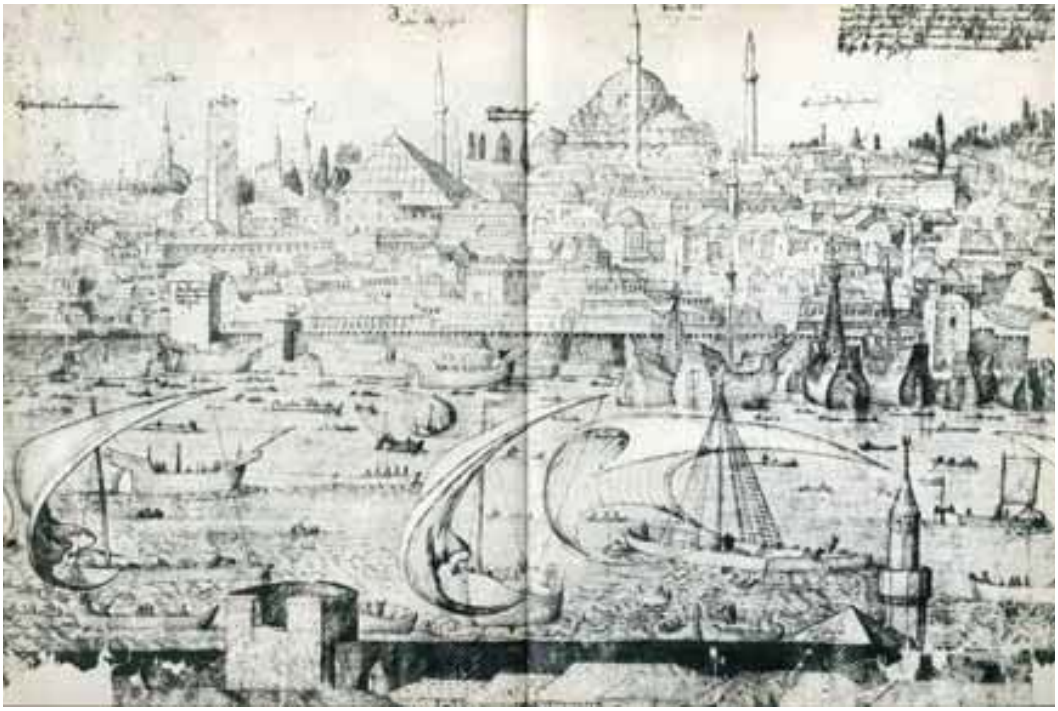


Resim : 2. Tabula Peutingeriana.



Resim : 3. Giovanni Andrea Vavassore 1500.

Resim : 4. Matrakçı Nasuh'un İstanbul Çizimi 1537.



Resim : 5. Melchior Lorichs'in İstanbul Panoraması'ndan Detay 1559.

Resim : 6. Melchior Lorichs'in İstanbul Panoraması'ndan Detay 1559.

Resim : 7. Wilhelm Dilich'in İstanbul Görünüşü 1600.

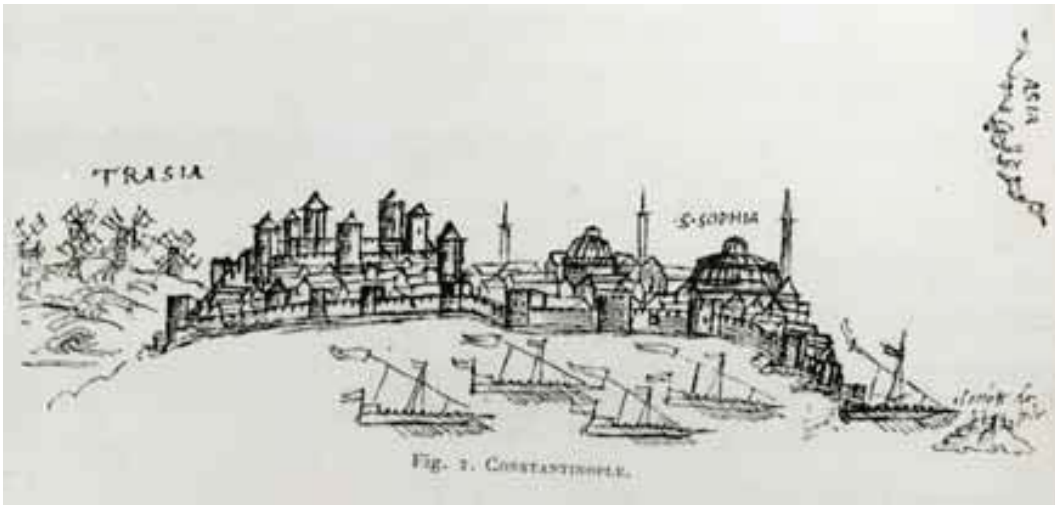
Resim : 8. Philipe Ferdinand Baron de Gudunus'un çiziminden
Detay 1739-40.

Resim : 9. Antonie-Ignace Melling'in İstanbul Panoraması XVIII. yüzyıl sonu.

Resim : 10. Henry Aston baker'in İstanbul Panoraması 1800.

Resim : 11. Girault de Prangey'in İstanbul Panoraması 1843.

Resim : 12. James Robertson'un İstanbul Panoraması 1854.



Resim : 13. Jerome Maurand'ın İstanbul Panoraması 1544.

Resim : 14. Bilinmeyen bir çizerin İstanbul Panoraması 1688.

Osmanlı İstanbulu'nda Hat Sanatı

M. Uğur Derman

Sanat denilen yüce kavram, elbette hiçbir milletin inhisârında değildir. Ancak milletler bir sanata damgalarını vurdukları nisbette, onun kendi benlikleriyle ilgili olduğunu iddia edebilir, bunu başka milletlere de kabul ettirebilirler... Aksi takdirde bu gayretleri -iyi veya kötü yöne doğru- taklîd seviyesinde kalmağa mahkûmdur.

Osmanlı Türkleri de böyle bir sanatın sâhibi olmuşlardır. Aslı îtibâriyle Türklere âid olmayan, ancak dinî bir vecd ve heyecanla benimsenip hârika örnekleri İstanbul'un fethinden sonra asırlar boyunca devam ettirilen bu sanat, hüsn-i hattır.

X. yüzyılda Türkler'in İslâm dinini kabulü ve buna bağlı olarak yazılarını değiştirmeleri sonrasında, hat sanatıyla ilgilerini gösterecek ilk eserleri zamanımıza kadar gelememiştir. Ancak şunu hemen belirtelim ki: Türkler'in hüsn-i hatta bu mertebe yatkınlıklarının -kābiliyet dışındaki- esas sebebi, önceden kullandıkları Uygur yazısının da diğer Uzak Doğu yazıları gibi sanat icrâsına müsâid oluşundan dolayıdır.

Türklerde en eski hat örnekleriyle, Selçuklular'dan îtibâren karşılaşılmaktadır. Anadolu Selçukluları devrinde (1092-1308) *kûfî*nin kitaplarda kullanılmasından hemen hemen vazgeçilmiş, artık *aklâm-ı sitte* hâkimiyeti başlamıştı. Bu sebeple, *kûfî* hattına, daha çok kitap

başlıklarında ve âbidelerde çiçekli, yapraklı, örgülü olarak tanınan tezyînî şekilleriyle rastlanmaktadır. Yine, âbide yazısı hâlinde, *hendesî* bir hat cinsi olan *satrançlı (murabba*'lı*) kûfî* kullanılmıştır ki, bazı kaynaklar bunu *ma'kılî* veya *bennâî* olarak da isimlendirmektedir.

Beylikler devrinde (XIII.-XIV. yüzyıl) ve İstanbul'un fethine kadar Osmanlı'nın ilk asırlarında (1299-1453), Anadolu'daki hat sanatı, kalan örneklere nazaran, Abbasîler'in Bağdat'taki üstâdâne tavırlarının bir devamı gibi görülmektedir. Nihayet, hat sanatı İstanbul'da Şeyh Hamdullah'la (833/1429 - 926/1520) Osmanlı hâkimiyetine geçmiş ve dâimâ gelişip ilerleyerek XX. asrı bulmuştur. Bu tekâmülde rolü bulunan büyük üstâdları anmadan önce, Osmanlı hat sanatında kullanılan yazı cinsleri sırayla tanıtılacaktır.

Aklâm-ı Sitte

Bu isimle anılan altı cins yazı birbirine tâbi, ikili guruplar hâlinde gözden geçirilebilir: *Sülüs-nesih*, *muhakkak-reyhânî*, *tevkî'- rıkā'*. Bu üç gurupun birincilerinin (*sülüs, muhakkak, tevkî'*), ağzı daha geniş kalemle (2 mm civarında) yazılmalarına mukābil, ikincileri (*nesih, reyhânî, rıkā'*) 1 mm civarında ağız genişliği olan kamış kalemle yazılırlar. Yazı karakteri îtibâriyle, *muhakkak reyhânî*yle, *tevkî'* ise *rıkā'*yla, birbirine çok benzeyen büyük ve küçük iki kardeşi hatırlatırlar. Ancak *sülüs*le *nesih* böyle değildir; onlar arasında, ölçüleri dışında da belirgin şekil farklılıkları vardır ve, örnekler üzerinde daha iyi anlaşılacaktır. *Nesih* hattının çok ince yazılan şekline de, toz kadar küçük görüldüğünden *gubârî* hattı denilir.

Eski kaynaklarda "ümmü'l-hat" (=yazının anası) olarak isimlendirilen *sülüs*, *aklâm-ı sitte* içinde sanat göstermeye en müsâid olanıdır. Harflerindeki yuvarlak ve gergin karakter, ona hattatın elinde en fazla şekil zenginliğine girebilmek ve yeni istiflere açık olmak imkânını vermiştir. Bu hâl, hele âbidelerde yer alan ve uzaktan okunabilmesi için ağzı geniş kalemle yazılan (veya kareleme usûlüyle büyütülen) *celî sülüs* hattında daha da çarpıcıdır (*celî* kelimesi "iri, aşikâr" mânâsına gelir). *Sülüs* veya *celî sülüs*ün, kelime veya harf gurupları birbirinden koparılmadan yazılan şekline *müselsel*, aynı iki ibârenin karşılıklı yazılarak ortada kesişen biçimine de *müsennâ* denilir; bir biçim değişikliği olarak, bunlar da çokça kullanılmıştır.

Nesih hattı ise, harflerinde yuvarlaklık olmakla beraber, dâimâ satır nizâmına tâbi olup istife uygun gelmez; bu sebeple uzun metinlerin, en ziyade Kur'ân-ı Kerîm'lerin (*mushaf*) yazılmasında tercîh edilmiş, eski matbaa hurûfatı da *nesih*le hazırlanmıştır. Birbirinin kardeşi sayılan *muhakkak* ve *reyhânî* de -düz harf unsurları hâkim olduğundan- satır nizâmına uygun gelmiş; XVI. asra kadar büyük boy mushaflar için *muhakkak*, küçük boy mushaflar için de *reyhânî* hattı kullanılma sâhası bulmuştur. *Tevkî'* ve *rıkā'* kardeşler de Osmanlı'nın ilk devirlerinde resmî yazışmalar ve nâdiren kitap çoğaltmak için ele alınmışlardır. Bu altı cins yazı da, Arapça'nın îcabı olarak *hareke* ve diğer yardımcı okuma işâretlerinin kullanıldığı yazı cinsleridir. Türkçe metinler için *nesih, tevkî'* ve *rıkā'* yazılarının *hareke*siz yazıldığı da görülmektedir.

Ta'lîk

Bu yazı, aslında *tevkî'* hattının XIV. asırda Îran'da kazandığı değişiklikler sonunda ortaya çıkmış ve orada daha çok resmî yazışmalarda kullanılmıştır. Sonradan, anılan yazıya benzemeyen ve onun hükmünü ortadan kaldırdığı için *nesh- ta'lîk* diye adlandırıldığı anlaşılan bir yazı bulunmuş, buna da daha kolay söylenişle *nes-ta'lîk* denilmiştir. İşte bu *nes-ta'lîk* hattı XV. asrın ikinci yarısında İstanbul'a *ta'lîk* adıyla gelmiştir ve asıl *kadîm ta'lîk* ile bir münâsebeti yoktur. Haşmetli *sülüs*ün yanında, ince kavisli nârin yapısıyla, ayrıca -Farsça'daki gibi Türkçe'de de lüzûm duyulmadığı için- *hareke*siz yazılışıyla hoş ve şiir gibi bir görünüşe sahip olan bu Osmanlı *ta'lîk* hattının *hurde* veya *hafî* denilen şekli edebî eser ve dîvanların yazılmasında kullanıldıktan başka, fetvâhânenin de resmî yazısı olmuştur. *Celî* şekliyle de, *celî sülüs*ten sonra Osmanlı âbidelerinde ve levhalarda en ziyade *celî ta'lîk* görülür. Ağzı 2 mm.lik kalemle yazılan tabiî boydaki *ta'lîk*le daha ziyâde *kıt'a*lar yazılmıştır.

Dîvânî - Celî Dîvânî

Îran'da resmî yazışmalarda kullanılan *kadîm ta'lîk* hattı İstanbul'a Akkoyunlular (1467-1501) yoluyla Otlukbeli savaşından (1473) sonra geldiğinde, kısa zamanda şekil değişikliği geçirerek -Dîvân-ı Hümâyûn'daki resmî yazışmalara tahsîs edildiği için- *dîvânî* adını

almıştır. Harekesiz yazılan *dîvânî*nin XVI. asırda İstanbul'da doğan harekeli, süslü ve haşmetli şekline *celî dîvânî* ismi verilmiş, bu da devletin üst seviyedeki yazışmalarında kullanılmıştır (hat sanatındaki "iri ve kalın" mânâsının aksine, buradaki *celî*, "âşikâr" demektir). Okunması ve yazılması mahâret isteyen, aralarına harf ve kelime eklenmesi kolay olmayan bu iki yazının resmî yazışmalara tahsîsiyle, devlete âid konuların herkesçe öğrenilmesi de önlenmiştir. Her iki yazının bir başka husûsiyeti de -*kadîm ta'lîk*'de olduğu gibi- satır sonlarının yukarıya doğru yükselmesidir.

Tuğra

Bugün nasıl her milleti temsil eden bir amblem mevcutsa, Osmanlı devrinde de, tahtta bulunan pâdişâhın adına çekilen *tuğra*, onun tahttan ayrılışına kadar devleti temsil ederdi. En eski örneği Sultan Orhan Gazi devrinde (1324-1362) basit çizgilerden oluşmuş bulunan *tuğra*, pâdişâhla birlikte babasının adını ve dâimâ muzaffer olmasını dileyen bir duayı (=*el muzaffer dâimâ*) ihtivâ eden hususî bir şekildir. *Kürsü (sere), tuğ, zülfe, iç* ve dış beyza, hançer (kol) gibi kısımları bulunan *tuğra*, bilhassa XVI. asırda tezhipli olarak hazırlanırdı. Dîvân-ı Hümâyûn'da *tuğra çekmek*le vazîfeli kişilere önceleri *tevkī'î, muvakkî', tuğrâî* veya *nişancı* denilirken sonraları bu ad *tuğrakeş* (=tuğra çeken) olarak değişmiştir.

Zaman içinde eski havası kalmayan *tuğra*, Sultan III. Selim'den îtibaren Mustafa Râkım'ın (1171/1758-1241/1826) dehâsıyla ve daha sonra da Sâmi Efendi'nin (1253/1838-1330/1912) üstün zevkıyle estetik ölçülerinin zirvesine varmıştır. *Tuğra*yla, pâdişâhlardan başka tarîkat pîrlerinin isimlerinin, yahut bir âyet veya hadîsin yazıldığı da görülmektedir.

Osmanlılar'da sanat yazıları arasında sayılmayan iki yazı cinsi de şunlardır:

Rık'a

*Aklâm-ı sitte*nin altıncı nev'i olan *rıkā'* ile *rık'a*nın isim yakınlığı varsa da, şekil benzerliği yoktur. Okuyup yazması olan her Osmanlı tebaasının günlük yazışmalarında kullandığı ve ağzı 1 mm'yi

geçmeyen kamış kalemle yazılan *rık'a* hattı, eskiden her yazanın kendi anlayışına göre elden çıkıyorken, XIX. asırda, *Bâbıâlî rık'ası* diye isimlendirilen ve resmî işlerde kullanılan bir üslûpla yazılmıştır ki, bunun öncüsü Mümtaz Efendi (1225/1810-1287/1872) olmuştur. Elden sür'atle çıkabilmesi için bâzı harf kısımlarının atıldığı *Bâbıâlî rık'ası*na mukābil, Mehmed İzzet Efendi (1257/1841-1302/1903) tarafından geliştirildiği için İzzet Efendi rık'ası denilen ve sıkı kāidelere bağlı olan bir çeşit *rık'a* daha doğmuştur.

Siyâkat

Osmanlı Devleti'nin mâliye ve tapu kayıtlarında kullanılan, okunup yazılması zor, âdetâ şifre gibi olan *siyâkat* hattı sanat gâyesiyle yazılmış değildir.

Hat Sanatında Osmanlılar

Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Oğuz Türkleri'nin Kayı aşîreti tarafından 1299'da Ertuğrul Gâzi oğlu Osman Bey'in önderliğinde kurulan Osmanlı Beyliği, önce Anadolu'da, 1360'dan sonra da Rumeli'de genişleyerek sür'atle devlet hüviyetini kazandı. XV. yüzyıl başındaki Tîmur istilâsı, parçalanma tehlikesini getirdi; fakat kısa zamanda toparlanan ve 1453'de İstanbul'u fethedip Orta Çağ'ı kapatan Osmanlılar, Fâtih Sultan Mehmed devrinden başlayarak "cihan devleti" oldu. Ancak ilerdeki asırlar muhtelif sebepler yüzünden duraklamayı ve 1922'ye kadar süren gerilemeyi getirdi. 1923'ten îtibâren, Osmanlılar tarih sahnesindeki yerini zorlu bir İstiklâl Harbi kazanmış olan yeni Türkiye Cumhuriyeti'ne bıraktı.

Asıl konuya girmeden önce, Osmanlı-Türk hat sanatının Arap, İran ve Orta Asya'dakilere göre Batı'da daha az tanınmasının sebeplerini belirtmek gerekir: Avrupa devletleri XIV. yüzyıl sonlarından başlayarak Osmanlı Devleti'nin gelişmesini bazen siyâsî, bazen askerî yoldan önlemeye çalışmışlar, buna rağmen 1299'dan 1683'e kadar 384 yıl süren toprak yayılmasını durduramamışlardır. Bunun yanında din farkının kilise baskısıyla getirdiği kin ve nefret duygusu, Viyana kuşatmasından (1683) sonraki davranışlarında da artarak kendini göstermiş; Avrupa, Osmanlılar'ı at üstünde kılıcıyla saldırmaktan başka şey bilmeyen barbar bir kavim saymayı ve devletin hukuk sistemini görmezden gelmeyi tercih etmiştir. İnsaf sahibi nâdir şahsiyetler

dışında, işte hep bu zihniyetle Osmanlı kültür, sanat ve medeniyeti de yok sayılarak, Osmanlı eserlerinin Îran ve eski Arap medeniyetlerine yakıştırılması yoluna bile gidilmiştir. Başlı başına bir Türk sanatının varlığı Avrupa'da XIX. yüzyıl sonlarında gündeme gelmiştir, hat sanatı da bu cümledendir. Osmanlı'ya hâs böyle bir sanatın varlığını kısmen belirten Hammer'den (1774-1856) sonra, eseriyle bunu en geniş şekilde Avrupa'da duyuran Cl. Huart'tır (1854-1926).

Türklerde kullanılan yazı nevîlerini kısaca tanıttıktan sonra şimdi de hat sanatının Osmanlı devrindeki gelişmesini gözden geçirelim: İstanbul'un fethinden îtibâren Osmanlı Devleti yalnız askerî ve siyasî bakımdan değil, kültür ve sanat cihetinden de yüceliğe erişmişti. Hat sanatında da Şeyh Hamdullah, önceleri Yâkūt üslûbunu en güzel ve mükemmel biçimiyle yürütüyorken, hâmisi ve talebesi Sultan II. Bayezid'in (1450-1512) teşvik ve tavsiyesi üzerine, Yâkūt'un eserlerini bir estetik kıymetlendirmeye tâbi tuttu ve kendi sanat zevkini de katarak, bunlardan yeni bir tarz çıkarmayı başardı. Tahmînen 890/1485 yılında doğan bu Şeyh üslûbu ile Osmanlı-Türk yazı sanatında Yâkūt devri kapanıyordu. Nitekim Kanûni Sultan Süleyman çağında Yâkūt tavrını en parlak biçimiyle yeniden canlandıran Ahmed Karahisârî'nin (ö.963/1556) yazı anlayışı kendisinden sonra unutulmuş; Şeyh Hamdullah yoluna karşı duramamıştır.

Şeyh Hamdullah devrinde, Yâkūt yolu ile intikāl eden altı cins yazıdan *sülüs* ve *nesih*, Osmanlı zevkine çok uygun geldiği için sür'atle yayılmış; eski devirden farklı olarak, Kur'ân-ı Kerîm'in yazılmasında sadece *nesih* hattı kullanılmağa başlanmıştır. Buna mukābil, *muhakkak* ve *reyhânî* yuvarlak harflerinin azlığı, bunların da geniş kavisli oluşu yüzünden, teâmüle uymadığı cihetle, yavaş yavaş unutulmuş, ancak elin melekesini artırmak için eski hat üstâdlarına *taklîd* olarak yazılan *kıt'a* ve *murakkaa*'larda yer almıştır. Bir istisnâ şeklinde, *muhakkak* hattı ile Besmele yazılması âdeti zamanımıza kadar devam edegelmiştir. Altı yazının diğer ikisinden biri olan *rıkā'*, daha câzip bir üslûba bürünerek *hatt-ı icâze* adıyla bilhassa hattat imzalarında ve icâzetnâmelerde yer almış, *tevkî'* ise pek ender kullanılmıştır.

Şeyh Hamdullah üslûbundaki yazı sanatı 150 yılı aşkın bir zaman devam etti. Nihayet, Hâfız Osman (1052/1642-1110/1698) adındaki bir başka hat dehâsı, vaktiyle Şeyh Hamdullah'ın Yâkūt'tan yer yer seçip topladığı yazı güzelliğini yeni bir elemeye tâbi tuttu ve eskisine

göre daha da sâfiyet kazanan, kendisine has bir hat şîvesi ortaya koyarak, o vâdide yazmağa başladı. Artık Şeyh üslûbu, yerini Hâfız Osman'ınkine terk ediyordu. Bu büyük ismin hat sanatında açtığı çığır bütün haşmetiyle sürüp giderken, bir asır daha geçtikten sonra gelen İsmail Zühdi (ö.1220/1806) ve kardeşi Mustafa Râkım (1171/1758-1241/1826) Hâfız Osman'ın en mükemmel yazılarından ilhâm alan şîvelerini birbirlerinden farklı zamanlarda ortaya çıkardılar. O devre kadar *sülüs* hattı ile üstâdâne eserler verildiği hâlde, onun daha kalın şekli olan *celî sülüs* yazısında estetik ölçüleri bir türlü sağlanamıyor ve ortaya kötü *celî* örnekleri çıkıyordu. Hâfız Osman'ın bile yazdığı *celî* yazılar onun şânına lâyık değildir ama, o devirde ancak bu kadar yazılabiliyordu. Nihâyet Mustafa Râkım, *sülüs* ve *nesih* yazılarında olduğu gibi, *celî sülüs*de de gerek harf, gerekse istif mükemmeliyeti ile gelmiş geçmiş bütün hat üslûplarının zirvesine çıktı; Hâfız Osman anlayışını *sülüs*ten *celî*ye aktarmasını bildi. Mustafa Râkım, *tuğra*yı da ıslah ederek, onları güzelliğin son noktasına getirip bırakmıştır. Bu sebeple Osmanlılar'da *celî sülüs* hattını ve *tuğra*yı "Râkım öncesi-Râkım sonrası" şeklinde sınıflandırmak yerinde olur. Râkım'dan sonra gelen *celî* üstâdı Sâmi Efendi (1253/1838-1330/1912) de, İsmail Zühdi'nin *sülüs* harflerini *celî*ye tatbîk ederek Râkım yoluna yeni bir şîve vermiş, *celî sülüs* istifini doldurmakta kullanılan *hareke* ve yardımcı işaretleri, ayrıca rakamları en câzip biçimde yazmayı başarmıştır. Bugün hâlâ onun üslûbu kabul görmektedir.

Râkım'la aynı devirde yaşayan Mahmud Celâleddin (ö.1245/1829) de, *sülüs* ve *nesih* yazılarında Hâfız Osman'dan kendi zevkine göre bir şîve alıp bunu geliştirmiş, metânetli bir yazıya sahip olmuştur. Fakat onun üslûbu *celî*ye dönünce katılaşır ve durgunlaşır; bu yüzden Mahmud Celâleddin, Râkım'ın karşısında *celî* yazısıyla hiç tutunamamıştır.

Hattat ve mûsıkî üstâdı Kādıasker Mustafa İzzet Efendi (1216/1801-1293/1876) ve yetiştirdiği hattatlar Hâfız Osman-Celâleddin-Râkım karışımı bir üslûpta karar kılmışlarsa da, onlarla çağdaş olan Şevki Efendi (1245/1829-1304/1887), Hâfız Osman ve Râkım'dan aldığı ilhamla, *sülüs-nesih-rıkā'* yazılarını o devre kadar görülen en yüce seviyeye çıkartmış ve bu yazılarda son merhale olarak kalmıştır.

Dîvânî ve *celî dîvânî* yazıları da en mükemmel seviyeye XIX. asır sonlarında ulaşmıştır. XV. yüzyılın ikinci yarısından beri

Osmanlılar'da kullanılan *ta'lîk* hattının da İstanbul'da hakkıyla ele alınışı, İran'ın maruf *nesta'lîk* üstâdı İmâdü'l-Hasenî'den (961/1554?-1024/1615) sonraya rastlar. İmâd'ın talebesi olan Buhâralı Derviş Abdi (ö.1057/1647) tarafından İstanbul'a getirilen "İmâd üslûbu" *kıt'a* şekliyle Osmanlı hattatlarınca çok sevilmiştir. Bundan sonra, sırasıyla Tophaneli Mahmud (ö.1080/1669), Siyâhî Ahmed (ö.1099/1688), Durmuşzâde Ahmed (ö.1129/1717), onun yetiştirdiği Kâtibzâde Mehmed Refi' (ö.1182/1768) ile Velîyüddîn (ö.1182/1768) ve nihayet Dedezâde Mehmed Said (ö.1173/1759) efendiler tarafından yeni nesillere öğretildi. İmâd'ın üslûbu bu hattatlarca o kadar benimsenmişti ki, aralarında başarılı olanları "İmâd-ı Rûm" (=Anadolu'nun İmâd'ı) lakabıyla anılırdı. Nihayet, vücudunun sağ yanı felçli olduğundan sol eliyle yazdığı için Yesârî lakabıyla anılan Mehmed Es'ad Efendi (ö.1213/1798), İmâd'ın en güzel harflerinden seçip onu şîve olarak almış ve böylece bir "Türk *ta'lîk* mektebi" doğmuştur. Onun oğlu Yesârizâde Mustafa İzzet Efendi (ö.1265/1849) de, bu şîveyi bütün teferruatıyla kâidelerine oturtmuş ve doğrusu İran'da da yazılamayan bir *celî ta'lîk* üslûbunu İstanbul'da ortaya koymuştur. *Celî sülüs*te olduğu kadar *ta'lîk* ve *celî ta'lîk*te de üstâd olan Sâmi Efendi bu Türk üslûbunu son gelişmiş biçimiyle zamanımıza kadar aktarmıştır.

Görülüyor ki, Osmanlı hat sanatında devamlı bir süzülüp arınma ve üslûplaşma hareketi vardır ve bunlar yazının esasını bozmadan yapılmıştır. Mimarî, mûsikî, resim ve tezyînî sanatların, Batı tesirinde kalarak soysuzlaşmalarına mukābil, Osmanlı hat sanatında bir gerileme olmayışı şu üç sebebe bağlanabilir:

1. Bünyesine tesir edebilecek, benzeri bir sanatın Avrupa'da bulunmayışı,
2. Üslûp sahibi hattatlar elinde usta-çırak esasına göre sağlam kāidelerle nesilden nesile intikāli,
3. Zamanla, kendi bünyesi içinde yenilenme kabiliyetine sahip oluşu.

İslâm âleminde pek yaygın bir söz vardır: «*Kur'ân-ı Kerîm Hicâz'da nâzil oldu*, *Mısır'da okundu, İstanbul'da yazıldı*". Gerçekten, Kur'ân mûcizesi bir sanat şâheseri olarak kâğıt üzerine İstanbul'da aksetmiştir. İslâm Peygamberi'nin söz incileri olan hadîsler de yine

bu beldede inci misâli yazılagelmiştir. Yalnız onlar mı, dîvanından fermanına, mermer üstüne hâkkedilmiş çeşme kitâbesinden mezartaşına kadar her biri, isimlerini burada ayrı ayrı yâdetmeye imkân bulunamayan, ancak bir kısmını andığımız Osmanlı hat sanatkârları tarafından, güzelliği görebilenlerin nazarlarına İstanbul'da sunulmuştur.

Görülüyor ki, Osmanlı sanatkârları diğer İslâm ülkelerinden aldıkları yazı cinslerini aynen kullanmamışlar, nitelik ve nicelik bakımından kendi zevklerine göre onları elemeye tâbi tutmuşlardır.

Hat Sanatının Kullanılma Sâhaları

Kitaplar

Matbaanın gelişmesinden önce çok yaygın olan yazma kitaplarda öncülüğü elbette Kur'ân-ı Kerîm (*mushaf*) alır. Sonra dinî, ilmî, edebî eserler gelir. Şimdi bir mushafın nasıl yazılıp hazırlandığı kısaca anlatılacaktır:

Kur'ân yazmakta XVI. asra kadar evvelâ *kûfî*, daha sonra *muhakkak*, *reyhânî*, *nesih* gibi yazı çeşitleri, yalnız başına yahut da *muhakkak-nesih*, *muhakkak-reyhânî* gibi iki veya *muhakkak-sülüs-nesih* gibi üç hat cinsi karışık nizamda kullanılmış ise de, mushaflar için Osmanlı zevkine en uygun düşeni *nesih* hattı olmuştur. Esâsen, Şeyh Hamdullah'dan bu yana, diğer yazı cinsleri gibi *nesih* de, Osmanlı hattatlarının elinde daha okunaklı hâle gelerek, dört asır boyunca gittikçe tekâmül gösterir.

Mushafların eb'âdına dâir eski kaynak eserlerde açıklık getiren toplu bir bahis yoksa da, yer yer geçen ifâdelerden faydalanarak büyükten küçüğe doğru en az altı boyda yazıldığı görülmektedir: *Cami mushafı - Büyük (kebîrî) mushaf* (1/1) - *Vezirî kıt'a mushaf* (1/2) - *Küçük (rubu') kıt'a mushaf* (1/4) - *Sümün kıt'a mushaf* (1/8) - *Sancak mushafı*. Elbette bu tasnîfe uymayan eb'âdla yazılmış olan mushaflara da tesadüf edilir, fakat Osmanlı mushaflarında sahife düzeni dâima dikine mustatil biçimindedir. Âyetleri satıra düzgün bir şekilde oturtmak için kullanılan *mıstar* sâyesinde mushaf satırlarının temiz ve külfetsiz olarak yazılabildiği göz ardı edilmemelidir.

Matbaanın Osmanlı'ya girmediği devirlerde, ömrünü, takrîben 600 sahife tutan *mushaf*ı yazıp çoğaltarak değerlendiren bir hattat

zümresi vardı. Onların yazı yazmaktaki sür'atleri gözönüne alınırsa, birer canlı matbaa hükmünde oldukları daha iyi anlaşılır. Tarihimizde -mushaf basımına başlanmadan önce- dâimâ yazma *mushaf*lardan istifâde edilir, herkes malî gücüne göre tanınmış veya sıradan bir hattatın yazdığı *mushaf*ı elinde bulundurmak isterdi. Buna imkânı olmayanlar, hayırseverler tarafından vakfedilmiş cami *mushaf*larını mescid veya dergâha gittiklerinde okurlardı. Büyük hattatların yazdıkları *mushaf*ların sayısı, tabiatıyla azdır. Lâkin Çemşir Hâfız Salih (ö.1236/1820), Ramazan bin İsmâil (ö.1091/1680) gibi yazdıklarıyla rekor kıran, kalemi çabuk üstâdlar da çıkmıştır.

Dâimâ Kur'ân kitâbetiyle uğraşmayan yazı üstâdları, tamamı 30 cüz (her cüz 20 sahifelik bir Kur'ân formasıdır) olan *mushaf*ın onuncu cüz'ünden îtibâren yazmağa başlayıp nihayete kadarını bitirirlerdi. Sonra, Fâtiha'dan, yâni en baştan alarak onuncu cüz'e kadar olan kısım tamamlanırdı. Baş tarafın mükemmel bir *nesih* hattıyla olabilmesi için bu yola gidilirdi. Zira, henüz kıvama gelmeden yazılan yerler, onuncu cüz'den sona doğru azalarak kaybolurdu.

Yazma kitapların Türkçe olanlarında *nesih* hattının *harekesiz* şekli ile, zaten harekesiz yazılan *ta'lîk*ın incesi tercih edilmiştir. Bilhassa, bir şâirin bütün manzûmelerini içine alan *dîvan*larda, *hurde ta'lîk* hattı şiirin değerini âdetâ bir kat daha artırır denilse, mübalağa sayılmaz. *Ta'lîk* hattı ayrıca şer'î ve kazāî işlemlerde de kādı ve müftîlerce kullanılmıştır. Geçmişteki içtimâî hayatımızda mühim yeri olan *vakfiye*ler ise *nesih, hurde tâ'lîk* ve *rıkā'* hatlarından biriyle yazılırdı. Osmanlı tarihinde bu üç hat nev'i dışındaki -sanat kıymeti olmayan- basit yazılarla kaleme alınmış yazma kitaplar da az değildir.

Kıt'alar

Hat sanatındaki *kıt'a* deyimi "parça, kısım" mânâsı ile bir hat ıstılâhı hâline gelmiştir. Kıt'anın yazılmasında kullanılan hat nev'i, bu kelimenin başına getirilmekle kıt'a cinsini de belirtmiş olur: *Sülüs-nesih kıt'a, sülüs kıt'a, muhakkak-reyhânî kıt'a, ta'lîk kıt'a* gibi...

Her kıt'anın müşterek tarafı, evvela kâğıdın bir yüzüne yazılmasında, sonra da dikdörtgen şekilli olmasındadır. Kare biçiminde kıt'a ancak zaruret hâlinde uygulanmıştır. Kıt'aların dikdörtgen sâhası yerine göre dik, yerine göre yatık olabilir.

Kıt'alarda bir başka müşterek vasıf, hattın yazıldığı kâğıdın öylece varak hâlinde kalmayıp, bir mukavvaya yapıştırılması ve bezenmek üzere dört tarafından müsavi bir boşluğun bulunmasıdır.

Osmanlılar'da en yaygın kıt'a şekli, *sülüs-nesih* kıt'adır. Üstte *sülüs* bir satır, altta da *nesih* ile üç-beş veya daha fazla satır yazılır. Kısa satırların iki tarafındaki dikdörtgenler 90°'lik *koltuk*lardır ki bezemek için bırakılır. Bu Türkçe ıstılah, herhâlde yazılı kısımların bir gövdeye benzetilmesinden doğmuş olsa gerektir. *Nesih* satırların, sağ yukardan başlayıp sol aşağıya doğru meyilli yazıldığı da vâkîdir. Eğer yazı sâhası dik olarak oturtulduysa, yeknesaklıktan kurtarmak için, ilk ve son satırların *sülüs*, arasının 8-10 satır *nesih* olması tercih edilir. Bâzan araya bir satır daha *sülüs* -eski devirlerde *muhakkak* hattı- konabilir. Daha ziyade XIX. yüzyılda yazılan büyük eb'âdlı bir kıt'a biçimi de *sülüs-nesih* iki kıt'a alt alta getirilmiş gibi olanlardır. Bunları biteviyelikten uzaklaştırmak maksadıyla, alttaki *nesih* yazı sahasını sağ yukardan sol aşağıya meyilli olarak yazmayı tercih eden hattatlar da vardır.

Hat öğrenenler için *meşk* olarak yazılan *sülüs-nesih* kıt'aları da -Osmanlı'ya has bir forma olarak- 1 satır *sülüs*+2 satır *nesih*+1 satır *sülüs* sırasıyla tertiplenir. Kısa tutulan *nesih* satırların iki tarafı *koltuk*ları teşkil eder. Yalnız *nesih* veya yalnız *sülüs* hattı ile kıt'alar da mevcuttur. Kıt'aların eb'âdında farklılıklar görülmekle beraber, ekseriya 10-15 cm yüksekliğindedir; boyları da, enlerinin 1,5-2 katı kadar olur.

Ta'lîk kıt'alarda ise, satırları sol yukarıya doğru meyilli gidenlere *mâil kıt'a* ismi verilir. Bu meylin derecesi ufkî çizgiye göre az olursa kıt'anın eni genişler; çünkü satırlar uzar. Şayet derece artarsa, satırlar ufkî çizgiye göre kısalacağı için kıt'anın eni de daralır. Ekseriya 40°'lik bir meyil tercih edilmiştir. Sadece *ta'lîk* kıt'aların etrafındaki boşluğun üst kısımda takrîben iki misli fazla olarak bırakılması, bir Herat-Safevî âdetidir. Osmanlılar'da da bazen buna uyulmuştur.

Ta'lîk kıt'a düz satırlar hâlinde yazılmışsa buna da *düz ta'lîk kıt'a* denilir. Düz kıt'alar, çoklukla hocanın öğretmek üzere talebesine yazdığı *meşk kıt'ası* olur. *Mâil kıt'a*lardaki *muska koltuk* yahut *köşelik* denilen kısımlar bezenmek içindir.

Hat cinsi tefrîk olunmaksızın, bir hattatın el mahâretini kaybetmemek için yaptığı boş vakit çalışmalarından oluşan ve *karalama*

adıyla tanınan kıt'a tarzına da bilhassa Batılılar mücerred (abstre) resim gözüyle bakmaktadırlar.

Kıt'aların çoğu, bulundukları *murakkaa*nın parçalanarak ayrılması neticesi ortaya çıkmış ve bunların küçük eb'âdlı levha gibi çerçevelenerek duvara asılmaları âdet olmuştur.

Murakkaalar

Kıt'aların bir araya getirilmesiyle hazırlanan albümlere *murakkaa* ismi verilir. XVI. yüzyıla kadar, zemîne yapıştırılmamış kıt'aların üstten ve alttan birbirine yapıştırılıp tutturulmasıyla oluşan ve tomar (rulo) hâlinde sarıldıktan sonra, buna bağlanmış bir deri mahfazayla korunan; *tomar (tūmar)* olarak isimlendirilen hat eserleri bulunurdu. Bunlar, XVI. yüzyıldan sonra yerini *murakkaa*lara bırakmıştır.

Bir *murakkaa*ya girmesi istenen bütün kıt'alar, usûlüne göre hazırlanmış bir mukavvaya yapıştırıldıktan ve çevresi bezendikten sonra, bunların hepsi aynı eb'âdda kesilerek sırt sırta getirilir ve üç kenarından ince bir deri veya kumaş şeritle birbirine yapıştırılarak tutturulur. Bu şeritler aynı zamanda kıt'a kenarlarının yıpranmasını önler. Sonra bu ikili kıt'a, yine deri veya kumaş bir şeritle dibinden bir başka ikili kıt'aya bağlanır. Bütün kıt'alar böylece bir araya getirildikten sonra, *murakkaa* klasik üslûpta cildlenerek üzerine kap geçirilir. Bu tarz murakkaalara *düz murakkaa*, *kitap murakkaa* veya sadece *murakkaa* adı verilir.

Eğer sırt sırta gelen iki kıt'a, yalnız boğaz tarafından birbirine bağlanır ve bu, diğerlerinde de aynen tekrarlanırsa, bütün kıt'aları aynı anda açıp görmek ve sonra zigzaglı olarak katlamak mümkün olur. Sadece birinci kıt'asından cilde bağlanan bu cinse *körüklü murakkaa* adı verilir.

En eski örnekleri XV. asır sonlarına ait olan murakkaanın kitap şekline göre tercih sebebi, hem yıpranmadan daha uzun asırlar kalabilmesi, hem de değişik sanat mahsullerinin -farklı zamanlara ait bulunsalar bile- bir araya toplanmasına imkân vermesi olsa gerektir. Muhtevasına göre az veya çok sayıdaki kıt'aların bir araya gelişiyle teşekkül eden murakkaalar, bazen minyatür ve tezhip albümü olarak yapılmışlarsa da, en fazla hüsn-i hat için kullanılmışlardır.

Bilhassa tek harfleri ve iki harfin bitişmesini gösteren *müfredât meşkı*, yahut kelime ve cümle terkibini öğreten *mürekkebât meşkı* (kasîdeler, duâlar, âyetler ve hadîsler) olarak sıralı bir sahife düzeni içindeki murakkaalardan istifade şekilleri de farklıdır. Eğer kıt'alar böyle bir *meşk murakkaası* için bilhassa yazılmışsa, hattatının imzası sadece sonuncu kıt'ada bulunur.

Eski murakkaalarda hat nev'i olarak en ziyade *aklâm-ı sitte* ve *ta'lîk*e rastlanır. *Aklâm-ı sitte*nin büyük cinsleri olan *sülüs, muhakkak, tevkî'* yazılarından biriyle yazılan tek satırın altına ince kalemle yazılan cinslerden (*nesih, reyhânî, rıkā'*) birinin getirilmesi teâmül hâlindedir. Bir sıra dâiresinde yazılmış murakkaa kıt'alarında her yazı cinsi ayrı olarak (meselâ *sülüs*ler ayrı, *nesih*ler ayrı...) devam edegelir. *Müteselsil murakkaa* adını alan bu tarz murakkaalardaki kıt'aların ibâreleri (âyet, hadîs, bir söz ve benzeri) yarıda kalmış olabilir; bu takdirde bir sonraki ve devamı olan kıt'alarda tamamlanır. Buna mukābil, daha önce bahsedilen müstakil kıt'aların bir araya getirilmesiyle hazırlanan murakkaalarda -ki bunlara *toplama murakkaa* ismi verilir- her biri müstakil ve hattatı tarafından ayrı ayrı imzalanmış -hattâ muhtelif hattatlarca yazılmış- kıt'aların bir araya getirildiğine de tesadüf olunur.

Levhalar

Son iki asırda -bilhassa Osmanlılarda- *celî* yazılarla revac bulan levhacılık, hüsn-i hattın -camlanmış ve çerçevelenmiş şekliyle- mekân dahilindeki duvarlarda yer almasını sağlamış; bir güzelliği hem okumak, hem de seyretmek imkânını vermiştir. Levhacılıkta müstesna bir mevkii olan *hilye*ler ayrıca tanıtılacağı için, burada *celî* yazılarla hazırlanan levhalar üstünde durulacaktır.

Kalem ağzının genişlediği nisbette hat da irileşir ve uzaktan okunabilecek hâle gelir; yani *celî* olur. Netice îtibâriyle yazının *celî*leşmesi elin ve gözün imkânına, müsaadesine bağlıdır. Zâten *celî*nin lugat mânâsı "aşikâr, iri, büyük" tür. Ancak *celî* örnekleri, kitaplarda basılıp neşredildiği sahife sâhasına sığdırılmak endîşesinden dolayı, aslına göre gerektiğince küçültülmekte, bu sebeple, farazâ *celî sülüs* yahut *celî ta'lîk* bir yazı, hemen hemen *sülüs* veya *ta'lîk* kalınlığına inmektedir. Tabiî büyüklüğündeki (*sülüs, ta'lîk* vb.) yazı nevîlerine göre,

celî yazıların, hele istifli (yani harfler birbiri üstüne usûlü dâiresinde bindirilerek yerleştirilmiş) şekillerini yazmak pek müşküldür; bu, hat sanatında son merhaledir. Hattatlar istifli *celî sülüs* levhâlar için yazı sâhası olarak kare yahut ona yakın dikdörtgen, dâire veya beyzî (oval) biçimlerini tercih etmişlerdir. Nâdir de olsa kuş, çiçek, meyve gibi bir tabiî şekli de istif sâhası olarak kullanan hattatlar çıkmıştır.

İşin bu güçlüğü dolayısıyladır ki, aynı ibâreyi taşıyan *celî* yazılar tekrar tekrar ve ayrı ayrı yazılmadan, kalıp olarak hazırlanmış bir esas nüshadan çoğaltılırlar. Kitâbe olarak mermere hâkkedilip, âbidelerin (cami, mektep, çeşme, sebil...) üstüne konulmak için yazılan ve çoğaltılmasına lüzum bulunmayan *celî*ler de aynı usûlle hazırlanırlar.

İnsan elinin yazmak hususunda âciz kalacağı derecede iri olan *celî*ler, önce küçük nisbette yazılır, sonra kareleme (*satranç*) usûlü ile büyütülür. Buna göre, hattatı zorlamayacak eb'âdda önceden yazılan hat nümûnesinin her tarafı karelere bölünür. Yazı ne büyüklükte olacaksa, o kadar misli büyük karelere ayrılmış bir başka kâğıda -karelerin mukābili bulunarak- îcâb eden yerlerinden dikkatle çizilmek suretiyle aktarılır. *Celî*nin tekâmül etmediği devirlerde, bu gibi yazılar beyaz renkli sağlam kâğıtlar üzerine siyah *is mürekkebi* ile yazılıp, gerekiyorsa düzeltmeler *tashih kalemtıraş*ı ile yapılırdı. Ancak XVIII. asrın sonlarından îtibâren, önceden siyaha veya kahverengine boyanmış kâğıtlar üzerine, *zırnık*dan yapılmış sarı mürekkeple yazma usûlü yerleşmeye başlamıştır.

Koyu renkli kâğıda yazmakta kullanılan zırnığın kâğıda yazıldığında bir kalınlık teşkil etmeyişi, ayrıca tashih için kapatılması lâzım gelen kısımların is mürekkebiyle rahatça örtülebilmesi, tercihi için kâfi bir sebep olmuştur. Kapatılan kısımlara zırnıkla sonra yeniden yazılabilir ve kâğıt örselenmeden bunu bir kaç kere tekrarlamak mümkündür.

Celî yazının birden fazla nüshalarının hazırlanabilmesi için kalıp hâline getirilmesi, bu maksadla harflerin kıyılarından iğnelenmesi lâzımdır. Bu işleme girişmezden evvel, yazılı kâğıdın altına aynı eb'âdda bir kaç tabaka beyaz renkli sağlam kâğıt yerleştirilir ve kaymaması için köşelerinden bunlar birbirlerine hafifçe yapıştırılır. Sonra, saatçi mengenesine sıkıştırılmış ince bir iğne yardımıyla harflerin hemen kıyılarından dik ve muntazam olarak sık iğne vurulmağa başlanır.

İğneleme işi bitince, alttaki beyaz kâğıtlar çıkartılıp birbirinden ayrılır. Bunlara *alt kalıp* denilir ki, dikkatle bakıldığında hattın iğne delikleri hâlinde ortaya çıktığı görülür. En üstteki yazılı ve iğneli siyah veya kahverengi kâğıda da üst kalıp ismi verilir. Hat örneğinin bir başka yere geçirilmesi için *alt kalıp*tan faydalanılır. Yazı, beyaz zemîne is mürekkebiyle hazırlanacaksa, ince dövülmüş söğüt kömürü tozu ile dolu küçük bir bez çıkın, *alt kalıp*taki iğne delikleri üstünde dolaştırılır ve kömür tozu deliklerden geçerek, alttaki kâğıtta siyah noktalar hâsıl eder. Koyu renkli zemîne altın mürekkebiyle hazırlanacak *celî* yazılar için de, tebeşirli çuha kalıbın delikleri üzerinde dolaştırılır; tebeşir tozu alta geçerek, beyaz noktalar hâlinde iz bırakır. Bu işleme *yazı silkmek* veya *yazı silkelemek* tâbir edilir. Üst kalıp, kirlenmemesi için mecbur kalınmadıkça bu maksatla kullanılmaz. Ancak, hattın sıhhatli bir biçimde aktarılabilmesi için, üst *kalıb*ın incelenerek iğne deliklerinin nereden geçtiğinin bilinmesi lâzımdır. Yoksa yazı şişip kalınlaşabilir veya cılız olabilir.

Yazı kalıbından bizzat hattatı eliyle silkilip mürekkeple hazırlanan yazılar da çok makbuldür. Hattat, ince uçla ve is mürekkebiyle yazının hudutlarını önce çizgi hâlinde tesbît edip içini mürekkeple doldurabildiği gibi, esas kalıbın yazıldığı kamış kalemle de -eline güveniyorsa- doğrudan yazabilir. Kalıptan yapılan *celî* yazılar, bu işin ehli olmayan birinin eline düşerse, işte o zaman ortaya kötü örnekler çıkar. Onun için eski hattatlar, yazı kalıplarının bu işi bilmeyen ellere düşmesinden çok çekinmişlerdir. Hattın âharlı kâğıt üzerine yazılması bittiğinde, bu kâğıdın boş olan arka yüzüne ince bir tabaka pişirilmiş un muhallebisi sürülerek eb'âdı daha geniş bir mukavvaya yapıştırılır ve kuruduktan sonra etrafı bezenir.

Celî yazıların çoğaltılmasında is mürekkebi gibi *altın mürekkebi* de çok kullanılır. Böyle *celî* yazılar, doğrusu pek saltanatlı durur ve hattatlardan ziyâde müzehhipler eliyle vücuda getirilir. Yazının *zer-endûd* (=sürme altın) tarzında hazırlanması için kullanılacak mukavvanın üstü hangi renkte olacaksa (siyah, lacivert, ördekbaşı yeşili, fesrengi, kahverengi), o renkteki cisimli (suda erimeyen) boya ile jelâtin mahlûlünün karıştırılıp sıcak olarak bu mukavvaya sürülmesiyle boyanır. *Zer-endûd* hazırlamak üzere, yazının tebeşirle silkilmesi îcâb eder. Altın mürekkebi, fırça ile önce yazının hududunu tesbît için *tahrir* (kontur) şeklinde çekilir. Sonra çizgilerin içi yine kesif altın

mürekkebiyle doldurulur. Kuruduktan sonra, yalnız altın parlatmada kullanılan ve *zermühre* denilen kalem şeklinde parlak bir taş ile mat olarak parlatılır. Usta müzehhipler tarafından hazırlanan *zer-endûd* levhalar da asılları kadar kıymetli sayılır.

Celî yazıların iriliği arttıkça sarfı gerekli altın da çoğalacağından, isrâfı önlemek için varak altın, yapıştırma usûlüyle kullanılır. Yazı yine koyu zemîne (büyük işlerde muşamba veya üstü boyanmış tahta, yahud çinko levha uygundur) tebeşir tozuyla silkildikten sonra, bunların içi *lika* (miksiyon) denilen madde ile doldurulur. *Lika*, bezir yağından elde edilen bir yapıştırıcıdır. Varak altın yazı sâhasına bırakılır ve düzgün bir şekilde oraya yapışır. Camilerdeki büyük levhalar ve mermere kabartma olarak kazılan bütün kitâbeler hep bu usûlle altınlanır. Çünkü hava şartlarına yapıştırma altının mukāvemeti vardır.

Gerek *sülüs*, gerekse *ta'lîk* yazılarının *celî* tarzları hat sanatının en göz alıcı örneklerini teşkil eder, bilhassa Râkım'dan îtibâren yazılan *celî sülüs*ün -hele *zer-endûd* tarzıyla- telkîn ettiği haşmet duygusu hiçbir yazıda bulunmaz. Zâten ister kalemden çıksın, ister kareleme usûlüyle büyütülsün, uzaktan görülüp okunmak için yazılan *celî* hattı, tabiî boydaki *sülüs* veya *ta'lîk* ile tamamen aynı karakterde değildir. Bu sebeple, tabiî büyüklüğü ile *sülüs* veya *ta'lîk* yazılarını bir çocuğa, onların *celî* şeklini de büyüyüp gelişmiş bir insana benzetenler çıkmıştır. Nasıl ki çocuğun her uzvu aynı nisbette gelişmez, büyümede farklılıklar gösterir, *celî* yazı da öyledir. Bunun için *celî* hattatlarının menâzır ilmine, yâni perspektife vâkıf oldukları; yazmayı tasarladıkları *celî* hattının konacağı yer ve yüksekliğe bağlı olarak bâzı değişik harf ölçüleri kullandıkları görülür.

Cami Yazıları

Camiler, Müslümanların toplanma mahalli olduğundan, bütün nazarlara açık *celî* yazılarla süslenir. Daha ziyade âyet, hadîs gibi Arapça metinler yazıldığı için, bünyesinde *hareke* işaretleri de bulunan *celî sülüs* tercih edilir. Cami duvarını veya kubbe kasnağını çepeçevre saran *kuşak yazısı*; kubbeyi, yarım kubbeleri doldurup süsleyen *kubbe yazısı* hep *celî sülüs*le yazılır.

Kuşak yazıları, nakkaşlar tarafından koyu renkli zemîne varak altın yapıştırma yoluyla nakşedildiği gibi, mermere oyularak zamanla

dökülüp bozulması da önlenmiş olur. İstenirse kabartma yazılar varak altınla, indirilmiş zemîn de koyu renkle kaplanarak pek cazip bir görüntü elde edilir. XVII. yüzyıla kadar, çini üzerine nakş olunan kuşaklar revaçta idi. Kubbe ve pencere üstü (alınlığı) yazılarının hazırlanmasında da boya veya varak altın kullanılır. Camilere asılması mûtad olan "*ism-i celâl, ism-i nebî, ciharyâr* ve *Haseneyn*" levhaları da *celî sülüs*le ve ekseriyâ koyu renkli muşamba yahut maden levha üzerine varak altınla yapıştırılarak hazırlanır.

Kitâbeler

Herhangi bir âbidenin (cami, tekke, mekteb, medrese, han, çeşme, hamam, sebil, kütüphane vb.) dış -bazen iç- cephesinde yer alan veya bir dikilitaş (nişantaşı, mezartaşı gibi) üzerindeki o âbideyle ilgili yazılar hakkında bu tâbir kullanılmaktadır. Ekseriya mermere kabartma şeklinde oyularak hazırlanır. Kuşak yazılarında olduğu gibi, bu kitâbeler koyu renkli zemînde varak altınla kaplanabilir. *Celî sülüs* ve bilhassa Türkçe kitâbeler için *celî ta'lîk* en çok kullanılan yazı şeklidir, bu tarzın en güzel örneklerine İstanbul'da rastlanır. Bulundukları âbideden ve onu yaptırandan bahseden kitâbe metinleri çoklukla manzum olarak yazılır, bunların aralarında "şiir" vasfını taşıyan ve dîvan sahibi şairlerin kaleminden çıkanlar da az değildir. Kitâbedeki manzûmenin sonuncu -bazen son iki- mısraı o yılın tarihini *ebced* hesabıyla gösterir. Çünkü Arap asıllı harflerin her birinin birden bine kadar karşılığı bulunan bir sayı değeri vardır.

Bu sıralananlar dışında hat sanatı, tarihimiz boyunca ağaç, deri, mühür, yüzük, seramik kandil, miğfer üstü, kılıç veya bir âlet üstü gibi çok değişik sâhalarda uygulanmaya çalışılmıştır; fakat bunların büyük bir kısmında, hattın kalemden çıkmasındaki güzellik de kaybolmuştur.

Hilyeler

İslâm anlayışı, putlaştırılabilecek kimselerin tasvirlerinden şiddetle kaçınmıştır. Onun için -bir kaç asılsız minyatür dışında- Hz. Muhammed'in resmini çizmeğe hiç kimse lüzum ve cesaret duymamıştır. Hâlbuki -zamanımızda pek moda olduğu şekilde- hayalî bir resim çizmektense sahih târiflerden hareketle İslâm Peygamberi'ni

anlatmak, her inananın gönlünde beliren şekliyle onu tasavvur ederek bağlanmasına imkân vermektedir. Bu ise, putları yıkan bir îman anlayışına elbette daha uygun gelecektir.

Hz. Muhammed'in zamanına yetişen inanılır kimselerin ifâdeleri muteber kaynak eserlerde yer almaktadır. Bunlar arasında en ziyâde Hz. Ali'nin rivâyeti tercih edilmiştir.

"Süs, ziynet" mânâsına gelen *hilye* kelimesi, *hilye-i şerîfe*, *hilye-i saadet* veya *hilye-i nebevî* terkipleriyle daha tamamlayıcı bir mahiyet kazanmaktadır. Eskiden beri göğüs cebinde bir saygı nişânesi olarak taşınmak için, *nesih* hattı ile küçük çapta yazılan bu metin, XVIII. yüzyılın son çeyreğinde ilk defa Hâfız Osman Efendi eliyle -bugünün grafik uygulayıcılarını bile hayran eden- cazip bir tarzda sunulmuştur.

Ferman, Berat Ve Menşurlar

Dîvân-ı Hümâyûn'da yazılıp hazırlandığı esnâda hangi pâdişâh tahtta bulunuyorsa onun tuğrasını taşıyan ferman, berat ve menşurlar, eskiden *tomar* (rulo) hâlinde, yahut da katlanmış olarak saklanılırken, yakın zamanlardan başlayarak duvarlara asılmağa başlanmıştır. Burada, onların muhtevâ bakımından incelenmesi yerine, hat ve bezeme sanatı bakımından kısa bir değerlendirilmesi sunulacaktır. Gelişmesini ağır ağır sürdürerek Fatih Sultan Mehmed'in ikinci saltanatı sırasında (1451-1481) ilk tekâmülünü tamamlayan *tuğra*, devletin şa'şaasına uygun olarak Kanunî Sultan Süleyman devrinde (1520-1566), klâsik görünüşünün en mükemmel şeklini buldu. Altın mürekkebi kullanılarak *tuğra* çekilip de bunun kıyılarının is mürekkebiyle tahrirlenmesi, hattâ *tuğra*nın arasındaki boşlukların tezhiplenmesi de Fatih'le başlamakta ve devam etmektedir. XVII. asrın başlarına kadar tezhip sanatının bütün hünerlerinin gösterildiği, hattâ zaman zaman *tuğra*nın gelin duvağı gibi bezemeyle örtüldüğü muhteşem bir devre süregelmektedir. XVII. asrın ilk çeyreğinden îtibâren *tuğra*da bazen tezhip ağırlığı görülerek -hele XVIII. yüzyılda Batı tesiri başladıktan sonra- gittikçe eskisini aratır hâle düşmüş, *tuğra* şekli de sür'atle bozulmuştur. Mustafa Râkım'ın getirdiği ölçü inkılâbıyla XIX. yüzyıl başından îtibâren bir orantı şâheseri hâline dönüşen *tuğra*nın bundan sonra tezhiplenmesine de gerek duyulmamış, yerine göre -Batı tesiri altında- güneş şuâlarının yayılmasını tasvîr eder gibi bol altınlı

bezemeye yer verilmiştir. Râkım'ın başlattığı yeni *tuğra* şekli, âbide kitâbeleri üstüne konulan *tuğra*larda sıkça görülürse de, Dîvân-ı Hümâyûn'dan sâdır olan evrakda nâdir rastlanır. *Tuğra*nın en güzel, fakat tezhipsiz sâde örnekleri Sultan II.Mahmud devrinden Osmanlı devrinin sonuna kadar (1808-1922) çekilmiştir.

Bu resmî belgelerde kullanılan hat cinsi de Osmanlılar'ın ilk asırlarında *tevkî'* yahut *rıkā'* ile sınırlıdır ve bu sebeple rahat okunur. Ancak XVI. yüzyıldan başlayarak kullanılan ve okunması güç olan *dîvânî* ve *celî dîvânî* yazılarının da hat sanatı cihetinden en mükemmel ve kāideli devri, *tuğra* gibi XIX. yüzyılda başlamıştır. Hattatların yazdıkları eserlere imza koymaları en tabiî hakları olmakla beraber, Dîvân-ı Hümâyûn'dan sâdır olan bu gibi gözde evrâkın *tuğra*sında da, yazı kısmında da kâtip imzası hiçbir vakit görülmez. Hattâ *dîvânî* ve *celî dîvânî*yi Dîvân-ı Hümâyûn hâricinde kullanamayacakları hususunda, buranın mensuplarına yemin ettirildiği rivâyeti de mevcuttur.

Ferman, berat, menşur ve diğer resmî yazışmalarda *tuğra, dîvânî ve celî dîvânî* yazıları için siyah, lâl (kırmızı), yeşil ve mavi mürekkeplerin, ayrıca altın mürekkebinin satırlara göre kullanılması, iki yazı nev'inden hangisiyle yazılacağı, zemînin *zerefşan* (=serpme altın) bırakılması gibi hususlar keyfî değildir; Osmanlı teşrîfatına göre bir mânâ taşımaktadır.

Gittikçe arınarak estetiğin zirvesini XIX-XX. yüzyıllarda bulan Osmanlı hat sanatında aslolan, hattın çizgilerindeki o saltanatlı güzelliğin fark edilmesidir. Kādıasker Mustafa İzzet Efendi'nin şu sözü hatırlanmağa değer: "*Hüsn-i hattı okumak, lâleyi kok(la)mak gibidir!*"

Kaynaklar

Alparslan, Ali. *Osmanlı Hat Sanatı Tarihi*, İstanbul, Yapı Kredi yayını, 1999.

Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merâsim ve Tâbirleri*, I,55-93, İstanbul, Tarih Vakfı yayını, 1995.

Danişmend, İsmail Hami. İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi/1, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1947-1955.

Derman, M.Uğur. *Türk Hat Sanatının Şaheserleri*, İstanbul, Kültür Bakanlığı yayını, 1982.

Derman, M.Uğur. *İslâm Kültür Mirâsında Hat Sanatı,* İstanbul, IRCICA yayını, 1992.

Derman, M.Uğur. *Sakıp Sabancı Müzesi Hat Koleksiyonundan Seçmeler,* İstanbul, SSM yayını, 2002.

Derman, M.Uğur. *99 İstanbul Mushafı, İstanbul*, 2010 Avrupa Kültür Başkenti Ajansı yayını, 2010.

Derman, M. Uğur. *Murakka'-ı Hâs*, İstanbul, Kubbealtı neşriyatı, 2013.

Eyice, Semâvi. "İstanbul'un Tarihî Eserleri", *İslâm Ansiklopedisi*, *VI*, 1214/44-157.

Habib. *Hatt u Hattâtân*, İstanbul, Ebüzziya yayını, 1305.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemâl. *Son Hattatlar*, İstanbul, Maarif Vekâleti yayını, 1955.

Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmânî*, I-IV İstanbul 1308-1315.

Mustafa Âlî. *Menâkıb-ı Hünerverân*, (nşr. İbnülemin Mahmud Kemal), İstanbul, Tarih Encümeni yayını, 1926.

Müstakimzâde Süleyman Sadeddin. *Tuhfe-i Hattâtîn* (nşr. İbnülemin Mahmud Kemal), İstanbul, Türk Tarih Encümeni yayını, 1928.

Nefeszâde İbrahim. *Gülzâr-ı Savab*, (nşr. Kilisli Rifat Bilge), İstanbul, Devlet Güzel Sanatlar Akademisi yayını, 1939.

Rado, Şevket. *Türk Hattatları*, İstanbul, Yayın Matbaacılık yayını, (trhz).

Serin, Muhiddin. *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, İstanbul, Kubbealtı neşriyâtı, 2003.

Suyolcuzâde Mehmed Necib. *Devhatü'l-Küttâb* (nşr.Kilisli Rifat Bilge), İstanbul, Devlet Güzel Sanatlar Akademisi yayını, 1942.

Yazır, Mahmud Bedreddin. *Medeniyet Âleminde Yazı ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli* (nşr. Uğur Derman), Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı yayını, I/1972, II/1974, III/1988.

Osmanlı İstanbulu'nda Bezeme Sanatı

F. Çiçek Derman

Marmara Üniversitesi

Bu makalede, İstanbul'un fethinden (1453) Cumhuriyetin ilânına (1923) kadar geçen 470 yıllık devir içindeki tezhip sanatı inişleri, çıkışları, üslûpları, sanatkârları ve özellikleri ile anlatılacaktır.

İstanbul, XV. asrın son çeyreğinde İslâm âleminin kültür ve sanat merkezi olmuş ve bu vasfını yüzyıllarca devam ettirmiştir. Bu beldenin fethiyle kazanılan ruh yapısı, tezyînat sahasında da görülmektedir. Güzel sanatlara merakı bulunan ve kitaba verdiği ehemmiyet bilinen Fatih Sultan Mehmed'in (salt. 1444-1446/1451-1481) Topkapı Sarayı'nda bir nakkaşhane kurdurduğu ve buraya sernakkaş olarak Özbek asıllı Baba Nakkaş'ı tâyin ettiği biliniyor. İstanbul'da Ayasofya Camii'nin deniz tarafındaki sahada, *Arslanhane* adıyla anılan eski bir Bizans kilisesinin üst katında bu nakkaş zümresi faaliyetini sürdürmekteydi. Birçok sanatkârın toplu olarak eser verdikleri nakkaşhane, aynı zamanda bir tatbikat mektebiydi. Devrin sanat anlayışını yansıtan ve farklı üsluplarda çalışan sanatkârları aynı mekânda birleştiren nakkaşhaneler, XV. yy'den itibaren değişik coğrafyalardan gelen sanatkârlarla Osmanlı Sarayı'ndaki mevcut sanatkârların meydana getirdiği ortak zevkin mahsulü yeni üslupların habercisi olmuşlardır. XVI. yy'de görülen İstanbul Üslûbu da, bu anlayışla ortaya çıkmıştır.

Kazanılan zaferlerle elde edilen yerlerdeki sanatkârların İstanbul'a gönderilme geleneği, nakkaşhanenin zamanla zenginleşmesini sağlamıştır. Fatih Sultan Mehmed 1473 yılında Otlukbeli muharebesinde, Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ı mağlup etmiş ve Akkoyunlu âlimleri ile sanatkârlarını büyük bir hürmet ve riâyet göstererek İstanbul'a gönderip kendi hizmetine almıştır[1].

Fatih devri İstanbul'unda, tezhip sanatının hususiyetlerine kısaca göz atılacak olursa; mat ve parlak olarak kullanılan altından sonra en çok görülen ve bilhassa zemin boyası olarak karşımıza çıkan renk, *kobalt mavisi*dir. Daha sonraki yıllarda bu renk yerini *bedahşî lâciverdi*ne bırakır. Yine bu devir tezhiplerinde lacivert, siyah, kahve ve parlak yeşil renk ile zemine beyaz renkli üç nokta konulması bir hususiyettir. Yazma eserlerde metin öncesi görülen *zahriye* sayfaları içinde mekik tarzının çoğunlukta olduğu fark edilir. Zengin *tığ*lar sâyesinde zeminle bütünleşen bu mekik *zahriye* sayfaları, çeşit bolluğu ile dikkat çeker.

Bu döneme ait birçok belgenin içinde bulunduğu, İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphanesi'ndeki *Mecmûatü'l-Acâib* isimli albümde, Fatih devri nakkaşhanesinde hazırlanan kitap sanatlarıyla ilgili *hat*, *halkâr*, desen ve *minyatür*ler toplanmış ve bunlar kaybolmadan, dağılmadan günümüze kadar gelebilmiştir. Albümde bulunan 28 cm çapındaki -Fatih devri tezhibinin bütün özelliklerini bize aktaran - dairevî örnek yer almaktadır[2]. Bu devir tezhiplerindeki desenler incelendiği zaman, motifler içinde bilhassa *hatâyî*nin yaygın şekilde kullanıldığı ve taç yapraklarda içe kıvrılış ve kendi üzerine dönüşlerle adeta üç boyutluluk hissi yaratıldığı görülür. Zengin çeşide sahip bu gösterişli *hatâyî*ler yanında ufak ve sade çizilen, yuvarlak uçlu yapraklar dikkat çekmektedir. *Penç* çeşitleri içinde *yekberk* motifi bolca kullanılmıştır. *Halkârî* denilen gölgeli altın sürme tekniğine, al renkli lâl mürekkebinin ilâve edildiği, yarı şeffaf olan bu mürekkebin, kesif altın zerrelerinin bulunduğu motif uçlarında yer aldığı görülür. Desene ayrı bir güzellik veren ve *foyalı halkârî* ismiyle bilinen bu tarz, daha sonraki dönemlerde de tatbik edilmiştir.

1 İsmail Hami Danişmend, İza*hlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, (İstanbul1947), cilt 1, s. 327.

2 İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphanesi, f.1423, v.13b; A.Süheyl Ünver, *Fâtih Devri Nakışhânesi ve Baba Nakkaş Çalışmaları* (İstanbul, 1958), s. 47.

Nakkaşhanede çalışanlar, "Ehl-i Hıref" (Saray sanatkârları topluluğu) olarak adlandırılan sanatkâr teşkilâtının en önemli bölüklerinden biri olan nakkaşlardı. Bunlar yalnız kitap sanatıyla ilgili faaliyetlerle sınırlı kalmaz; saray köşklerinin, binaların kalem işi, çini ve metal işleri desenlerini de hazırlar ve tatbik ederlerdi. Yevmiye üzerinden üç ayda bir maaş alırlardı. Mücellit, müzehhip ve diğer çalışanların aldıkları maaş ve terfiler, maaş defterine yazılırdı. Eser yapımının yoğun olduğu esnâda yapılacak işe uygun yetenekli kimseler Ehl-i Hıref içinde bulunmazsa, çarşı esnafı arasından ücreti karşılığında yeterli sayıda usta sarayda çalıştırılırdı. Padişah, bayramlarda kendisi için hazırlanan hediyeleri hazırlayanları kaftan veya para vererek ödüllendirirdi. Çalışan sanatkârın adı, eserinin cinsi, karşılığında ona ödenen paranın tutarı (akçesi) veya verilen kaftanın cinsi, tarihi ve ne sebeple verildiği, in'am defterine kaydedilirdi. Topkapı Sarayı Müzesi arşivinde bulunan ve en eskisi 932/Ocak 1526 tarihli bu Ehl-i- Hıref defterlerinde, sanatkâr isimleri (baba veya usta adıyla), geldikleri yerler, aldıkları yevmiyeler, yaptıkları işler kayıtlıdır[3]. Sanatkârların çalışma yıllarının ve ücretlerinin tespitinde mevâcip defterlerinden istifâde edilmektedir[4]. Nakkaşhanede bulunan sanat ve zanaat sahiplerinin tayîn, maaş, terfi, çıkış gibi işlemlerin tahakkuku ve nakkaşhanede yapılması istenen işin ehil sanatkârlara verilmesi mesuliyeti hazinedârbaşına ait idi. Saray Nakkaşhanesi'nde çalışmaya başlayan her sanatkâr, Ehl-i Hıref'e bağlı olsun veya olmasın, sarayın hizmetinde ve Saray idâresinin istediği doğrultuda eser vermek zorundadır. Ancak, Saray, kabul edilebilecek yeniliklere de müsamaha ile bakar ve sanatkârı hür bırakırdı.

Osmanlı kitap tezhiplerinde görülen ve ilk dönemden başlayarak kesilmeden devam eden temel prensip, sonsuzluğa giden, sınırlandırılmamış bir kompozisyon anlayışıdır. *Ulama* (*raport*) olarak adlandırılan bu tarz desenler, Osmanlı sanatkârının sonsuzu hedef aldığını, devlet anlayışındaki gibi sanatında da sınırsız bir yaradılışa sahip olduğunu gösterir.

3 Rıfkı Melûl Meriç, "Nakış Tarihi Vesikaları", İlâhiyat Fakültesi Dergisi, sy. II-III, 1952, s. 85-107; Ali Haydar Bayat, "Osmanlı El Sanatlarının Gelişmesinde Ehl-i Hıref'in Rolü ve Kimliği", *El Sanatları Dergisi*, sy. 1, Konya 1997, s. 58.

4 Hilal Kazan, *XVI. Asırda Sarayın Sanatı Himayesi* (İstanbul, 2010), s. 10-11 ve 130-131.

Sultan II.Bayezid (salt. 1481-1512) dönemi ve XVI. yüzyıl, Osmanlılar'da tezhip sanatının en olgun ve mükemmel devrinin tam olarak başlangıcıdır. Sultan II. Bayezid'in saltanat yıllarında, meşhur Türk hattatı Şeyh Hamdullah'ın (1429-1520) Kur'ân-ı Kerîm'lerinde görülen tezhipler, bunun en güzel işâretidir. Son şeklini alan mushaf tezhibi ve sayfa düzeni, daha sonraki yıllarda da aynen korunmuştur. Tezhiplerde, mat ve parlak olarak uygulanan altın daha geniş yer almakta ve *bedahşî lâciverdi* ile eşsiz bir uyum yaratmaktadır. Renkler son derece dengeli kullanılıp mükemmel bir işçilik ile bütün bunlar tamamlanmaktadır. Desenlerin daha zengin motifli ve çeşitli olduğu, yeni motiflerin desene katıldığı, zevk ve sanat gücünün doruk noktasına vardığı görülür. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi (İÜK) A. 6662 numarada kayıtlı Şeyh Hamdullah mushafının hem *ulama* üslûbunun benzersiz örneği olan *zahriye* sayfası, hem de aynı mükemmellikte bezenen *serlevha ve hâtime* sayfası, tezhip sanatındaki bu yükselişi gözler önüne seren eserlerden biridir ve devrin en kudretli müzehhiplerinden Hasan bin Abdullah'ın imzasını taşımaktadır. Aynı devirde hazırlanmış olan bir diğer şaheser de, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde (TSMK) muhafaza edilen 897/1492 tarihli yine Şeyh Hamdullah'a ait mushaf bezemesidir. Bu eserde -çok ender görülen- iki çift *zahriye* sayfası vardır. Mushaf 16x11 cm ebadındadır ve tezhibinin ne kadar büyütülürse büyütülsün, güzelliğinden hiçbir şey kaybetmemesi, ne kadar mükemmel işlendiğinin en güzel delîlidir.

Bir kısmı İran sahasından gelen ve tezhip sanatımıza büyük tesirleri olduğu bilinen Fadlullah (Fazlullah) bin Arab, Hasan bin Mehmed, Hasan bin Abdullah, Melek Ahmed Tebrîzî, Hasan bin Abdülcelil, Durmuş bin Hayreddin, Üveys bin Ahmed, Bayram bin Derviş, İbrahim bin Ahmed, Mehmed bin Bayram bu devrin tezhip ustalarından bazılarıdır.

İstanbul'da tezhibin gelişmesinde bir diğer önemli dönüm noktası da, Yavuz Sultan Selim'in (salt. 1512-1520) 1514'de kazanılan Çaldıran zaferiyle, Tebrîz, Herat ve Şîraz'dan -bir kısmı Türkmen asıllı- sanatkârları bu şehre getirmesidir. Son Tîmurlu şehzâdesi Bediüzzaman Mirzâ'nın maiyetindeki sanatkârlarla geldiği; bunların Acem Nakkaşları Bölüğü'nü oluşturarak Saray Nakkaşhanesi'nde hizmet verdikleri bilinmektedir. Ayrıca Yavuz Sultan Selim, Tebriz'de gerek Şah İsmail'in özel hizmetinde görevli, gerekse dışarda serbest çalışan

nakkaş, ressam, hattat, müzehhip, musikişinas gibi sanat mensuplarından bir haylisini toplayarak sefer dönüşü kışı geçirmekte olduğu Amasya'ya getirtmiş ve kendilerinin bulundukları sınıflara göre Saray'daki mevcut hizmetlere göndermiştir.

XVI. yüzyılda pek rağbet gören *halkârî*, farklı renkte altın kullanılarak daha zengin ve gösterişli işlenmiş, gölgelendirmesi sulu altın ile yapıldığı gibi tarama olarak da uygulanmıştır. Saray Nakkaşhanesi'nde hazırlanan yazma eserlerde, bilhassa *murakkaa*larda ve mushafların iç sayfalarında *halkârînin* yanısıra *zer-efşan* (altın serpme) denilen bir işçilik yer alır.

Klasik tezhibin ikinci parlak devri, Kanunî Sultan Süleyman (salt. 1520-1566) çağıdır. Ağa Mîr'in öğrencisi Şahkulu, Yavuz Sultan Selim zamanında (921/1515) Tebriz'den Amasya yoluyla İstanbul'a ulûfeli olarak sürgün edilmiştir. Şah kulu daha sonra Saray Nakkaşhanesi'nin sernakkaşı olmuş ve *Sazyolu* adıyla anılan yeni bir tezhip üslûbunu ortaya çıkarmıştır. 963/1556 yılı sonunda vefat eden Şah Kulu, Osmanlı sarayında 42 yıl hizmet etmiş, birçok eser meydana getirmiştir[5]. Osmanlı kaynaklarında *saz yazmak* ismiyle de anılan bu farklı çalışmayı, Saray Nakkaşhanesi'nde uygulayan ayrı bir sanatkâr zümresi bulunuyordu. Geniş alanı dolduran kompozisyonun çiziminde sanatkâr, kıvrak fırçasını ve güçlü desen bilgisini kullanmakta tamamen serbestti. Zengin *yaprak* ve *hatâyî* motifleri yanında, efsanevî ve tabiattaki yarı üsluplaştırılmış hayvan motiflerinin bolca yer aldığı bu yoğun desenlerde, hareket ve derinlik sağlayan kalın çekilmiş çizgilerle beraber, gözle seçilemeyecek kadar ince hatları da büyük bir ustalıkla veren fırça çalışmaları görülür. Zemini renksiz kâğıda çizilen desenlerin konularını ekseriya ejder ve hayvan mücadeleleriyle peri resimleri teşkil etmektedir[6].

Hocası Şahkulu'nun vefatıyla Saray sernakkaşı olan XVI. yüzyılın ünlü müzehhibi Karamemi, Türk bezeme sanatına yeni bir üslûp ve anlayış getirmiş, klasik kuralların dışına çıkarak yepyeni bir akımın öncüsü olmuştur. Karamemi, bahçe çiçeklerinin (gül, lâle, karanfil, bahar dalları vb.) kısmen üsluplaştırılarak tezhibe dâhil edilmesinde ilk adımı atan ve onların bolca kullanılmalarına vesile olan sanatkârdır.

5 Hilal Kazan, *XVI. Asırda Sarayın Sanatı Himayesi* (İstanbul 2010), s. 168-170.

6 Çiçek Derman-Gülnur Duran, "Şahkulu (ö.963/1556)", *DİA*, 38. cilt), s. 283-284.

Bu çiçek motiflerini tek tek veya toplu olarak ustaca kullanan Karamemi, Kanunî Sultan Süleyman'ın "Muhibbî" mahlasıyla yazdığı şiirlerin toplandığı, *Muhibbî Dîvânı*'nın farklı kütüphanelerde bulunan yazma nüshalarını tezhip etmiştir.

XVI. yüzyılın ikinci yarısında eser veren ünlü müzehhiplerden bazıları şunlardır: Şahkulu, Karamemi, Üstâd-ı Rûm Şâban, Hüseyin, Selânikli Abdullah bin Mehmed, Mehmed bin İlyas ve Velican.

Müzehhiplerin, XVI. yüzyıldan itibaren her sene İstanbul Okmeydanı'nda Atıcılar Tekkesi'nde öğrencilerine icâzet verdikleri, bu "peştamal kuşanma" merasimi için bağlı bulundukları mücellitbaşının resmî müsaadeyi sağladığı bilinmektedir. Bu icâzet merasimine, devrin ileri gelen sanatkârları ve müzehhibleri de davet edilir ve icâzet alacak şahsın eserleri elden ele dolaşarak onların da görüşleri alınırdı. Uzun yıllar titizlikle korunan bu gelenek ile yeni yetişen sanatkâr adayı eserlerine imza koymak hakkını elde ederdi[7].

XVII. yüzyıl, tezhip sanatı bakımından bir yenilik göstermeyen devirdir. İlk yarısına ait eserlerde, geçmiş asrın kuvvetli tesiriyle klasik anlayışın devam ettiğini görüyoruz. Nakkaşhanelerde usta-çırak usulü yetişen müzehhibler elinde bezenen ve sağlam desen bilgisiyle hazırlanan eserler bulunmaktadır. Zengin çeşitleriyle *hatâyî* gurubu motifler ve bütün kaidelerini koruyarak desene yerleştirilen *rûmî* motifleri, incelenen eserlerde göze çarpmaktadır. Bu asrın başlarında -1603-1617- Enderun'dan yetişen ve daha sonra yeniçeri ağası, beylerbeyi ve vezir olan Nakkaş Hasan Paşa'nın (ö.1622) hazırladığı Sultan I.Ahmed'in tuğrası, desen ve motif hâkimiyetine çok güzel bir örnektir. TSMK'nde muhafaza edilen bu büyük ebattaki tuğra, kumaş üzerine işlenmiştir (TSMK. Güzel Yazılar No.1394).

Osmanlı devletinde görülmeye başlanan siyasî ve sosyal alandaki gerileme, ikinci yarıyılda sanat eserlerinde de kendini hissettirmeye başlamıştır. İşçilik eski inceliğini, kıvraklığını koruyamamış, renkler parlak ve canlı görünüşlerini kaybetmiştir. Hazırlanan eserlerde hem klasik devrin, gelenekli motiflerin ve anlayışın korunduğu, hem de bu asrın son yıllarında Batı tesirinin tezyinatta hissedilmeye başladığı görülür.

7 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II. cilt, Ankara 1964, s. 623.

XVII. yüzyıl müzehhiplerinden Sürahi Mustafa Efendi'nin hattat Derviş Ali'nin yazılarını tezhip ettiği, Baruthaneli Abdullah Çelebi, Beyâzi Mustafa Efendi, İnadiyeli İmam, öğrencisi Antalyalı Ali, Hafız Mehmed Çelebi ile talebesinden Kanbur Hasan Çelebi'nin o yıllardaki ünlü tezhip sanatkârları olduğu bilinir[8].

İlk kullanıldığı devir tam olarak tespit edilememekle beraber, XVII. asır tezhiplerinde bolca karşılaştığımız *zer-ender-zer* tarzından bahsetmeliyiz: Farsçada "Altın içinde altın" mânâsına gelen bu deyim, sarı altın üzerine yeşil altınla veya yeşil altın üzerine sarı altınla işlenen bezemeler için kullanılır. Altın parlatılıp tahrirlenince desen de ortaya çıkar. *Zer-ender-zer* iki renk altınla işlendiği gibi, aynı renk altının, mat ve parlak tonlarda kullanılmasıyla da uygulanabilir.

XVIII. yüzyılda Batının *barok* ve *rokoko* tarzlarının Osmanlı tezhip sanatına nüfuz etmesiyle yeni zevk ve görüşler meydana gelmiş olmakla beraber, bir taraftan da klasik Osmanlı tezhibinin biraz kabalaşmış haliyle, fakat renk, desen ve motiflerini kısmen koruyarak devam ettiği görülmektedir. Sultan III. Ahmed'in (salt. 1703-1730) "Lâle Devri" adıyla adlandırılan 1718-1730 arasındaki saltanat yıllarında, Batılı sanat tesirlerinin daha kuvvetli ortaya çıkmaya başladığı ve klasik tezhibin içinde veya arasında tabiî sayılabilecek çok çeşitli çiçek motiflerinin yer aldığı sıkça görülür. *Serlevha* tezhibinin ortasında veya sayfa kenarı *halkârî* aralarında, kapalı biçim içinde, çoğunlukla altın zemin üzerine çiçek demetlerinin işlenmesi bu devirde rastlanan bir bezeme tarzıdır. Tuğralarını Sultan III. Ahmed'in çektiği ve Ahmed Hazîne'nin (ö. 1761) bezemesini üstlendiği 1140 (1727-28) tarihli *Murakka'-ı Hâs* da devrinin latif örneklerindendir.[9] Sultan III.Ahmed'in 1719 yılında Topkapı Sarayı üçüncü avlusuna, içinde geniş bir yazma eser koleksiyonu bulunan bir kütüphane inşâ ettirdiği bilinir. Çiçek merakı ve sevgisinin doruk noktasına çıktığı bu asırda, bezeme sanatında da bu ilginin tesirleri görülür.

XVIII. asırda Saray nakkaşhanesi'nde bulunan sanatkârlar, Batıdan gelen tesirlere kendi zevk ve görüşlerini de katarak *Türk rokokosu* denilen yeni bir üslûpla eserler meydana getirmişlerdir. Asrın ilerleyen yılları, tezyinatta Batı ağırlığını artırmış ve geleneğe bağlı

8 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III. Cilt, Ankara 1982), s. 574.

9 M.Uğur Derman, *Murakka'-ı Hâs* (İstanbul, 2013). s. 10-11.

özellikler yavaş yavaş kaybolmaya başlamıştır. Vazo içinde çiçekler; bükülüp kıvrılmış uzun *sazyolu* tarzı yapraklar, örgülü şerit ve kurdelelerle ışık-gölge kullanılarak derinlik tesiri sağlanmaya başlaması bu dönemde karşılaştığımız yeniliklerdir.

Minyatür özelliği taşıyan çiçek resimlerinin bu dönemde ayrı bir yeri olduğu bilinir. Tam sayfayı dolduran, çoğunlukla tek olarak işlenen bu çiçek resimleri albümler halinde hazırlanırdı. Diğer asırlara kıyasla bu yüzyıl sanatkârlarını, müzehhipliği yanında çiçek ressamı olarak imzalı eserlerinden tanıyoruz. Bunlardan en meşhur olanı, adeta yaşadığı yüzyıla damgasını vuran büyük sanatkâr, Üsküdarlı Rugâni Alî Çelebi'dir. Kendisinin yaşadığı yıllar kesin olarak bilinmemekle beraber, 1718-1763 seneleri arasında verdiği eserleri görülmüştür. İmzalarında en çok "Zehhebehu Alî el-Üsküdârî"yi kullanan sanatkârın ismi belgelerde farklılıklar gösterir: Aliyyü'l-Üsküdârî, Üsküdârî Alî Efendi, Üsküdârî Çelebi, Ruganî Çelebi, Ruganî-i Üsküdârî, Ruganî Alî, Alî Çelebi bunlardan bazılarıdır.

İstanbul Topkapı Sarayı Arşivi'ndeki belgelerden Alî Üsküdârî'nin Saray için çalıştığı anlaşılmaktadır. Müstakîmzâde'nin *Tuhfe-i Hattâtîn* isimli eserinde Yûsuf-ı Mısrî'nin öğrencisi olduğu, hattat Yedikuleli Seyyid Abdullah'ın (ö. 1144/1731) mushaflarını tezhiplediği kayıtlıdır[10]. Alî Üsküdârî, 45 yılını bilebildiğimiz sanat hayatında *kubur kalemdan, kitap kabı, yazı altlığı, yazı çekmecesi, murakkaa, levha, kitap tezhibi* gibi konularda çeşitli eserler vermiştir. Bugüne kadar 21'i imzalı, 25 eseri tespit edilebilmiştir. Bunların üçü yurtdışında olmak üzere muhtelif müze, kütüphane ve özel koleksiyonlarda korunmaktadır[11].

Çiçek ressamı olarak tanınan ve hayatını İstanbul'da geçiren bu devrin diğer sanatkârlarından biri de Abdullah Buhârî'dir. Eserlerini, 1735-1745 yılları arasında verdiği, imzalı ve tarihli olanlarından anlaşılmaktadır. Abdullah Buhârî, daha ziyade tek çiçek çalışmıştır. Aynı tarzı çiçek minyatürlerinde de uygulamış ve sayfayı dolduran bir çiçeği işlemiştir. Eserleri, sanatkârımızın çok dikkatli ve gerçekçi bir tabiat takipçisi olduğunu göstermektedir.

10 Süleyman Sa'deddin Müstakîmzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn,* (nşr. İbnülemin Mahmud Kemâl), (İstanbul, 1928), s. 271.

11 Gülnur Duran, *Ali Üsküdârî, Tezhip ve Ruganî Üstâdı, Çiçek Ressamı* (İstanbul, 2008), s. 65.

XVIII. yüzyılın diğer müzehhipleri arasında, Sultanselimli Mustafa Reşid, müzehhip Kanbur Hasan talebesinden Dramalı Süleyman Çelebi, Kastamonulu müzehhip ve hattat olan Abdurrahman ve onun yetiştirmesi Haydarpaşalı İbrahim Çelebi ve Beyâzî Mustafa Efendi'nin oğlu ve talebesi Baruthâneli Abdullah ve hem müzehhip hem mücellid Solak Süleyman'la talebesi mücellidbaşı Kara Mehmed ve müzehhip Mustafa Efendi'nin yetiştirmelerinden sikke ressamı Ali bin Murad sayılabilir[12].

Sultan III. Selîm (salt. 1789-1807) devri tezhibinde, tezyînî sanatlarımıza henüz girmeye başlayan ve haddini aşmadan, onlarla birlikte yer alan *barok*, *rokoko* gibi bazı yenilikler, önceleri tezhipde bir zenginlik gibi görünse de, zamanla önlenemez hale gelmiş ve bezeme sanatımızdaki aslî değerleri silip süpürmüştür. Tezyinattaki bu değişim isteği, tabandan değil, tavandan gelmiştir ve zaman içinde sanatkârlar çevresinde de kabul görmeye başlamıştır.

"Sanatta Gelenek" kavramı, kimliğini asırlarca devam ettirebilmesi, değişirken bile kendisi olarak kalmayı bilmesi, yani geleneğini koruyarak yenilenmesidir. Eğer tezyinî sanatlarda yaşanan bu "yenilik", zaman içinde şuurla hazmedilerek gerçekleştirilebilseydi, bezeme sanatımıza elbette çok daha fayda sağlayabilirdi.

XIX. yüzyıl tezhibinde *barok* ve *rokoko* karışımı üslûba daha sonraları *ampir* de eklenmiş ve neticede hangi motif veya desenin hangi üslûpta olduğuna karar vermek imkânsız hâle gelmiştir. Bu asrın ismen bildiğimiz sanatkârları şunlardır:

XIX. yy. İstanbul'unda yaşayan ve eser verip öğrenci yetiştiren sanatkârlar içinde en önemlisi *Hezargrâdîzâde Seyyid Ahmed Atâullah* Efendi'dir. XVIII. asrın ikinci yarısıyla XIX. asrın ilk yarısında yaşayan Ahmed Atâullah Efendi, *rokoko* üslûbunu Osmanlı-Türk karakteriyle yoğurarak imkânların elverdiğince mahallî hale getirmeye çalışmış bir müzehhibimizdir. Doğum ve ölüm yılları bilinmediği için, eserlerindeki imza tarihlerinden yola çıkarak yaşadığı dönemi tespit edebiliyoruz. Dublin'de (Chester Beatty Library, İS 1581) bulunan 1221/1806 tarihli Mehmed Emîn İzzetî'nin yazdığı mushafın başarılı

12 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV. cilt, 2. kısım (Ankara 1983), s. 555.

bezemesi Atâullah Efendi'nin elinden çıktığına göre, sanatkârımız bu tarihten evvel yetişmiş bir müzehhiptir.

Aynı şekilde Atâullah Efendi'nin hayatı hakkındaki bilgilere de, eserlerinde görülen imzalarından ulaşabiliyoruz. Mesela 1252/1836 tarihli mushafın (İÜK. A.57) ferağ kaydında yer alan: "*Hezargrâdîzâde Esseyyid Ahmed Atâullah Ser-Mücellidân-ı Hassa*" imzasından, babasının Bulgaristan'daki Deliorman Bölgesinde bulunan, tarihteki ismiyle Hezargrad, bugünkü adıyla Razgrad olarak bilinen şehirde doğduğu anlaşılmaktadır. Kendisi herhalde İstanbul'da doğmuş ve muhtemelen Enderun'da yetişmiş olmalıdır. Tezhip sanatında bir üslûp ortaya koyacak derecede hüner sahibi olan Atâullah Efendi'nin, yine imzasından yola çıkarak, Sultan II. Mahmud (salt. 1808-1839) devrinde Saray'da mücellidbaşı olduğu anlaşılmaktadır. Bu tarihten on yıl sonra bezediği ve Sultan Abdülmecid'in saltanatına tesadüf eden 1262 /1846 tarihli bir başka mushaftaki (TİEM. 477) imzasından aynı vazifeye bu yıllarda da devam ettiği anlaşılıyor. Atâullah Efendi, Yesârîzâde Mustafa İzzet Efendi'nin 1237/1821 tarihli *hurde ta'lîk* hilye kalıbını kullanarak mükemmel birkaç *zerendûd* hilye hazırlamıştır. Bu başarısı sebebiyle kendisine "*Hattî*" mahlasının verildiği[13] 1237/1821 tarihli diğer bir hilyesindeki imzasında (TSMK. HS. nr.21/219) görülmektedir "*Hezargrâdîzâde Esseyyid Ahmed Hattî*". Müzehhipler içinde böyle bir taltifin şimdiye kadar başka birine verildiğini bilmiyoruz. Atâullah Efendi, bugün *"Atâyolu"* veya *"Pesend Yolu"* olarak adlandırılan ve esası fırça tarama üslûbuyla tabiî çiçek desenlerine dayanan bir tarzın sahibidir. Adeta üst üste yerleştirilen çeşitli çiçekler sebebiyle zemin ve saplar görülmeyecek durumdadır. Canlı ve zengin renklerle işlenen bu üslûp, son derecede dikkat ve sabır isteyen bir çalışma gerektirdiği için fazla eser verilememiştir.[14]

İstanbul'da yetişip sanat hayatına burada devam eden Hüseyin Hüsnü Efendi (ö.1881-1887 tarihleri arasındadır), Atâullah Efendi'nin öğrencisidir. *Rokoko*'yu Batı'dan aldığı şekliyle bırakmamış, hocası gibi değişik millî yorumlar katarak tatbik etmesine rağmen bütün bu uğraşmaları, klasik tezhip zevkinden uzaklaşmaya mâni olamamıştır. Sanatkârımızın bilinen ilk imzalı işi, 1237/1822 tarihli *zerendûd*

13 M.Uğur Derman, "Mustafa İzzet, Yesârîzâde", *DİA*, 31. cilt,s. 308.

14 F.Çiçek Derman, "Tezhip: Tezhip Sanatında Üslûplar ve Sanatkârları," *DİA*, 41. cilt, s. 66-67.

hilyedir. Türk Vakıf Hat Sanatları Müzesi'de (nr.5) bulunan dönemin ünlü hattatı Sâmi Efendi'ye (ö.1330/1912) ait 1298/1881 tarihli *zerendûd* levhası, *Hüsnü* imzasını taşımaktadır. 57x117 cm. ebadındaki bu levha, müzehhibimizin görülebilen en son tezhibidir. Evveli ve sonrası da dikkate alınırsa, sanatkârımızın 60 yıldan fazla süren uzun ve verimli bir sanat hayatı olduğu söylenebilir Yaşadığı dönemde çok revaç bulan *rokoko* üslubunu, ince ve temiz fırçasıyla son derecede titiz çalışarak, Türk tezhibine daha yakın hale getirmeyi başarmış bir sanatkârdır.

Hacı Hüseyin Hüsnü Efendi'nin talebesi olan Müzehhip Tevfîk Efendi 1867'de Osmanlı Hükümeti tarafından Paris Sergisine gönderilen, eserleriyle takdîr toplayan ve kendisine "paşa"lık tevcih olunan bir sanatkârdır.

Bu asra kadar yapılan tezhiplerde, hat daima birinci derecede yer almış ve ona uygun çizilen desenlerle bezeme ikinci derecede kalmıştır. Gaye, yazının güzelliğine güzellik katmaktır. Ancak XIX. asra gelindiğinde tezyinatın diğer bütün hususiyetleri gibi bu anlayışın da kaybolduğunu görüyoruz. *Rokoko* tarzında yazıdan önce tezhip dikkat çeker. Yazı, bezemenin ağırlığı altında ezilip adeta yok olmuştur. Hatta ilk bakışta yazının olup olmadığı bile fark edilemez. Klasik tezhipte yazı sahasını çeviren ve etraftaki bezemeden yazı alanını ayıran altın cetvel, *rokoko*'da daha geniş tutulmuş ve mimarî eleman görünümünde sütun başlıklarıyla üst kısımları bitirilmiştir. Çoğunlukla bu sütunlar üzerinde ağır bir *rokoko* başlık tezhibi oturtulmuştur. *Tığ*lar tamamen kaybolmuş, yerini ufak yaprak ve vazolar ile goncalar almıştır. Bu dönemin en güzel süsleme unsurları olan *mücevher durak*lar, renkli geçmelerden hazırlanmış birbirinden değişik zengin çeşitler ile işlenmiştir. Bu devirde *Kur'ân-ı Kerîm*'den sonra sıkça karşılaştığımız yazma eser çeşitlerinden *Delâilü'l-Hayrât* isimli dua kitaplarında, Mekke ve Medine tasvirleri mevcuttur. *Şükûfenâme* denilen çiçek albümlerine de çok rastlanır.

XIX. yy. tezhip özelliklerini ana hatlarıyla sıralayalım: Bu devre kadar ezilerek sürülen ve zeminde mat parlatılan altın, XIX. asırda ekseriya yapıştırma olarak uygulanmış ve desen bu yapıştırma altın üzerine işlenmiştir. Osmanlı varak altın imâli, XIX. asrın sonuna kadar İstanbul'un Bayezid ve Süleymaniye semtlerinde Varakçılar Hanı ve Çarşısı denilen yerlerde yapılıyordu. Saflığı ve ayârı bakımından çok üstün olan Osmanlı altın varakları, Avrupa'dan gelen fabrika işi

ucuz altın varaklarla rekabet edemeyince bu zanaat kısa zamanda kaybolmuştur. Hocalarımızın tâbiriyle; yoğurt gibi sürülen altın, bezemenin zarâfetini tamamen silmiştir. Motiflerde, akant yapraklarını oluşturan C ve S kıvrımları süslemenin ana hatlarını meydana getirir. *Rokoko* tarzının alâmeti olan ve tabiî görünüşüyle resmedilen gül, desenin vazgeçilmez motifidir. İşlenen kompozisyonlarda klasik motiflerin yerlerini, başlangıç ve bitişi olmayan, birbirini tekrarlayan helezonlar ve kırık çizgiler alır. Tezyînata ilâve edilen asimetrik vazolar, saksı ve sepetler içinde gölgeli boyanarak hacim kazandırılmış çiçek buketleri vardır. Perde ve kurdele çeşitleri, fiyonklar yardımıyla klasikten tamamen kopan Avrupâi bir hava bezeme sanatımıza hâkim olmuştur[15].

Sultan II. Mahmud'un 1826 tarihinden sonra gayrimüslim tebaaya da nakkaşlık hakkını vermesiyle[16], sanatımızda görülen bu bozulma artmıştır. Tanzimat hareketiyle Batı'dan gelen ve -hat hariç- bütün sanatlara menfi tesir eden bu değişme, Türk el sanatları ve sanatkârları açısından büyük bir dönüm noktasını oluşturur. Batılılaşma fikrinin koyu savunucusu olan Sultan II. Mahmud ve Saray, Türk sanatkârları ve ustalarının meydana getirdikleri, el emeği göz nuru eserleri artık almamaktadır. Bizzat padişahın önderliğinde yapılan bu hareket sonunda sanatkârların eserlerine alıcı bulamadıkları ve çok müşkül durumda kaldıkları malumdur. Aralarında yeni tarz işler yapmak zorunda kalanlar, hattâ meslek değiştirenler dahi olmuştur.

İstanbul şehrinde uzun yıllar hizmet veren Saray nakkaşhanesinin tam olarak hangi tarihte ortadan kalktığı bilinmiyorsa da XVIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra sarayda Batı sanatına duyulan ilgi, bu müesseseyi tedricen sahneden silmiş olmalıdır.

Müzehhiplik mesleğinin zaman içinde eski parlaklığı kalmamış ve Saray dışındaki sanatkârlar İstanbul'un Vezneciler semtinde

15 Yıldız Demiriz, "Ondokuzuncu Yüzyılda Osmanlı Başkentinde Kitap Süsleme Sanatı", *19. Yüzyıl İstanbul'unda Sanat Ortamı* (İstanbul 1996), s. 116-117.

16 Vak'anüvis Ahmed Lutfi, *Tarih-i Lutfi*, I. cilt (İstanbul 1290), s. 239. Lutfi'nin bu hususdaki ifâdesi şöyledir: "Ruhsat-ı Nakşgerî - Mukaddemâ bâzı sanâyî' inhisâr üzere cârî olduğu misillû, Dersaâdet'de ebniye nakkaşlığı dahî İslâm'a mahsus ve münhasır idi. Bu inhisârın lağvıyla, bundan böyle teb'a-i Devlet-i Aliyye'den her kim olur ise, nakkaşlık edebilmesi içün ruhsatı hâvî mîmar ağa ile şehremînine ve İstanbul kadısına buyrultular tasdîr olundu".

"Müzehhipler Çarşısı" olarak adlandırılan yerdeki dükkânlarında çalışmağa başlamışlardır. Bayezid'de şimdiki İstanbul Üniversitesi Eczacılık Fakültesi karşısında yer alan bir sıra ahşap dükkân, uzun yıllar bu işlerin yapıldığı yerler olarak kalmıştır. Dükkânların altında mühreli ve âherli kâğıtların saklandığı eski tonozlar bulunduğu bilinmektedir. Sokak seviyesindeki dükkânların içinde veya varsa asma katında bu sanatkârlar günlük çalışmalarını sürdürmekteydiler. Eskiden kitabı tezhipleyen müzehhiple ciltleyen mücellit çoklukla aynı şahıs oldukları için, hattının yazılması bitirilmiş bir eserin bu dükkâna girdikten sonra tezhibi ve cildiyle tamamlanmış haliyle çıkması, zamana ve bu sanatkârların işledikleri eserin maddî olarak karşılığını bulmalarına bağlıydı.

Şahsen açmış oldukları dükkânlarında çalışan müzehhipler bir veya birkaç çırağın da yardımıyla işlerini sürdürüyorlardı. Bu semtin Vezneciler tarafında kalan Sabuncu Hanı'nda ise mürekkepçiler ve bazı kalemtraşçılar bulunuyordu. Çarşıda kitap sanatlarının çeşitli kollarıyla ilgili alet ve malzemeyi satan dükkânlar da mevcuttu. XIX. asrın sonuna kadar, İstanbul'un Bayezid ve Süleymaniye semtlerinde "Varakçılar Hanı ve Çarşısı" denilen mahalde imal edilen ve "yerli altın" adıyla tanınan Osmanlı altın varakları da hatırlanırsa, bu semtlerdeki sanat alış-verişinin kapsamı daha iyi tasavvur edilir.

Müşterilerin veya ziyarete gelenlerin oturabilmesi için erkân minderleri ve sedirlerle itinalı bir şekilde döşenmiş bulunan müzehhip dükkânlarının zemini de hasırla kaplanmış olurdu; ziyaretçiler de girişte ayakkabılarını çıkartırlardı. Bu mekânların "olmazsa olmaz" iki eşyası vardı ki, bunlardan biri "müzehhip çekmecesi", diğeriyse "müzehhip sandığı"dır.

XIX. yy. ortalarına yakın bir devirde başlayarak süren bu parlak devir, Sultan Abdülmecîd (salt. 1839-1861), Sultan Abdülazîz (salt. 1861-1876) ve kısmen Sultan II. Abdülhamîd (salt. 1876-1909) zamanlarını kapsar. Ender olarak sadece sernakkaş imzası görülen geçmiş asırlarla kıyas edilince, XIX. yy. eserlerinde yer alan imzalar, hayat hikâyeleri pek bilinmese de müzehhipleri tanıma imkânını sağlamaktadır.

O devrin meşhur hattatlarının bu dükkânlara yazı verdikleri ve bu mekânların o günlerin sanat zevk ve görüşlerinin konuşulduğu, tartışıldığı yerler olduğu malumdur. Bunların içinde en meşhurlarından

biri Hüseyin Hüsnü Efendi'ninkidir. Ayrıca, Mücellidbaşı Sâlih Efendi, Nureddîn Efendi, Sarhoş Alî Efendi'nin de dükkânları mevcuttu. En son Bahaddin Efendi'nin dükkânı hatırlanmaktadır. Devrin sanat alış-verişinin yapıldığı bu mekânların yerini, XX. asrın başında resmî kuruluşlar alır. Bunların ilki, Evkaf Nâzırı ve Şeyhülislâm Hayri Efendi'nin (1867-1922) delâletiyle 20 Mayıs 1915 tarihinde açılan Medresetü'l-Hattâtîn'dir. İstanbul Cağaloğlu semtinde, Ankara Caddesi'nde bulunan iki katlı tarihî Yusuf Ağa Sıbyan Mektebi'nde hat, tezhip, cild, ebrû, minyatür, âhar gibi kâğıt gibi geleneğe bağlı sanatlar, zamanın hocaları tarafından usta-çırak usulüyle öğretiliyordu. Tezhip derslerini Yeniköylü Nuri (Urunay, ö.1943'den sonra) ve Bahaddin (Tokatlıoğlu, ö.1939) vermekteydi. Daha sonra Tuğrakeş İsmail Hakkı (Altunbezer,1873-1946) da tezhip sanatını öğretmiştir.

Yeniköylü Nuri Bey (Urunay): Yeniköylü mûsikîşinas ve zâkir Hâfız Hasan Sırrî Efendi'nin oğludur. Babasının kültürlü muhitinde müstesna şahıslar arasında yetişmiştir, lâkin eserlerinin bir hususiyeti yoktur.

Bahaddin Efendi (Tokatlıoğlu): İstanbul'da 1866 yılında dünyaya gelen Bahaddin Efendi, XIX. asrın usta sanatkârlarından Lâlelili Şâkir Efendi'nin öğrencisidir. Babası müzehhip ve mücellid Osman Nureddin Efendi'nin dükkânında yetişmiş ve XIX. asır sonlarında Osmanlı tezyinatına hâkim olan üslûba uyarak, işçiliği dakik ve temiz eserler vermiştir. Medresetülhattâtîn'de 1915'den itibaren hocalık yapmıştır. Bu kurumun 1936'dan itibaren Devlet Güzel Sanatlar Akademisi'ne katılmasıyla, vefat yılı olan 1939'a kadar burada çalışmıştır. *Zerendûd* yazı işlemekte mâhir olan sanatkârımız, yirmiye yakın mushaf, En'âm-ı Şerîf, hilye ve levha bezemiş, pek çok eserin de klasik tarzda kabını hazırlamıştır. 1916 yılından itibâren Evkaf-ı İslâmiye ve daha sonra da Topkapı Sarayı müzelerinde mücellid olarak vazife almıştır.

Dr. Ahmed Süheyl Bey (Ünver): 1916'da Medresetülhattâtîn'e girip tezhip öğrenmeye ve o yıllardan itibâren eser vermeye başlayan Dr. Ahmed Süheyl Bey (Ünver. 1898-1986), ilerde Cumhuriyet devrinin tezhip sanatına yön veren isimlerinden olacaktır.

Her sene Ramazan ayında burada açılan sergiler, İstanbullu sanat meraklıları tarafından takip edilirdi. Medresetü'l-Hattâtîn'den mezun olanlar için tertip edilen ilk icazet merasimi 14 Ekim 1918 ve ikincisi 27 Kasım 1923 tarihlerinde yapılmış, bir daha da tekrar

edilememiştir.[17] Bugün, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları satış yeri olarak kullanılmaktadır.

Netice itibâriyle, asırlar göz önüne alınıp da değerlendirilirse, tezhip sanatındaki inişli çıkışlı bir çizgiyle karşılaşmamızın sebebi, farklı yönlerden gelen çeşitli tesirlerin kabul şeklidir. Bu tesirler mahallî potada yoğrulduktan sonra sanata uygulandığı zaman zenginlik, süzülmeden ayıklanmadan, aynen alınıp birebir kopya edildiği zaman tezhip sanatı, maalesef bütün hususiyetlerini kaybetmiştir.

17 M.Uğur Derman, "Medresetü'l-Hattâtîn'e Dâir", *Prof. Dr. Mübâhat S. Kütükoğlu'na Armağan* (*İstanbul* 2006), s. 525-526; F.Çiçek Derman, "XX. Yüzyıl İstanbul'undaki Tezyînî Sanatlar Üzerine", *7. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi (5-10 Ekim 2009) Türk ve Dünya Kültüründe İstanbul: Bildiriler / IV*, İs*tanbul'da Sanat*, Konya 2011, s. 486.

İstanbul Hanları: 18. Yüzyıl Sonu ve 19. Yüzyıl Başı

Ahmet Yaşar

Fatih Üniversitesi

18. yüzyıl sonunda İstanbul'u ziyaret eden C. Carbognano, etrafı kemerlerle süslü, kare ya da uzun avlusu olan, revaklı yapıları "han" olarak belirtir ve bu yapıları şöyle tarif eder: "Kemerlerin arkasında, her birinde yemek hazırlamak için ocak bulunan birbirinin aynı birçok oda bulunur ve yine bu kemerler, ikinci bir kemerli yapıyı yani başka odaların bulunduğu galeriyi taşırlar. Bunlar da, alt sıradaki odalar gibi ülke tüccarları için ayrılmışlardır. Çünkü yabancı ülke tüccarlarının mağazaları Galata'da, kendi ülkelerinin temsilcilerinin koruması altındadır. Bu hanların hemen hepsi taştan yapılmış sağlam yapılardır. Büyüklüğü bakımından özellikle kayda değer olanlar ise, *Valide Han*, *Vezir Han* ve III. Mustafa tarafından yapılmış olan *Yeni Han*'dır..."[1] Carbognano'nun bahsettiği bu şehir içi hanları, yaklaşık dört buçuk asırlık Osmanlı İstanbulu'nun önemli kamusal mekânlarıdır. Müdavimlerine konaklama ve çeşitli ticari imkânlar sunan bu mekânların, inşasına II. Mehmet (1451-1481) döneminde başlanmış

1 Cosimo Comidas de Carbognano, *18. Yüzyılın Sonunda İstanbul*, çev. Erendiz Özbayoğlu, İstanbul: Eren Yayıncılık, 1993. s. 67.

ve zaman içinde çeşitli biçimlere dönüşen bu yapıların varlığı 20. asrın başındaki vakıf hanlarının inşasına dek devam etmiştir.[2]

Fetih sonrasında, Osmanlıların şehir mekânına ilk müdahalelerinden birisi de, eski Bizans yapılarını yeniden canlandırmak ve yeni binalar inşa etmek suretiyle ticari altyapıyı oluşturmaktır. Bu süreçte iki bölge ön plana çıkmaktadır: şehrin liman bölgesi ve bugünkü bedesten etrafında oluşmuş olan Kapalıçarşı bölgesi. Kritovoulos, II. Mehmet'in öncülüğünde şehrin imarına başlanmasıyla birlikte bedestenin ve çarşının yapılmaya başlandığını ifade etmektedir. Kritovoulos'un ifadesiyle II. Mehmet, "Devlet büyüklerini, kendi yanında itibarı olan ve büyük servete malik bulunanları huzuruna çağırarak şehir içinde çarşılar, hanlar, dükkânlar, hamamlar, büyük konaklar, camiler ve mabetler yapmalarına izin vermiştir."[3] Tursun Bey'in ifadesiyle, II. Mehmet "Bezzâzistân ve çarsûlar ve bâzârgâhlar ve âyende ve râvende için vâsi' kervânsaraylar yaptırdı".[4]

Bedesten'in inşasından sonra etrafına çok sayıda dükkan eklendi. 1478-79 tarihli vakfiyeye göre Bedesten'in etrafında 849 dükkan ile Sultan Hanı ve Bodrum Kervansaray adında iki han yer almaktadır. Beylik Kervansarayı olarak da bilinen Sultan Hanı iki katlı, 98 odalı ve bitişiğinde 42 dükkanın olduğu dönemi itibariyle büyük bir bina kompleksiydi. Öte yandan Bodrum Kervansarayı ise nisbeten daha küçük, iki katlı, 32 oda ve 14 dükkan barındıran bir yapıydı. Bedesten ve liman merkezli bu ticari bölge Mahmut Paşa'nın cami, hamam ve Kürkçü Han inşasıyla doğuya doğru genişlerken, Has Murat Paşa'nın inşaalarıyla da batıya doğru genişledi. Sonrasında şehrin imparatorluk başkentine dönüşüm sürecinde, şehirde bu iki merkez etrafında çok sayıda han, dükkan ve çarşı inşa edildi.[5]

2 İstanbul Hanları ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Ceyhan Güran, *Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi*, İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1976.

3 Kritovulos, *İstanbul'un Fethi*, çev. Karolidi, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005, s. 129, 157, 158.

4 Tursun Bey, *Târih-i Ebü'l-feth*, haz. A. Mertol Tulum, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1977, s. 67.

5 Çiğdem Kafesçioğlu, *Constantinopolis/Istanbul: Cultural Encounter, Imperial Vision, and the Construction of the Ottoman Capital* University Park, Pa: Pennsylvania State University Press, 2009.

17. yüzyılın ikinci yarısındaki üç önemli proje Osmanlı İstanbulu'nun ticari bölgesini genişletti. Bunlardan ilki Kösem Sultan hamiliğinde, Mercan Çakmakçılar Yokuşu'ndaki Cerrah Mehmet Paşa'nın sarayının arazisi üzerine 1651 yılında inşa edilen Valide Han'dır. Bu han üç avlusu, arazide kapladığı alan ve 210 odasıyla İstanbul hanları içerisinde ayrı bir yere sahiptir. Öyle ki, bu bölge 18. yüzyılda hanların inşası için en muteber yer olmuştur. 1663 yılında Hatice Turhan Sultan hamiliğinde tamamlanan Valide Çarşısı (bugünkü Mısır Çarşısı), ticari bölgenin liman tarafını güçlendirirken, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa'nın Çemberlitaş'ta yaptırdığı Vezir Han ise ticari bölgeyi tarihi Mese'ye kadar uzatmıştır.[6]

Şehir mekânı perspektifinden bakıldığında 18. yüzyıl, yoğun şehirleşme faaliyetleri, yeni inşa biçimleri ve şehir kamusal mekânlarının sayıca ve etkinlikçe artışı itibariyle İstanbul için farklı bir durum arz etmektedir. Bu dönemde İstanbul'daki hanların sayısı en yükseğe çıkmış ve Büyük Yeni Han, Hasanpaşa Hanı, Taş Han, Sümbüllü Han gibi yeni tarz hanlar inşa edilmiştir. Organik plan tatbikatı, üç katlı hanların inşası, misafirhane hanlarının ortaya çıkışı ve plan eğriliklerinin çıkmalarla düzeltilmesi gibi yenilikler bu dönemdeki han mimarisinin başlıca göstergeleri olarak dikkati çekmektedir.

19. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'un ticaret hayatı ve yapıları köklü değişimler geçirmiştir. Geleneksel ticari ve konaklama hanlarının yerine değişen iş tarzları ve arsa sıkıntıları dolayısıyla 'büro hanları' inşa edilmeye başlanmıştır.[7] Avrupa ile gelişen ticaret dolayısıyla ticari yapılar şehrin geleneksel hanlar bölgesinin dışına taşmış ve özellikle Haliç'in öbür yakası, Galata, Karaköy taraflarına çok sayıda büro hanı, pasaj ve geçitler inşa edilmiştir. Yaklaşık dört buçuk asırlık Osmanlı İstanbulu'nun muhtelif bölgelerinde mihmanhaneli hanlar, ticaret hanları, büro hanları, kervansaraylar ve bekâr odaları gibi mekânlar asırlar boyu gelişen ticaret pratikleri, konaklama ve sosyalleşme imkânları için oluşmuş muazzam bir dokuydu.

6 Rhoads Murphey, "The Growth in Istanbul's Commercial Capacity, 1700-1765: The Role of New Commercial Construction and Renovation in Urban Renewal", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung,* 2008, 61, No: 1-2, s. 147-155.

7 Nursel Gülenaz, *Batılılaşma Dönemi İstanbul'unda Hanlar ve Pasajlar*, İstanbul: İTO Yayınları, 2011.

İstanbul Şehir İçi Han Sayıları

19. yüzyıl ortalarında büro hanlarının ortaya çıkışı öncesinde İstanbul'daki hanların bir listesini çıkarmayı amaçlayan bu çalışmada çeşitli arşiv kayıtlarının incelenmesiyle han sayıları ve şehir düzlemindeki yerleri belirlenmeye çalışılacaktır. Mevcut durumda en eski kayda değer zikredilecek kaynaklar 18. yüzyılın sonuna tekabül etmektedir. 1792 tarihinde III. Selim'in başlattığı *nizam-ı teftiş-i İstanbul* bağlamında düzenlenen yoklama defterlerinde, 278 hanın ismi zikredilmekte ve bu hanların bulundukları yerler hakkında bilgiler yer almaktadır.

Quataert, Osmanlı'da çalışanların iki durumda –savaşa hazırlanırken insan gücünü tespit etmek ya da belirli şartlar karşısında isyan ihtimali söz konusu olduğunda- kayıtlarının tutulduğunu ileri sürmektedir. İkinci kategoriye girebilecek olan bu yoklama defterleri, Ayasofya Camii'nde Aralık 1791 tarihinde III. Selim'e düzenlenen suikast girişimi sonrasında İstanbul'un tüm bölgelerindeki potansiyel suç unsuru olabilecek başıboş, işsiz, bekâr taifesi ve kefili olmayan kişileri tespit etmek amacıyla düzenlenmişlerdir. Bu yoklama defterleri, ilgili kişilerin konaklama amacıyla kullandıkları hanların ve dükkanların isimlerini, yerlerini ve oda sayılarını, odalarda kalan kişilerin isimlerini, varsa ünvanlarını ve memleketlerine dair bilgileri içermektedir. Bu defterler üzerinden toplumsal denetim, yeni yönetim zihniyeti, bir istatistik devletine dönüşüm gibi çeşitli analizler yapılmaktadır.[8] Öte yandan bu kayıtlar daha öncesinde karşılaşılamamış (şu ana kadar) bir hanlar listesi barındırmaktadır ve bizlere hanlarla ilgili derli toplu bir liste oluşturma imkanı sunmaktadır.

Adı geçen kayıtlar çerçevesinde, Aralık 1791 ve Ağustos 1793 tarihleri arasında yaklaşık 20 adet defter bulunmaktadır. Bu defterler içerisinde özellikle biri Osmanlı İstanbulu'nun ticari bölgesindeki hanları listelemesi açısından ön plana çıkmaktadır.[9] 10 Haziran 1793 tarihli defter, Beyazıt Camii'nden Osmaniye'ye, Mahmutpaşa,

8 Bu konudaki kapsamlı çalışmalar için bkz. Betül Başaran, *Remaking the Gate of Felicity: Policing, Social Control, and Migration in Istanbul at the End of the Eighteenth Century, 1789 – 1793*, Doktora tezi, Chicago University, 2006. Cengiz Kırlı, "18. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Esnafı", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Esnaf ve Ticaret,* ed. Fatmagül Demirel, İstanbul 2012, s. 7-20.

9 BOA. A.DVN 836.

Bahçekapısı, Kazgancılar, Kapalıçarşı içi, Ketancılar, Zindan Kapısı dahilinde Kantarcılar, Ayazma ve Odunkapısı, Vefa Meydanı oradan da Süleymaniye Camii'ne kadar olan bölgedeki 119 hana ait bilgilere yer vermektedir. Öte yandan defterlerin hepsini karşılaştırmalı olarak incelediğimizde İstanbul'un çeşitli bölgelerinde faaliyetlerini sürdüren yaklaşık olarak 284 hanın bilgilerine ulaşmak mümkün görülmektedir. Neredeyse hanların yarısından çoğu İstanbul limanı ile bedesten arası başta olmak üzere suriçi İstanbul dahilinde yer almaktadır.

Bölge	**Han Sayısı**
Beyazıt Camiinden Bahçekapı'ya, oradan Ayazmakapı'ya ve Süleymaniye'ye Kuzey bölge (Sultan Bayezıd-ı Veli Camii havalinden Osmaniye, Mahmutpaşa, Bahçekapısı ve Kazgancılar, Çarşıy-ı Kebir derunu, Ketancılar, Zindan Kapısı dahilinde Kantarcılar, Ayazma ve Odunkapısı, Vefa Meydanı, Süleymaniye Camii Şerifine gelinceye kadar)	119[10]
Beyazıt'tan Edirnekapı'ya, oradan Eğrikapı'ya ve sonrasında Fener Balat üzerinden Unkapanı'na Kuzeybatı bölge	50[11]
Suriçi'nde Divanyolu'ndan başlayarak Silivrikapı'ya ve oradan güneye inerek Yedikule'ye ve sahil boyunca Kumkapı ve Kadırga'ya uzanan ve oradan tekrar kuzeye çıkarak Divanyolu'nda sona eren güney bölge	
Yarımada Surdışı Çevresi (Suriçi'nin kuzeyinden Bahçekapı Eminönü'nden başlayarak Haliç, Kara Surları ve Marmara çevresinden Ahırkapı'ya dek)	59[12]
Kasımpaşa Beyoğlu	6[13]
Galata	6[14]
Boğaziçinin iki yanı (Kadıköy'den Beşiktaş Taş İskeleye kadar)	43[15]
Toplam	**284**

Tablo 1: 1791-1793 Yıllarında İstanbul'daki Hanların Bölgesel Dağılımı

10 BOA. A.DVN 836.
11 BOA. A.DVN 837, A.DVN 899-L.
12 BOA. A.DVN 831, A.DVN 834.
13 BOA. A.DVN 833.
14 BOA. A.DVN 832.
15 BOA. A.DVN 881, A.DVN 899.

1821 yılında çıkan Rum isyanı sebebiyle düzenlenen bir başka defterde de İstanbul hanlarının sayılarına dair önemli ipuçları elde etmekteyiz.[16] Defter, İstanbul'da meskûn hanlara hancı tayin etmek, hanlarda kefilsiz bulunan gayrimüslim esnafı tespit etmek ve gayrimüslim esnafın elinde bulunan silahları belirleyip bedelleri karşılığında geri almak için hazırlanmıştır. Bu deftere göre suriçi İstanbul'da 178 han çeşitli iş kollarında faaliyetlerini yürütmektedir.[17]

Defterin oluşturulma gerekçesi 1821 Rum İsyanı sonrasında İstanbul'daki Rumların ve ellerindeki silahların tespiti olmakla birlikte, bahsi geçen 178 han ve dâhillerinde faaliyet gösteren esnaflara dair kayıtlar kıymetli bilgiler ihtiva etmektedir. İstanbul'daki tüm hanları kapsayan bir tahrir olmamasına rağmen, hanların yoğun olduğu ticari bölgedeki çoğu hanı ve hanlar bölgesi dışındaki önemli hanları listede görebilmekteyiz. Söz konusu defterde, kimi hanların yerleri tam olarak verilirken (Çakmakçılar Başında, Tahmis Kurbunda, Mahmutpaşa kurbunda) bazılarının ise bulunduğu yer hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ayrıca kimi hanlar sadece "Han" ifadesiyle kaydedilirken kimi hanlar ise, Ali Paşa Hanı, Çukur Han gibi birden fazla hana verilen genel isimlerle zikredilmektedirler.

Suriçi İstanbul hanlarına dair kıymetli bilgiler içeren bu defterdeki kayıtlar Mahmutpaşa kurbunda Kürkçü Han ile başlamakta, sonrasında 18. asrın önemli bir han inşası bölgesi olan Çakmakçılar yokuşundaki Valide Han, Büyük Yeni Han ile devam etmekte, sonrasında, Tavukpazarı Vezir Han üzerinden Tahtakale ve Eminönü bölgesindeki hanlara geçmekte, oradan Uzunçarşı üzerindeki hanları kaydederek, Kapalıçarşı içerisindeki hanlar üzerinden Beyazıt'taki Simkeş Hanı ve Hasan Paşa Hanı'na ulaşmakta, oradan Gedikpaşa üzerinden Vefa'daki

16 1821 Rum İsyanı'nın İstanbul'a yansımaları için bkz. Şükrü Ilıcak, *A Radical Rethinking of Empire: Ottoman State and Society during the Greek War of Independence 1821–1826*, Doktora Tezi, Harvard University, 2012.

17 1821 Yılında İstanbul'daki Hanların Listesi ekte yer almaktadır. NFS.d 0008, 21 Cemaziyelahir 1236 / 26 Mart 1821. Bu defterin bir başka versiyonu Başmuhasebe defterleri arasında yer almaktadır. B.O.A. A.DVNSTZEİd.., Defter no: 29, ġ.1236-B.1242 s. 1-88. Bu defterle ilgili bir çalışma için bkz. Bünyamin Demir, *XIX. Yüzyılda Tarihi Yarımada Hanlarının Ekonomik Yönü,* Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Anabilim Dalı, İktisat Tarihi Bilim Dalı, İstanbul 2010.

Vefa Hanı'na ulaşmakta, sonrasında ise muhtelif bölgelerdeki (Yedikule, Davutpaşa, Karagümrük, Fatih,) hanlara dair bilgiler vermektedir.

Hanlarda faaliyetlerini yürüten esnafların isimleri esnaflık türleri ile birlikte verilmektedir. Bu bilgiler üzerinden tarihi yarımada da faaliyetlerini yürüten esnafların dağılımlarına dair de mümbit bilgilere ulaşmak mümkündür. Ancak gerek tahrirlerin kapsayıcılık problemi gerekse hanların konaklama ve ticaret gibi çeşitli fonksiyonları dolayısıyla esnaf perspektifinden genellemelere varabilmek mümkün gözükmemektedir.

1827 tarihli bir Evkaf Defteri ise İstanbul'da bulunan hanlara ait kayıtları içermekte ve 129 hanın ismine ve sahiplerine dair bilgiler ihtiva etmektedir.[18] Evkaf-ı Hümayun Nezareti bünyesinde bulunan Hancılar Kethüdası tarafından hazırlanan defterde üçü mülk 126'sı vakıf olmak üzere suriçi İstanbul'un çeşitli bölgelerindeki 129 hanın ismini ve vakıf sahibini belirtmektedir. Ancak bu defter İstanbul'daki bütün hanları kapsamamaktadır, hatta Çakmakçılar Yokuşu'ndaki Valide Han, Astarcılar Hanı, Çuhacılar Hanı, Hasanpaşa Hanı gibi önde gelen hanlar dahi deftere dahil edilmemiştir.

Tanzimat'a doğru evrilen süreçte, Kırlı'nın çalışmalarında yetkinlikle vurguladığı üzere temettuat defterlerinde yer alan mal ve emlak sayımları, 1839 öncesi ve sonrasındaki nüfus sayımları ve halkın kanaatlerinin derlendiği havadis jurnalleriyle siyasi iktidar, bir istatistik devletine dönüşüyordu.[19] Bu bağlamda ortaya çıkan nüfus sayımlarında özellikle mücerretlerin konakladığı hanlar, sayım memurlarının önemli ziyaret mekanlarındandı. Bu bağlamda 1844 ve 1856 sayımlarında müslüman ve ermeni bekâran taifesi konakladıkları hanlara göre kayıt altına alınmışlardır. Aşağıdaki tabloda da görüldüğü üzere İstanbul; Asitane, Galata Kazası Tophane Bölgesi ve Üsküdar Kazasının Üsküdar, Beykoz ve Anadolufeneri vs. olmak üzere üç bölgeye ayrılarak sayım çalışmaları yürütülmüştür. Bu sayımlara göre 1844 yılında suriçinde müslüman bekârların 198 handa, ermeni bekârlar ise 254 handa ikamet etmektedirler. 1856 yılında ise müslüman bekârlar 257 handa, ermeni bekârlar ise 289 handa ikamet etmektedirler.

18 EV. d. 39524, muhtemelen 1827. Defter için bkz. Fazıl Işıközü, "İstanbul'un Eski Vakıf Hanları", *Vakıflar Dergisi*, 1973/10, s.421-424.

19 Cengiz Kırlı, *Sultan ve Kamuoyu: Osmanlı Modernleşme Sürecinde "Havadis Jurnalleri" (1840-1844),* İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2009.

	1273 / 1856		1260 / 1844	
	Müslüman Bekârlar	Ermeni Bekârlar	Müslüman Bekârlar	Ermeni Bekârlar
Asitane	257[20]	289[21]	198[22]	254[23]
Galata Kazası Tophane Bölgesi	14[24]	25[25]	12[26]	
Üsküdar Kazasının Üsküdar, Beykoz, Anadolufeneri vs.			36[27]	

Tablo 2: Nüfus Defterlerine Göre İstanbul'da Bekârların Konakladığı Han Sayıları

19. yüzyılın ikinci yarısında genelde İstanbul, özelde ise hanlar ile ilgili istatistiki listelerin sayısı artmıştır. Bu bağlamda özellikle 1885 nüfus sayımı ve sonrasındaki İstanbul İhsaiyat Mecmuası'nda yer alan istatistiki veriler kaydedeğerdir.[28]

20 NFS.d, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415.

21 NFS.d, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526.

22 NFS.d, 151, 153, 155.

23 NFS.d, 298, 299, 300, 301, 303, 304, 305, 306, 307.

24 NFS.d, 433.

25 NFS.d, 540.

26 NFS.d, 177.

27 NFS.d, 183.

28 K. Pamukciyan 1868'de İstanbul'da Rupen Kürkciyan (1825-1870) matbaasında basılan Gürünlü Muallim Manuk'un Hamarod Askharhakrutyun (Muhtasar Coğrafya) adlı kitabının sonunda bulunan İstanbul hanlarının listesini Türkçe alfabetik sıraya göre düzenleyerek listeyi yayınlamıştır. Bu listede 197 adet han yapısından bahsedilir. Bunların 33 adeti Galata bölgesinde olup, 164 adeti Tarihi Yarımada'dadır. 143 adeti ise Hanlar Bölgesi olarak tanımlanan bölgede bulunmaktadır. Kevork Pamukciyan, "1868'de Mevcud İstanbul Hanları", *Tarih ve Toplum*, 22 / 128, (Ağustos 1994), s. 5-9.
1885 yılında gerçekleştirilen nüfus sayımında İstanbul'da faaliyetlerini sürdüren hanların ve bu hanlarda kalan muhtemelen bekar taifesinin bilgilerine yer verilmiştir. Bu sayıma göre 287'si suriçi İstanbul ve çevresinde olmak üzere İstanbul'da toplam 483 han bulunmaktadır. "Dersaadet ve Bilad-ı Selasede Bulunan Hanların Esamisiyle Bulundukları Mahallelerin Semt-i Meşhurı ve Mensup Oldukları Devair-i Belediyyeler ve Nüfus-ı Muharrerelerinin

Sonuç Yerine

18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başı Osmanlı İstanbulu'nda faaliyetlerini sürdüren hanlar üzerine olan bu çalışmada, çeşitli amaçlar için oluşturulmuş arşiv belgelerine yansıdığı şekliyle hanların listesi çıkarılmaya çalışılmıştır. Mevcut bilgiler çerçevesinde mezkur dönemde faaliyette olan hanlara dair derli toplu bir liste oluşturabilmek mümkün gözükmemektedir. Ancak hanların yoğunlaştığı bölgeler, belli başlı hanlar, hanlarda ticaret ya da imalat yapan esnaflar ve hanlarda konaklayan bekâr taifesine dair bilgilere ulaşılabilmektedir. Bu çalışmanın ortaya koyduğu bir başka husus da, hanların sayıca ve etkinlikçe aşağıda Valide Camii ve Rüstempaşa Külliyesi yukarıda Vezirhanı ve Beyazıt Külliyesi arasındaki ticari bölgede olmakla birlikte Nefs-i İstanbul'un birçok bölgesinde de küçük ve orta ölçeklerde hanların faaliyetlerini sürdürmekte olduklarıdır.

İcmailen Mikdarını Mübeyyin Cedveldir", *Dersaadet ve Bilâd-i Selâse Nüfus-i Umûmiyesine Mahsûs İstatistik Cetveldir*, İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1301/1885, s. 59-75.

İstanbul İhsaiyat Mecmuası'nda yer alan istatistikî bilgilere göre 1912 yılında İstanbul'da 445 eski han faaliyetini sürdürmektedir ve bu hanların 249 adeti ise Hanlar bölgesinde yer almaktadır. Mezkûr yılda İstanbul'da faaliyette bulunan 260 adet de yeni han bulunmaktadır. Bu yeni hanlar ise çoğunlukla ticari olarak yeni gelişen Beyazıt Laleli bölgesi, Beyoğlu'nda Pera'dan Taksim ve Harbiye'ye uzayan bölgede yer almaktadır. Eski hanların listesi için bkz. Ahmet Kal'a, "Tarihi Süreç İçinde Kapalı Çarşı Hanlar Bölgesi Esnaf Üretim Faaliyetleri ", *3. Uluslar arası Tarihi Yarımada Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, İstanbul, 2008, s. 303-320.

EK 1: 1821 Yılında İstanbul'daki Hanların Listesi (NFS.d 0008, 21 Cemaziyelahir 1236 / 26 Mart 1821).

	Han İsmi	**Mevkii**
1	Kürkçü Han	Mahmutpaşa Kurbu
2	Çorapçı Han	Mahmutpaşa Kurbu
3	Lüleci Hanı	
4	Sümbüllü Han	Çakmakçılar Kurbu
5	Büyük Yeni Han	
6	Çinili Han	Çakmakçılar Suku
7	Valide Hanı	Çakmakçılar Başı
8	Küçük Yeni Han	
9	Kumrulu Han	
10	Tahta Hanı	
11	Emir Han	
12	Boncukçu Han	
13	Çukur Han	Mercan
14	Ali Paşa Hanı	Mercan
15	Yaldızlı Han	Mercan
16	Sultan Odaları Hanı	Mercan
17	Mercan Hanı	
18	Nalbur Hanı	Mercan
19	Kadı Kumru Hanı	
20	Pastırmacı Hanı	
21	İmam Ali Hanı	
22	Kızlarağası Hanı	
23	Zincirli Han	
24	Perdahtçı Hanı	
25	Kaliçeciler Hanı	
26	Varakçı Hanı	
27	Sofçular Hanı	
28	Bağcı Hanı	
29	Hazinedar Hanı	
30	Baklalı Hanı	Tavukpazarı
31	Cedid Rubiyye Hanı	
32	Çadırcı Han	
33	Horoz Ötmez Hanı	Esir Pazarı
34	Saraç Hanı	Tavukpazarı

35	Yağlıkçı Hanı	
36	Vezir Hanı	
37	Küçük Taş Han	Vezir Hanı Karşısında
38	Süleyman Paşa Hanı	Divanyolu
39	Yarım Han	Ali Paşa Hanı Civarı
40	Hocapaşa Hanı	
41	Muhsinoğlu Hanı	Hocapaşa
42	Şişeci Hanı	Kazğancılar Kurbu
43	Alaca Hanı	Kazğancılar Kurbu
44	Kilis Hanı	Asmaaltı
45	Laz Hanı	
46	Gürcü Hanı	
47	Yarım Han	
48	Küçük Laz Hanı	
49	Çukur Han	
50	Kurşunlu Hanı	Çukur Hana Bitişik
51	Canbaz Hanı	
52	Emirli Hanı	
53	Kutucu Hanı	Odun Kapısı Dahili
54	Ganbod Hanı	Kantarcılar
55	Ali Paşa Hanı	Kantarcılar
56	İpriktar Hanı	Ayazma Kapısı Dahili
57	Murat Oğlu Hanı	Ayazma Kapısı Dahili, Kapı Bitişiği
58	Kadı Hanı	Keresteciler Karşısı
59	Kutulu Hanı	Keresteciler Karşısı
60	Han	Keresteciler Karşısı
61	İsmail Efendi Hanı	Keresteciler Karşısı
62	Faki Oğlu Hanı	
63	Kettancı Hanı	
64	Han	Keresteciler Karşısı
65	Kül Hanı	
66	Tekneci Han	Balıkpazarı Kurbu
67	Taşçılar(?) Hanı	
68	Süngerci Hanı	
69	Kule Hanı	Yemişçiler Başı
70	Yoflu Hanı ?	Yemişçiler Suku
71	Arslan Hanı	

72	Küçük Taş Han	Balıkpazarı
73	Peştemalcı Hanı	Tahmis Kurbu
74	Değirmen Hanı	Tahmis Kurbu
75	Kundakçı Han	
76	Hacı Mahmut Hanı	Tahtakale Kurbu
77	Şeyh Davut Hanı	
78	Katır Hanı	
79	Sulu Han	
80	Silahtar Hanı	Uzun Çarşı Kurbu
81	Fincancı Hanı	
82	Pertev Paşa Hanı	Uzun Çarşı Başı
83	Aynalı Han	
84	Nasuh Ağa Hanı	
85	Han	Nasuh Ağa Hanına Bitişik
86	Kilit Hanı	
87	İğneci Han	
88	Baltacı Hanı	Mercan Kurbu
89	Astarcı Han	Çarşı
90	Büyük Zağferan Hanı	
91	Çukur Han	Çarşı-yı Kebir
92	Büyük Kebeci Han	
93	İstanbul Ağası Hanı	Yorgancılar Suku
94	Yüncü Han	Yorgancılar Suku
95	Kellekesen(?) Hanı	
96	Yol Geçen Hanı	Çarşı'da Kebeciler Hanı Karşısı
97	Ali Paşa Hanı	Yorgancılar Suku
98	Camili İmam Hanı	
99	Yarım Han	Yorgancılar Suku
100	Sarraf Hanı	
101	Bodrum Hanı	Bit Pazarı Kurbu
102	Yol Geçen Hanı	Kalpakçılar Başı
103	Sakallı Hanı	Kalpakçılar Başı
104	Sepetçi Hanı	
105	Taş Han	Kalpakçılar Başı
106	Sultan Odaları	Mahmut Paşa Başı
107	Cafer Ağa Hanı	
108	Hoca Oğlu Hanı	

109	Tahta Han	
110	Yumurtacı Hanı	
111	Yarım Han	Mahmut Paşa Başı
112	Yarım Han	Osmaniye Camii Şerif Altında
113	Kebapçı Hanı	
114	Baltacı Hanı	Kalpakçılar Başı
115	Sorguncu Hanı	Kalpakçılar Başı
116	Takyeci Hanı	Kalpakçılar
117	Kavafçı Hanı	Kavaflar Suku ?
118	Mikrasçılar Hanı	
119	Çatal Han	Parmakkapı Kurbu
120	Yarım Han	Testereciler Başı
121	Doğramacı Hanı	
122	Simkeş Hanı	Okçularbaşı
123	Hasan Paşa Hanı	
124	Payzen Hanı	Gedikpaşa Kurbu
125	Tevekkül Hanı	Irgat Pazarı
126	Sabuncu Hanı	Gedikpaşa Kurbu
127	Takyeci Hanı	
128	Viran Han	Gedikpaşa Kurbu
129	Küçük Viran Han	
130	Arabacı Hanı	
131	Bahçeli Han	Kumkapı Kurbu
132	Sandalcı Hanı	Kumkapı Kurbu
133	Mestçi Hanı	Kumkapı Kurbu
134	Hoca Hanı	
135	Taş Han	Bahçekapısı harici
136	Haraççı Han	Bahçekapısı Harici
137	اوتدجي Hanı	Hasırcılar Suku
138	Kuşçu Başı Hanı	
139	Sabuncu Hanı	Ketancılarkapı Kurbu
140	Leblebici Han	
141	Yeni Han	Fark dört Kapısı
142	Yarım Han	
143	Ömer Ağa Hanı	
144	Vefa Hanı	
145	Orta Kiracılar Hanı	

146	Tavuk Hanı	Şehzadebaşı
147	Bozmacı Hanı	
148	Doğramacı Hanı	
149	Yusuf Ağa Hanı	Merkepçilerkapı
150	Basma Hanı	Langa Yenikapı Harici
151	Han	Davutpaşa İskelesi
152	Kolu Kısa Hanı	Samatya
153	Bostancı Hanı	Yedikule
154	Davutpaşa Hanı	Hekimoğlu Ali Paşa
155	Yarım Han	Hekimoğlu Ali Paşa, Kolluk Bitişiği
156	Bozacı Han	Davutpaşa Mahkemesi Karşısı
157	Taşçı Mehmet Ağa Hanı	Karagümrük Meydan
158	Arabacı Başı Hanı	Karagümrük Meydan
159	Arif Ağa Hanı	Karagümrük Meydan
160	Salih Ağa Hanı	
161	Bahçeli Han	
162	Derviş Ağa Hanı	
163	Tütüncü Hanı	
164	Abdi Ağa Hanı	
165	Sulu Han	Sultan Mehmet Kurbunda Büyük Karaman
166	Şerbethaneli Han	Sultan Mehmet Kurbunda Büyük Karaman
167	Paçacı Hanı	
168	Şekerci Han	Çörekçi Kapısı
169	Yarım Han	Çörekçi Kapısı
170	Umurlu Hanı ?	Çörekçi Kapısı
171	Nakib Hanı	
172	Taşçılar Hanı	Küçük Karaman
173	Taş Han	Boyacı Kapısı
174	Nalbant Hanı	
175	Yeni Han	Büyük Karaman
176	Mustafa Efendi Hanı	Büyük Karaman
177	Kaşıkçı Hanı	
178	Çukacı Hanı (Çuhacı)	

Sultanahmed Cami ve Külliyesi: Kuruluş Öncesi ve Sonrası Belgeler

Mustafa Lütfi Bilge
Fatih Üniversitesi

Önceleri "At Meydanı" olarak bilinen bölge, Sultan I. Ahmed Camii ve külliyesinin burada kurulmasından sonra, "Sultanahmed Meydanı" olarak kabul edilmiş ve Topkapı Sarayı'na yakın olması nedeniyle Padişahların da iştirak ettiği "Mevlid-i Nebî" tarihi olan 12 Rebiülevvel toplantılarının çoğunlukla yapıldığı mekân hâline gelmiştir[1]. Ayrıca, burada her sene gidilen Hac seyahati sonrasında hacıların görevlerini başarıyla ve emniyet içinde tamamlamaları haberi gelmesi üzerine tekrar mevlid merasimleri yapıldığını biliyoruz[2]. Yapımı Hicrî 1018/1026/, Mîlâdî 1609/1617 yılları arasında gerçekleşen Camii ve külliyenin şu üç Sadrazam döneminde bitirildiğini görüyoruz. Kuyucu Murad Paşa, Nasûh Paşa ve Kara Mehmed Paşa (birinci sadrazamlık dönemi). Gayet dindar bir kişiliğe sahip olan Sultan I. Ahmed'in Hz. Peygamber'e ve Haremeyn'e karşı sevgisi ve hürmeti çok engindi. Nitekim Mescid-i Nebevî olarak bilinen Medîne-i Münevvere'deki Peygamber mescidine som altından yapılmış bir âvîze göndermiş ve yine Hz. Peygamber'in ayak izinin (kadem-i Şerîf) resmini yaptırıp sorgucuna koydurarak hürmet duygularını açıkça ifade etmiştir.Yine

1 BOA, HAT, 256 / 14706 ve 1388 / 55192.

2 HAT.1563/13 ve 19; A.MKT.NZD,116 / 63 ve 104 / 101.

Sultan I. Ahmed döneminde Kâbe'nin damındaki yağmur deresinin (Mîzâb-ı Rahmet'in) eskimesi üzerine özel olarak som altından yapılmış olan mîzâbı Kâbe'ye yollamıştır. Ayrıca "Şebçerağ" denilen elması Medine-i Münevvere'ye, Ravza-i Mutahhara'ya yolladığını meşhur tarihçi Nâimâ bizlere bildiriyor[3].Yine kaynaklar bize bu "Şebçerağ" denilen elması Sultan I. Ahmed'in babası III. Mehmed, 50.000 altına satın alarak kullandığı ve geceleri etrafına ışık saçtığı için "Şebçerağ" denildiğini bildiriyorlar[4]. Bu dönemde gönderilen bu kıymetli hediyelerin eskileri İstanbul'a gönderilmiş ve mukaddes emânetler olarak en güvenli yer olan Hazîne-i 'Âmire-i Sultâniye'de muhafaza edilmiştir. Nâîmâ'nın dili ile "Eşyâ-i müteberrike için hazîne-i amire-i sultaniyeden ahfaz bir me'men olmamağın hazînede hıfz fermân olunmuş idi"[5]. Haremeyn'e padişahlar tarafından gönderilen bunca kıymetli hediyelerin gönderiliş sebeplerinin en güzel ifadesini yine Nâîmâ'da vecîz bir şekilde görüyoruz: "Eğerçi ol mahall-i mübârek emvâl ile zînetten müstağnî idi, ammâ murâd-ı hümâyûn bunca emvâli anda li-veçhillâh vakfetmek idi"[6]. Ayasofya vakfiyesindeki gelirlerden Mekke ve Medine ahalisine ayrılan paylar gibi Sultanahmed vakfiyesinde de benzer miktarlarda payların ayrıldığını biliyoruz[7]. Sultanahmed Camii ve külliyesinin açılışının 1617 olduğunu düşünürsek dört yıl gibi bir süre sonra bu güzel olayın üzerinden tam dört yüz yıl geçmiş olacaktır. Sultan I. Ahmed'in dindar kişiliği ile ilgili konuya Hz. Peygamber'in ayak izi ile ilgili olarak söylediği şu dörtlüğü dikkat çekiyor:

Nola tâcum gibi başımda götürsem dâim
Kademi resmini ol hazret-i şâh-ı rusulün
Gül-i gülzâr-ı nübüvvet o kadem sâhibidür
Ahmedâ durma yüzün sür kademine o gülün.[8]

İslâm âleminin halifeleri olması nedeniyle Haremeyn'e ihtimam göstermek ve özellikle Hac yollarını her türlü tehlikeden uzak tutmak

3 *Nâimâ Tarihi*. Haz. M.İpşirli, Ankara, 2007, c.II, s. 398-9
4 İsmail Hakkı Uzunçarşılı. *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, Ankara, 1972, s.79.
5 *Nâimâ Tarihi*. Haz. M.İpşirli, Ankara, 2007, c.II, s. 399.
6 Age, s. 399.
7 TSMA. D. 1163 ve D. 1170.
8 İ.H.Dânişmend. *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C. III, ikinci baskı, İstanbul, 1961, s. 229-30.

Osmanlı padişahlarının en önde gelen görevleri arasında idi. Nitekim Sultan I. Ahmed de Haremeyn bölgesi halkının ve hacıların olabilecek her türlü ihtiyacını (emniyet, su, ulaşım, barınak ve gıda maddeleri gibi) karşılayabilmek için Mısır'da bulunan haslarından (padişaha ait emlâk) bir kısmını tahsis ederek ve özel olarak düzenlediği vakfiye çok dikkat çekicidir. Arapça olarak kaleme alınan bu vakfiyenin düzenlenmesi Sultan Ahmed Camii açılışı tarihinden (1026/1617) tam bir sene öncesine rastlar (1025/1616) ve burada padişah her sene salih bir müminin seçilerek kendisi yerine bedel olarak hacca gönderilmesini şart koşar. Bu tarihde Mısır valisi Ahmed Paşa'dır. Vali Paşa ve Defterdâr Hasan Efendi müştereken vakfın mütevellisi olarak görülürler. Vakıf nâzırı mutat üzere İstanbul'da Topkapı Sarayı'nda bulunan dârüssaade ağası'dır[9]. Padişahların "bedel hac" uygulamalarına daha birçok vakfiyede rastlıyoruz. Ayrıca bu konuya eklenmesi gereken bir diğer detay bilgi de Mekke'de "Kâbe örtülerinin" hazırlanmasının ilk defa Padişah I. Ahmed döneminde İstanbul'da hazırlanmaya başlanmış olmasıdır[10]. Zira bilindiği gibi Haremeyn bölgesinin Osmanlı yönetimine girmesinden başlamak üzere Sultan I. Ahmed'in dönemine gelinceye kadar örtüler eskiden yani Memlükler döneminde olduğu şekliyle Mısır'da hazırlanır ve oradan Mekke'ye gönderilirdi. Camii temelleri kazılırken Sultan I. Ahmed'in bizzat bu çalışmalara katıldığı ve teberrüken eteğinde toprak taşımış olması konusunun da yine bu bağlamda rivayetten öte gerçek olması düşünülebilir[11]. Böylesi dindar bir pâdişahın yetiştirilmesinde mutlak rolü olan annesi Handan Sultan'ı (Sultan III. Mehmed'in hanımı) ve onun önemli vakıflarını bu araya eklemek ve onları hayırla anmak yerinde olacaktır[12]. Araştırmada konuların ele alınması şöyle bir sırayı takip edecektir:

A. Cami ve külliyenin kurulacağı yerde gereken yeterli mekânı oluşturma çabaları: Bu istikamette yeterli araziyi elde edebilmek için yapılan istimlâkler, satın almalar ve istibdâller (karşılıklı yer değişimleri) konusu.

9 TSMA, D. 7004.

10 İsmail Hakkı Uzunçarşılı. *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, Ankara, 1972, s. 65-67.

11 İ.H.Dânişmend. *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C. III, ikinci baskı, İstanbul, 1961, s. 253.

12 TSMA, D.1510,Tarih 1021 / 1612.

B. İnşaatın düzgün bir şekilde yürüyebilmesinin temini için "binâ emini" (bugün büyük inşaatlarda proje müdürü adı verilen pozisyon) tayini ve malzemelerin nereden ve nasıl temin edileceği konusu.

C. Camii ve külliye açılışı sonrasında padişahın bu müjdeli haberi her tarafa duyurmak gayesiyle İstanbul'da ve Haremeyn gibi uzak bölgelerdeki devletin yüksek düzeyde bulunan idârî görevlilerine, müderrislere, ulemâ ve sulahâya ve özelikle o tarihte Mekke Emirliğinde bulunan Şerif İdris'e ve şerif ailesinin diğer fertlerine sunulan kıymetli hediyeler konusu. Burada ele alınan belgeler bizlere çok önemli bilgiler sunmaktadır. Bu bilgiler gönderilen hediyelerden çok Sultan I. Ahmed döneminde Mekke'de emirlerin durumu ve eğitimle meşgul olan âlimler hakkında elde edilmesidir.

D. Açılışı takip eden yıllar içinde mütevelli muhasebe raporlarından birkaç örnek verilmesi konusu. Bilindiği üzere mütevellî raporları vakfiyelerin aynası mahiyetindedir. Buralardaki raporlar ve gelir gider durumları vakfiyenin çalışmasına ışık tutmaktadır. Bu raporlar arasından özellikle camiin açılışı tarihine (1026/1617) en yakın olanları seçilmiştir[13]. Meselâ bu işaret edilen belge Camii inşaatının bitimi ve açılışının hemen sonrasında eksik kalan işlerin tamamlanması ve külliyenin ihtiyacı olan su problemini çözmek için bağlanan su yolları hakkındadır ve Sultanahmed külliyesinin resmî açılışından iki yıl sonra düzenlenmiş olan bir mütevelli muhasebe raporudur. Son bölümde değinmek istediğim bir detay bilgi de camii ve külliyenin inşaatı sırasında hemen aynı meydan içinde yer alan ve bugün de ayakta duran "İbrahim Paşa Sarayı"nın tamiratı yapılırken "Ahmed Paşa Sarayı"nın istimlâk sonucunda ortadan kaybolması konusudur[14]. Bu hususta elimizdeki belgelerin çok fazla olmasına karşın bu araştırmada belirlenen bu dört konunun sınırları içinde kalınmıştır.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi belgelerinden bir kısmının (D. Defter)[15] yapılan mükemmel çalışmalar neticesinde dijital görüntülerinin çekilerek Başbakanlık Osmanlı Arşivi çalışma ortamına sunulması bu tür çalışmaları kolaylaştırmaktadır. Zira özellikle padişahlar

13 TSMA, D.212, Tarih, 1028 / 1619.

14 TSMA, D.205, Tarih 1025 / 1616.

15 Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'ndeki belgeler genellikle a) D. Defter, b) E. Evrak olarak işaretlenmektedir.

ve onların yakınları (hanım sultanlar, padişah kızları ve padişah damatları ve devletin diğer yüksek görevlerinde bulunanlar (sadrazam ve diğer vezirler) tarafından tesis edilen hayrâtın vakfiyeleri Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. Bunun sebebi olarak bu neviden vakıflara "nâzır" tayin edilen "Dârüssaade Ağaları"nın görev yerlerinin Saray içinde bulunduğu gerçeği gösterilebilir. Bilindiği üzere vakfiye gereği "Nâzırlara" sunulan mütevelli muhasebe raporları son merci olarak dârüssaade ağalarına takdim edilmiş ve böylece söz konusu raporların çoğu bu sözü edilen arşivde kalmıştır. Bugün ise onlar üzerinde çalışma yapmak isteyenlerin önleri açılmış bulunmaktadır.Bu hizmette emeği geçenleri tebrik ederken (E.Evrak) belgelerinin de bir an evvel aynı işlemden geçirilerek araştırmacıların hizmetine sunulmasını temenni ediyorum.

A. İnşaat için mekân hazırlama çalışmaları

Camii ve külliyenin inşaatları öncesinde yeterli mekân hazırlanması ile ilgili çalışmalara en iyi örnek olarak Topkapı Sarayı Müzesi Arşivinde bulunan (D.10748) numaralı belge olarak gösterilebilir kanaatindeyim. Satın alma ve değişim yolu ile başlanacak projeye kazandırılan gayrimenkuller Sultan I. Ahmed adına hareket eden vekili ve dönemin dârüssaade ağası " El-Hâc Mustafa Ağa b. Abdülmu'în'dir. Bu mutemet şahıs bazan "Pâdişahın vekîl-i mutlakı" olarak tanımlanıyor. Buradaki bigileri fazla detaya girmeden şu şekilde özetleyebiliriz.

1. At Meydanı'nda (Sonradan Sultan Ahmet meydanı) Ahmed Paşa sarayı olarak bilinen konağın Sultan Ahmet Camii inşaatı öncesinde padişah adına satın alınması işlemidir. Kerîme-i Şehriyârî Mihrimah Sultan'ın ve eşi Rüstem Paşa kızları Ayşe Sultan'ın At Meydanı'ndaki mülkü olan ve Semiz Ahmed Paşa Sarayı olarak bilinen konak 30.000 Floriye Sultan I. Ahmed'e satılır. Bu işlemde aile adına vekâleten hareket eden kişi Ayşe Sultanın oğlu Abdurrahman Beydir. Belge ifadesi ile olay şöyle gelişir:

> Bi'l-fiil Dârü'se'âde ağası el-Hac Mustafa Ağa b.'Abdülmu'în mahzarında 'aliyyetü'l-zât, safiyyetü'l-sıfaat, iklîlü'l-muhsanât ,tâcü'l-mestûrât, melikетü'l-melikât, semiyyetü'l-şân, " Ayşe Sultân , ibneti'l-merhûm, Rüstem Paşa" yani (Rüstem Paşa kızı Ayşe Sultan) kıbelinden (tarafından) sadrı

oğlu ve ikrâr-ı âtî'l-zikre vekili olup hasm-ı şer'î-i câhid mahzarında (Kapucu Dede) demekle ma'arûf (muarref) olup dergâh-ı âlî müteferrikalarından olan fahrü'l-emâcid Mustafa Ağa b. Ali ve Hüseyin Ağa b. Yusuf şehâdetleri ile vekâleti sâbite olan iftihârü'l-emâcid ve'l-ekârim , müstecmi'u cemî'u'l-mehâmid ve'l-mekârim el-muhavvif bi 'avâtıfı'l-meliki'l-a'lâ "Abdurrahman Bey b. el-merhûm Ahmed Paşa" meclis-i şer'-i şerîf ve mahfil-i dîn-i münîfde ikrâr-ı sahîh-i şer'î ve i'tirâf-ı sarîh-i mer'î kılıp dedi ki; "müvekkilem sultân-ı müşârun ileyhâ hazretleri dârü'l-saltanati'l-seniyye-i Kostantîniyyetü'l-Mahmiyyede At Meydanı demekle ma'rûf mevzi' kurbünde Güngörmez mahallesinde garben maarrü'l-zikir olan At Meydanı ve şarkan tarîk-i 'âm ve cenûben Çaşnigîr Abdi Ağa mülkü ve haremeyn-i şerîfeyn vakfı ve Karanlık Mescid demekle ma'rûf mescid ve şimâlen Mesîh Paşa Sarayı ile âtiyü'l-beyân olan Saraydır" vakıf odaları ile mahdûd ve mümtâz olup dahiliyye ve hariciyye iki mahvatalı vs. ve kaffe-i menâfii ve merâfii ile müvekkilleri se'âdetlü Pâdişâh-ı 'âlempenâh-ı müşârunileyh, rikâbe'l-ekâsireti ledeyhi hazretlerine 30.000 tâmmü'l-vezin, kâmilü'l'ayâr, sikke-i haseneye ki nısfı te'kîden li'l-asıl ve tavzîhan li'l-kül 15.000 sikke-i hasene olur bey'-i bât-i sahîh-i şer'î ile bey' edip Se'âdetlü Pâdişâh-ı Hılâfet-penâh ve Se'âdet-i dest-i gâh hazretleri dahî minvâl-i meşrûh üzre iştirâ eylediklerinden sonra semen-i merkûm 30.000 sikke floriyi yed-i te'bîd-i iltiyâmlarından bi'l-temâm olup kabz eylediler , ba'del-yevm mülk-i müşterâlarıdır, keyfe mâ yeşaû ve yehtâr mutasarrıf olalar dedikte vekîl-i müşârun ileyh dahi sâlifü'l-zikir olan "vekîl Abdurrahman Beyi" vekâleten sâdır olan ıkrârında bi'l-vekâle vicâhen ve şifâhen tasdik edip mâ vaka'a gabbe'l-talep ketb olundu . Tahrîren fî evâhır-ı şehr-i Rebî'u'l-âhır li sene (semâniye 'aşere ve elf / 1018).

Bu belge Ahmed Paşa Sarayının Sultan I. Ahmed'e satılmasına dâir Hicrî 1018, Rebîu'l-âhır/Temmuz 1609 tarihli belgedir. Satın alma işlemi Padişahın vekili ve Dârüssaâde Ağası Hacı Mustafa Ağa b. Abdülmu'în eli ile yapılmıştır. Belgede alınan yer veya yerlerin sınırları detaylı olarak verilmektedir. Kuzey tarafında bulunan Mesih Paşa Sarayı'ndan bahsedilmesi dikkati çeker. Satış ve alış (bey' ü şirâ) işleminin altında 28 kadar önemli şahsiyetin isimleri yer alır ki bunlar arasında dönemin Şeyhulislâmı Şeyhulislâm b. Şeyhulislâm "Mevlânâ Mehmed Efendi b.el-merhûm Sa'dettin Efendi", Reîsü'l-mimâriyyîn bi'l-'Atebet'l-'Aliyye "Mehmed Ağa b. Abdüddâim", Defterî (yani devletin malî işleri sorumlusu) "Kalender Efendi" gibi dönemin önemli şahsiyetler göze çarpar. Padişah adına alım işlemi bir

vekil tarafından gerçekleşirken Ahmed Paşa Sarayı'nın satış yetkisi de Ayşe Sultanın erkek evladı olan Abdurrahman Beye verilmişti. Abdurrahman Bey ve konağın ilk sahibi Ahmed Paşa müellif Mehmed Süreyya'nın Sicill-i 'Osmânî adlı eserinde bizlere özetle şöyle tanıtılır:

> Semiz Ahmed Paşa olarak bilinen Paşa aslen Arnavut kökenlidir. Kanuni Sultan Süleyman döneminde mâbeyn-i hümâyûndan "Kapıcı Başılık" rütbesi ile ihraç olundu . Sonradan Kanuni'nin kızı Mihrimâh Sultan ve eşi Rüstem Paşanın kızları olan Ayşe Sultanla evlendi. Daha sonra sırasıyla önce Yeniçeri Ağası oldu (Hicrî 965 /M.1557-8); ve sonradan Anadolu Beylerbeyi (1563-4) ve sırasıyla Rumeli Beylerbeyi olarak ardından vezir yapıldı. Ahmed Paşa III. Murad döneminde Sokollu Mehmed Paşanın vefatı ile boşalan Sadrâzam koltuğuna oturdu (1579). Ancak erken ölümü dolayısıyla bu makamda sadece 1 yıl kalabildi (1580). Paşanın dört oğlundan biri olan Abdurrahman Bey'in 1596 yılında annesi Ayşe Sultanla birlikte hacca gittikleri biliniyor[16].

Satış belgesinde annesi Ayşe Sultan adına vekâletle hareket eden zat bu adı geçen Abdurrahman Beydir.

2. Sokollu Mehmed Paşa Sarayı olarak bilinen konağın satışı ile ilgili satış belgesi

Bosna Beylerbeyi İbrahim Paşa'nın (İbrahim Paşa b. el-merhûm Mehmed Paşa) yani Sokollu Mehmed Paşanın oğlunun Kabasakal'da Sinan Ağa mahallesinde babasından kalarak veraset yolu ile mülkü olan Mehmed Paşa Sarayını (yani Sokollu Mehmed Paşa Sarayı olarak bilinen konağı) Sultan I. Ahmed'e sattığına dâir belge "Mülknâme" olarak geçer. Belgede şöyle bir ifade yer alır:

> Vekâleti şer'an sâbite olup bil-fi'l Dârüssaâde Ağası olan 'umdetü'l-havas ve'l-mukarrebîn, zübdetü ashâbi'l-izz-i ve'l-temkîn , mu'temedü'l-mülûk-i ve'l-selâtîn, Enîsü'l-hazreti'l-'aliyyeti'l-sultâniyye , celîsü'l-se'âdeti'l-seniyyeti'l-hâkâniyye, zü'l-kadri'l-refî' ve'l-câhi'l-menî', el-mafûfu bi-sunûf-ı 'avâtıfi'l-meliki'l-mu'în "El-Hâc Mustafa Ağa ibn 'Abdülmu'în" (Abdülmübîn yazılı) hazretleri mahzarında, emîrü'l-ümerâ'il-kirâm, kebîrü'l-küberâi'l-kirâm, Câmi'u'l-mehâsini'l- 'aliyye,

16 *Sicill-i Osmanî*. İstanbul, 1308, C. 1, s. 202.

hâvî'l-mehâmidi'l-seniyye, el-muhtas bi-'inâyeti'l-meliki'l- 'aliyyi'l- a'lâ bi'il-fi'l. "Bosna Beylerbeyisi olan İbrahim Paşa ibni'l- merhûm el-mebrûr Mehmed Paşa" (Sokollu) hazretleri meclis-i şer'-i şerîf -i lâzimü'l-ikrâm ve mahfil-i dîn-i münîf-i vâcibü'l-ifhâmda ikrâr u takrîr-i kelâm edip (burada Sokollu Mehmed Paşa Sarayının yer tanımlaması şöyle yapılıyor).

Dârü'l-Salatanati'l-Seniyye Kostantîniyyeti'l- Mahmiyye mahallâtından Kabasakal, Sinan Ağa mahallesinde vâkı' (Kabasakal'ın Sultanahmed'de Ayasofya civarında olduğu belirtiliyor[17]:

Üç tarafı tarîk-i 'âm ve bir tarafı merhûm İskender Paşa türbesine ve 'Abdi Ağa evleri ile mahdûd olup mahavvatayni müştemil olup muhavvata-i dahiliyyesi Sultan kapusu yanında bir maltacılar odasını ve bir kapucular odasını ve üstünde altlı ve üstlü kapu ağası odasını ve bir büyük ve bir küçük ağalar odasını ve keniflerini ve önünde çeşmeyi ve bir hoca odasını ve bir kilârı ve dîvânhâneyi ve biri birine karşı kâşîli iki büyük odaları ve orta suffesini ve fiskiyeyi ve mukabelesinde bir büyük havzı (havuz) ve köşkü ve sadefkârî pencereli ve halkârî masandıralı bir kaftan odasını ve içi şadırvan havuzlu 14 arabî pencereli ve bir sadefkârî dolaplı 8 terekli ve 2 şehnişînli bir kubbeli kâşî odayı (rengârenk fayanslarla kaplı oda) ve üstünde kâşîli bir kubbeli köşkü ve kâşîli has bir mükemmel hamamı ve dolapları ve kapısı halkârî kâşîli bir kış odasını ve yanında kâşîli bir mükellef çilehâneli ve bir büyük dâir odasını ve bir büyük dîvânhâneyi dahi ve bir kethüdâ odasını ve üstünde bir köşkü ve 5 mükemmel odaları ve önünde dehlizi ve 2 yan suffeli kilârı ve 6 zîr zeminli bir hazine odasını ve 3 halvetli 6 kurnalı havuzlu ve büyük odunluğu ve 4 kıta bahçeyi ve içinde bir havuz ve kurşun kubbeli bir köşkü … ve âhır-ı havlıda vâkı' 4 hastalar odasını ve çeşmeyi ve 2 fırınlı bir matbahı hâvî olup muhavvata-i hâriciyyesi bir büyük dîvânhâneyi ve yanında bir arz odasını ve dîvânhâneye muttasıl biri birine karşı iki odayı has odayı ve bir orta suffeyi ve iki dehlizi ve bir …. ve abdesthâneyi ve önünde bahçeyi ve şadırvanı ve halkârî ve sadefkârî 5 pencereli ve dolaplı kâşîli bir büyük odalı ve şehnişînli halkârî ve sadefkârî 5 pencereli ve bir kapılı bir büyük odayı dahi ve yanında içeri girecek dehliz ve 2 mükellef hamam ve abdesthâne ve müsterâhı ve bir büyük hazinedâr başı odasını ve abdesthâne ve kenifi ve karşısında bir odayı dahi ve altlı ve üstlü tûlânî bir büyük nöbetçiler odasını ve bir büyük iç oğlanları odasını ve bir büyük iç oğlanları muallimhânesini ve önünde iç oğlanları meydanını

17 BOA.DH.MKT.1570/82.

ve bir büyük altlı üstlü hazine odasını ve câmeşûy –hâneyi (çamaşırlık) ve bir kârgîr kütük mahzenini ve bir mehter –hâneyi ve 2 sarrâc odasını ve bir dehlizi ve bir câmeşûy-hâneyi dahi ve kapu üstünde bir kethüdâ odasını ve yanında bir hazîne odasını ve bir nöbetçi çavuşlar odasını ve abdesthâneyi ve cebehâne ve 37 aded çaşnigîr odalarını ve altında 4 büyük tayfa (tâife) ahurunu ve tahminen 1500 araba otluk olur zîr-i zemîni ve bir büyük mahzeni ve biri birine karşı iki has ahırı ve içinde bir kapu önünde bir çeşmeyi ve kuyumcular kârhânesini ve bir büyük kapıcılar odasını ve meydanı ve şadırvanı ve bir büyük fırın anbarını ve 3 fırını ve içinde akar suyu ve tekneleri ile ve üstünde bir büyük odayı ve fevkânî tûlen 40 zira' arzen 12 zira' terziler kârhânesini ve 6 ahır ve helvâhâne ve 4 un anbarını ve fevkânî 9 bab kilerciler odasını ve bir büyük akar sulu matbahı ve 11 aded aşçılar odasını ve çeşme ve kenifi muhteviye olup "babam merhûm-ı mezbûr Mehmed Paşadan" (söz konusu Mehmed Paşa meşhur Sokollu Mehmed Paşadır,ve Sadrazamlık süresi kesintisiz 14 yıldır (1565-1579), irs-i şer'î ile (verâset yolu ile) intikal edip "Mehmed Paşa Sarayı demekle marûf olan mülk-i mevrûsumu" içinde cârî olan 2.5 mülk suyu ile 60.000 sikke Floriye Seadetlü Pâdişâh-ı 'Âlempenâh hazretlerine (bey'-u bât-i sahîh-i şer'î ile bey') ve vekîl-i mûmâ ileyhe teslim edip vekîl-i mûmâ ileyh hazretleri dahî müvekkilleri seadetlü padişah hazretleri içün iştirâ ve tesellüm eyledikten semen-i merkûm 60.000 sikke Florinin 30.000 tâmmü'l-vezin ve kâmilü'l-'ayâr florisin vekil-i müşârun ileyh hazretleri yedinden ahz u kabz edip bâkî kalan 30.000 sikke florisini "Medine-i Ebû Eyyûbü'l-Ensârî kazasına tâbi' Sütlüce nâm mevzide vâki' merhum İbrahim Paşa bahçesi" demekle marûfe olup büyût-i müteaddideyi hâviye hâriciye ve dâhiliye muhavvateyni müştemile olup bir cânibi Handan Ağa bahçesi ile derya ve bir canibi merhûme Ayşe Sultan hazretleri vakfettikleri bahçe ile Camiye gidecek tarîk-i 'âm ve bir tarafı merhum İbrahim Paşanın vakfettiği şem'hâne ve bakkal dükkanı ve berber dükkanı ve kahvehâne ve bir tarafı tarik-ı âm ile mahdûde olup ve yine hadîka-i mezbûre civarında merhûm İbrahim Paşanın hazînedârı hadîkası demekle meşhûre olup hâriciye ve dâhiliye büyût-ı 'adîdeye muhteviye muhavveteyni hâviye olup bir tarafı merhûm "Ebu'l-Su'ûd Efendi bahçesi" ve bir tarafı deryâ ve iki tarafı tarîk-ı 'âm ile mahdûde olup Padişâh-ı müşârun ileyh hazretlerinin silk-i mülklerinde münharıt (haritası çizilmiş) olan hadîkalarını pâdişah hazretleri 30.000 sikke-i haseneye "bana bey' u teslîm ettikten sonra" semeni olan 30.000 sikke Flori zimmetimde deyn olmuş idi. Sarây-ı sâlifü'l-beyân semeninden bâkî kalan 30.000 sikke Flori … semen-i merkûm 60.000 sikke Flori bi'l-temâm bana vasıl olmuş olup ba'de'l-yevm zikr olunan hadîkalar benim mülküm olup" Sarây-ı mezkûr" (konu edilen Sokollu Mehmed

> Paşa Sarayı) Seadetlü Padişah hazretlerinin mülk-i müşterâlarıdır, keyfe mâ-yeşâü ve mâ-yürîd mutasarrıf olalar dedikte "mukırr-ı mûmâ ileyh İbrahim Paşa hazretlerinin" ikrâr-ı meşrûhu vekîl-i müşârun ileyh Ağa hazretleri (dârüssaade ağası el-hac Mustafa Ağa) dahî vicâhen ve şifâhen tasdîk u tahkîk ettikte mâ-hüve'l-vâkı' 'alâ vukû'ihî gabbe'l-talep ketb olundu. Tahrîren evâhır-ı cümâdâ'l-ûlâ min şuhûr-i sene semâniye 'aşere ve elf , 1018 (Tarih, Hicrî 1018, Cümâdâ'l-ûlâ sonları/ 1609 Eylül sonları).

Bu belge diğer satış işlemleri ile birlikte TSMA'da D.10748 numaralı belgede bulunmakla birlikte bir aded fotoğrafı da Başbakanlık Osmanlı Arşivinde merhum İbnü'l-emîn tasnifi evrakı arasında bulunmaktadır[18]. Bu mülknâmenin (İbnü'l-emîn bunu "hüccet"olarak tanımlamış) sonunda şâhitler kısmında bir çok önemli kişinin imzalarını görüyoruz. Bunların en başında görülen isim sadr-ı a'zam, düstûr-ı mükerrem, müdebbir-i umûr-ı saltanat-ı kübrâ, mürettib-i mühimmât-ı hilâfet-i 'uzmâ , nâzım-ı menâzımı'l-umûr, müdebbir-i mesâlihi'l-cumhûr Murâd Paşa ibn-i Abdülgafûr ismidir. Bu zât Sultan I. Ahmed dönemi sadrazamlarından meşhur Kuyucu Murad Paşa (görev dönemi; Hicrî 1015/1020 , Mîlâdî 1606/1611) olsa gerektir. Diğer önemli şahsiyetlerden bazıları arasında "Kalender Efendi b. Haydar, el-Defterî" ve "Reîsü'l-Mimârîn Mehmed Ağa b. Abdullah" ve "Dârüssaade ağalarından Hasan Bey b. 'Ali Sarrâc" ve diğerleri görülür. Şahitler arsında görülen bu isimlerin dönemin ileri gelenlerinin belirlenmesinde daima önemli bir gösterge olduğu açıktır. Meselâ adı geçen Kalender Efendi 1601'de Kanunî'nin yaptırdığı Süleymaniye Cami ve külliyesinin mütevellisi olarak görülür[19]. Muhasebe işlerinde geniş bilgisi olan bu zat sonradan Sultanahmed Camii ve külliyesi yapımında binâ emini yani proje sorumlusu olarak görev almıştır. Ayrıca bu belge Sokollu Mehmed Paşa'nın sarayı olarak bilinen konağın mükemmel tanımlamasını içermesi açısından önemlidir. Böylesi bir Osmanlı konağında çalışanlar ve gelen misafirlere yapılan ikramlar için mutfak malzemelerinin çeşitliliği ve miktarları hakkında bilgi edinmek için şu belgeye bakılabilir: TSMA, D.1632. Konakla ilgili satış belgesi İbnü'l-emîn Mahmuk Kemal Beyefendinin de dikkatini çekmiş ve onu Başbakanlık Arşivinde yaptığı tasnif çalışmaları sırasında şu şekilde özetlemiştir:

18 BOA, İE.ADL, 1/19.

19 TSMA, D.1402.

> Sokollu Mehmed Paşazâde Bosna Beylerbeyisi İbrahim Paşanın Kabasakal Sinan Ağa mahallesinde 3 taraf-ı tarîk-ı 'âm ve taraf-ı rabi'isi İskender Paşa Sarayı denilmekle ma'rûf mülkü Ahmed Hân-ı Evvelin vekili Dârüsseâde Ağası Hacı Mustafa Ağa b. Abdülmübîn 'e bey' ü teslîm edildi.

İlerleyen yıllarda, (1330/1931) konumuz için önemli sayılabilecek olan diğer bir belgede şöyle geçer:

> Adı geçen Kabasakal mahallesinde Rus eski eserler enstitüsüne bağlı bir grup araştırmacı Bizans İmparatoru Constantin dönemine ait Bizans surları ile ilgili tetkikatta bulunmak, bölgenin plânlarını çizmek ve fotoğraf çekmek gayesi ile izin almışlardır. Nitekim O yıllarda İstanbul'da ortaya çıkmış olan yangın sonucunda bazı eski kalıntılar ortaya çıkmış ve bunun üzerine Rus heyeti Yeni Mahalle İshak Paşa ve Kabasakal mahallesinde araştırmalar yapma talebinde bulunmuşlardır.

Kabasakal mahallesi Sultanahmed'de Cankurtaran bölgesinde olduğuna dair belgeler olduğu gibi Camii,zâviyesi ,seyyahlar dergâhı bulunduğu ile ilgili birçok belge de vardır. Esasında İstanbulda bulunan eski mahalle ve sokaklarla ilgili çalışmalar için arşiv belgelerinden yararlanabileceği kanaatindeyim. Böylece günümüzde yaşamıyor olsa bile bu bölgelerin tesbitleri belgeler yolu ile kolaylıkla yapılabilir. Meselâ Kabasakal semti için TSMA.D.5392; BOA.C.EV,188/936; C.MF, 7/323 ve 115/5742; EV.d, 10992; DH.MKT,1570/82 ve 1793/156; İ.OM, 10/33; İ.DH, 507/34513 numaralı belgelere bakılabilir. Bu arada "Vakfiyeleri" de verdikleri hudut tayinleri ve tarifleri dolaysı ile önemlerini gözardı etmemek gerekir.

3. Kızıl Maslak (veya musluk) yakınında 'Alemî Bey (veya arşivdeki özet okuması ile 'İlmî Bey) mahallesindeki menzilini ekleri ile ve bahçeleri ile birlikte Sultan I. Ahmed'e "Abdülmennân oğlu Ali Ağanın" 5.000 aded nakd-i tâmmü'l-vezin sikke-i Sultâniye ile meskûke Floriye sattığına dâir Hicrî 1018 Zilka'de/Ocak 1610 tarihli belge. Burada da "el-Hâc Mustafa Ağa" dârüssaade ağası ve padişahın güvenilir vekîli (vekîl-i emîni) olarak işlemleri yapan kişi olarak görülüyor. Kendisi dönemin dârüsseade ağası olması yanında en yüksek görevlerden biri olan "Haremeyn-i Muhteremeyn Evkaf Nâzırı" pozisyonunu da elinde tutmaktadır. Şâhitler olarak ağalardan" İsmail Ağa b.Abdülmennân" ve "Mehmed Ağa b.Abdurrahman" görülmektedir.

İşlem sonrası bu gayrimenkuller padişahın mülkiyetine geçmiş bulunmaktadır. Şahitler arasında bu defa Bursa'da Emir Buhari hazretleri evkafının mütevellisi fahrü'l-sâdât "Mustafa b. Seyyid Ali", dârüsseade ağası kethüdası "İskender Ağa b.Abdullah" ve yine "Baş Mimar Mehmed Ağa" ve hâlen muhâsib olan "Derviş Efendi b. Mehmed" ve müteferrika olarak görevli olan "Ahmed Ağa b.Abdülcelîl" ve diğer isimler görülüyor. Bu belge bir ev hüccetidir. Bu hüccetin girişinde " El-hamdü lillâhi'llezî şera'a el-bey'a ve'l-şirâe sebeben li'l-nizâm ve ce'ale'l-temlîke ve'l-temellüke vesîleten ilâ husûli'l-merâm gibi alım satım ve mal mülk edinmekle ilgili enteresan görüşler ileri sürülür. Toplumlarda düzenin kurulması ve gayeye ulaşmanın vesilesi olarak görülen alım-satımın ve gayrimenkul edinmenin hukûka uygun bir işlem olduğu belirtilir. Bu tanımlamaların "Osmanlıda mülk edinme yoktu" diyenlere gayet güzel bir işaret olduğu açıktır. Bu belgede Sultan I. Ahmed 'in babası Sultan III.Mehmed'den "şehîd" olarak bahsedilir. Burada padişah adına vekil olarak hareket eden kişi mûtad üzre "Dârüsseâde Ağası el-Hâc Mustafa Ağa" görünürse de baba adının "Abdülgaffar" olarak kaydolması ilgi çekiyor. İşlemde görülen şahitler "İsmail Ağa b.Abdülmennân" ve "Mehmed Ağa b. Abdurrahman" 'dır. Adı geçen darüssaade ağası, aynı zamanda "Haremeyn-i Muhteremeyn Evkafı" nâzırıdır ve kendisinden "mu'temedü'l-südde el-seniyye" olarak bahsedilir. Burada şuna işaret etmek isterim ki dârüssaade ağalığı fevkalade yüksek bir pozisyondur ve padişah başta olmak üzere diğer yüksek zevatın düzenlediği vakıflarda mütevellilerin normalde yıllık mâlî raporlarını sundukları "Nâzır" olarak görülürler. Bu hüccetteki söz konusu edilen yer mahmiye-i Kostantîniyyede "Kızıl Maslak" veya "Kızıl Musluk" denilen yerin yakınındaki Ali Bey mahallesinde yer alan menzil yani evdir. Evin bulunduğu yerin sınırları açıkça belirlenmektedir. Söz konusu ev cümle tevâbii ve levâhıkı ile 5.000 sikke-i sultaniyye ile meskûke floriye padişahın vekili tarafından satın alınmış ve o tarihten itibaren padişahın mülk-i müşterâları yani bedeli ile satın alınmış mülkü haline gelmiştir. Ve yine o andan itibaren yeni sahibi onu İstediği ve arzu ettiği şekilde tasarruf etme hakkına sahiptir. Bu durum belgede "keyfe mâ yeşâ'u ve yahtâru" şeklinde ifade ediliyor. Belge (Hüccet) Hicrî tarihle Zilkade ortaları 1018 /1610 yılı şubat ayı ortalarını gösteriyor.

4. İstanbulda, Mahmiye-i Kostantîniyye'de, Kasap İlyas mahallesinden Cafer Ağa kızı Havvâ'nın At Meydanı yakınındaki

nakkaşhânede babasının yaptırdığı mescidi ve odaları ile enkazını ve pencere demirlerini vekâlet yolu ile Sultan I. Ahmed'in vekiline 6.000 akçeye sattığına dâir Hicrî 1018 Za. sonları /1610 Mart başları tarihli belgedir. Burada adı geçen "Kalender Efendi b.Haydar" bu muhteşem eseri yapmaya niyet eden padişahın binâ emîni olarak tayin etmiş olduğu kişidir. Şöyle ifade edilmektedir:

> Padişah hazretlerinin hâlen binâsına şurû' buyurdukları Câmi'-i Şerîf ve ma'bed-i münîfde binâ emîni ve Câmi'-i merkûm mühimmâtına müteallik umûrda (Câmii ile ilgili işlerde) vekîl-i şer'îleri olup şıkk-ı sânî defterdârı olan zuhr-i erbâbi'l-'izz-i ve'l-iclâl ve fahr-i eshâbi'l-mecd-i ve'l-ikbâl, câmi'u'l-mehâsini'l-'aliyye, hâvî'l-mekârimi'l-seniyye "Kalender Efendi ibni Haydar" mahzarında bil-vekâle ikrâr-ı tav' ve i'tirâf-ı mer'î edip mahmiye-i mezbûrede At Meydanı kurbünde vâki' Nakkaşhânede müvekkile-i mezbûrenin (Câfer kızı Havvâ) babası merkûm Câfer Ağa binâ ve ihdâs eylediği Mescidin ve odaların enkazını ve pencere demirlerini vekâletim hasebince zikrolunan Câmi'-i Şerîf için vekîl-i mûmâ ileyh hazretlerine 6.000 akçeye bey' edip kabz-ı semen ve teslîm-i mebî' eyledim dedikte gabbe'l-tasdîk vicâhen bu hurûf ketb olundu.Tahrîren evâ'il-i zilhicceti'l-şerîfe sene semâniyete aşere ve elf. Hicrî tarih,1018, Zilhicce başları/1610 yılı Nisan ayı sonları).

Adı geçen Kalender Efendi diğer bazı kayıtlardan anlayabildiğimiz kadarıyla gayet düzgün ve özellikle maliye konularına vukûfu geniş bir zâta benziyor. Zira belgede kendisi için "Umdetü erbâbi'l-izzi ve'l-ikbâl, kıdvetü ashâbi'l-mecdi ve'l-iclâl, Câmi'u'l-hazâ'ini'l-sultâniyye, Muhassılu'l-emvâli'l-Hâkâniyye, Kalender Efendi b.Haydar el-Defterî" gibi bir tanım yapılıyor. Mâlî ve muhasebe konularında derin bilgi sahibi olduğu kesin olan Kalender Efendi Hicrî 1010/ 1601 tarihinde Kanuni Sultan Süleyman Camii ve külliyesi (Camii,imaret, ambar, türbe vs.) evkafının mütevellisi olarak görülür. Sultan I. Ahmed'in çok itibar ettiği görülen bu kişi anlaşıldığına göre padişahın babası III. Mehmed döneminde de muteber kişiler arasında bir kimse idi. Aynı itibar, I.Ahmed döneminde biraz da artarak devam etmiştir. Nitekim o hicrî 1018/1609 tarihli temliknâmede (alım-satım muamelesinde) şahitler arasında yer alırken cami yapımında binâ emini olarak yer alır. Bu işlem sırasında şahitler olarak bulunanlar "Süleyman Efendi b. Ali, el- mülâzim" ve "Abdülkadir b. Abdünnebi" ismli kişilerdir. Belge sonunda ise birkaç imza daha görülüyor. Bunlar Padişahın

kapı görevlileri (el-bevvâb el- Sultânî) "Abdüllatîf b. Abdülmennân", "Ali Bey b.Abdullah" gibi mühtedi oldukları adlarından açıkça anlaşılmakta olan kişilerdir. Anlaşıldığı kadarıyla bu dönemlerde özellikle balkan kökenli mühtedîler sarayda önemli pozisyonlarda bulunmakta idiler. Bu belgede dikkati çeken önemli nokta satış rakamının 6.000 akçe gibi az bir miktar olmasıdır. Bundan anladığımıza göre alınan yer oldukça küçük bir mekândır.

5. Cami inşaatının bitimine bir yıl gibi bir süre kaldığında camii ekinde yer alacak yani ileride teşekkül edecek külliyenin diğer parçalarının inşaatlarına başlandığını görüyoruz. Buraların yapımı için yeni istimlâkler ve yeni satın almaların gerektiğini aşağıdaki belgelerden anlıyoruz . 5 ve 6 numaralı paragraflarda bu yeni inşaatlar için gerekli yerlerin istimlâk ve satın alma olayları ile ilgili belgeleri görürüz. Bu söz konusu binaların yapımı için tayin edilen "Binâ Emîni", "Bostancıbaşı Hüseyin Ağa b. Abdülmennân" dır, yani yine diğerleri gibi bir mühtedi.Yer alımları bu defa bu zatın huzurunda (mahzarında) tamamlanır. Bu da bize gösteriyor ki binâ eminleri yapılacak olan yapıların yer temininden başlayarak her adımından haberdâr olup, her işlemde yetki sahibidirler. 5 nolu belge "Yusuf Ağa"nın "Nahilbend mahallesinde" bulunan mülkünü, yaptırmaya başladığı "Bîmârhâne" ve "İmâret" için Sultan I. Ahmed'in vekiline 360.000 akçeye sattığına dâir belgedir ve Hicrî 1025,evâ'il-i Şevvâl /1616 yılı Ekim ayının ilk yarısı tarihini taşımaktadır. Böylece bu işlem sonrasında proje 1122 zira'lık bir yer kazanmıştır. Nahilbend mahallesi belgelere göre Küçük Ayasofya Camii'nin civarı olarak gösterilmektedir (BOA. BEO,952/71372 , Tarih 1314/1896).

6. Yine At Meydanında yapılmaya başlanan "Bîmârhâne" ve "İmâret" için "Ahres Ali Ağa b.Abdullah" emlâkinden 60.000 akçeye alındığını gösteren Hicrî 1025 / 1616 tarihli belge. İşlemler "Bostancıbaşı Hüseyin Ağa b. Abdülmennân" hazretleri huzurunda cereyan etmiş olup şöyle denilmektedir:

> Padişah hazretleri mevzi'-i merkûmda binâsına şurû' buyurdukları "Bimârhâne" ve "İmâret" in arsalarında mesâha olmamakla tevsi için civarında vaki' olan menâzil iştira olunmak lazım olmağın müvekkilem mümâ ileyh, "Ahres Ali Ağanın emlâkinden" Nahilbend mahallesinde vâkı' tûlen ve arzen hesab-ı satrancî üzre 385 zira arsa üzre mebni olup bir tarafı… mescidi vakfı ve etraf-ı selâsesi tarik-i 'âm ile mahdûd olan

menzil zikrolunan "Bîmârhâne" ve " İmâret" in civarında vaki olmakla bi-cümleti'l-tevâbi' müşârun ileyh "Hüseyin Ağa" hazretlerine vekalet-i mahkiyem hasebi ile 60.000 akçeye bey'-i bât-ı sahîh-i şer'î ile bey' edip onlar dahi vech-i meşrûh üzre iştira ve kabul ettiklerinden sonra semen-i merkûm 60.000 akçeyi yedinden bi'l-temâm alıp kabz eyledim, bir akçe bâkî değildir.Ba'de'l-yevm menzil-i merkûm Padişâh-ı müşârun ileyh hazretlerinin mülk-i müşterâsıdır, "keyfe mâ- yeşâ" sâir emlâki gibi mutasarrıf olsunlar dedikte mukır merkûmu ikrar-ı meşrûhunda emîn-i müşârun ileyh hazretleri vicâhen tasdik edecek "mâ- hüve'l-vâkı' " kebt olundu.Tarih; Evâ'il-i Şevvâli'l-mükerrem,1025/1616). Bu işlem neticesinde projeye 385 zira' kadar bir yer kazandırılmıştır. Bahsi geçen Nahilbend mahallesi ise Küçük Ayasofya civarındadır (BOA.BEO, 952/71372, Belge tarihi; 1314/1896).

7. Târih 1026 yı göstermektedir ve Sultanahmed camii ve külliyesi bitmek üzeredir. Bu belgede inşaatın "Binâ Emini" olarak "İdris Ağa b. Ali" adlı bir kimse görülmektedir. Bu işlemde malını satan kişi olarak söze başlayan Hüseyin b. Mustafa bölgede bulunan "Davud Paşa " mahallesi ile "Ali Fakîh" mahallesindeki mülklerini 85.000 akçe karşılığında sattığını ifade eder. Padişahın müvekkili "İdris Ağa" vekâleten işlemi bitirir ve mülkü satın alır. Belge tarihi Hicrî 1026 /1617 Haziran olup satılan yerin Sultanahmed camii yakınında olduğu anlaşılmaktadır. Böylece yeni alınan yer Caminin arsasına katılır.

8. Bölgede önceden tesis edilmiş olan Ayasofya Camii vakfına bağlı gelir getirici mahiyette birçok yer vardır. Bunlardan bikaç tanesinin onu kiralama yolu ile kullanmakta olan kişilerden devren teslim alındığı bilinmektedir. Burada gördüğümüz belge de buna bir örnek olarak ele alınabilir. Belge özetle şöyle demektedir; "Se'âdetlu ve 'azametlu Pâdişâhımız hazretlerinin hâlen binâsına şuru' buyurdukları Cami'-i şerîf ve ma'bed-i latîf civarında olup "Arslanhâne" yanında olan Ayasofya-i Kebîr evkafı müste'cirlerinden "ferâgat " olunan dekâkînin temessükâtıdır". Belge şöyle devam eder: "Mahrûse-i İstanbul'da Kara Kadı mahallesinde sâkin iken vefat eden Mahmûd Bey b. İsmail nâm Bevvâb-ı Sultânînin sulbiyye kızları ve veraset yolu ile mirasçıları Emine ve Ayşe ve tarik-ı şer'î üzre vesâyeti sâbite olan Fatma Hatun binti Hüdâverdi Hatun tasarrufunda olan 2 dükkan ile Hamam muhammen bedelleri mukabilinde ve binâ emîni ve Padişahın vekili Kalender Efendi b. Haydar tarafından satın alınarak Sultan I.Ahmed Camii ve külliyesine ilhak edildiği..." ve anlaşıldığı

üzre adları geçen kimselerin tasarrufunda olan dükkânlar bedelleri karşılığında alınarak projeye katılmıştır.

Ayrıca bu belgede şahitler huzurunda tanzim olunan temlik-nâmeleri buluyoruz. Buralardaki benzer ifadelere göre yine "Sultan I. Ahmed'in binâ ettirmekte olduğu camii için vekili olan Şıkk-ı Sânî defterdârı Hüseyin huzurunda Kapıcıbaşı müteveffa Mahmud Bey b.İsmail'in vârislerinden satın aldığı hududu muayyen Otlukçu dükkanı ve Arslan Hanın altındaki bodrum, sahibi olan vârislerinden alınmışlar" ve projeye katılmışlardır.

9. Burada görülmekte olan belge bir işyerinin satın alınması olayıdır ve şöyle ifade edilmektedir: "Sefer Ağa'nın kızından sa'âdetlü pâdişahın binâsı içün alınan kireçhânenin hüccetidir". Bu kısımda küçük ölçekte dört işlem görülüyor. Bunlar otlukçu dükkanı, bezirhâne, bir hamamın külhan yeri gibi mekânlardır. Bu işlemlerde öne çıkan şahıslar arasında önceki işlemler adı geçmiş olan ve artık iyice tanıdığımız "Kalender Efendi b.Haydar" ve şahitler olarak " İbrahim Bey b. Abdullah" ve "Muhammed Bey b. Mustafa" olurken belgenin nihayetinde görülen 3 şahitten ikisi "İskender Ağa b. Abdülmennan" ve "'Umdetü'l-a'yân Mehmed Ağa b. Abdurrahman" gibi devşirme mühtediler oldukları açıkça belli olan kişiler ortaya çıkıyor. Bütün bu işlemlerde baş aktör olan "Kalender Efendi b. Haydar" hakkında şöylesi dikkat çeken bir tarif ve tanıtım ortaya çıkıyor:

> Se'âdetlü ve 'azametlü Pâdişâh-ı sa'âdet destigâh-ı ebbedeh'llâhü teala ve ebkâhu hazretlerinin binasına şuru' buyurdukları Cami'-i şerif ve ma'bed-i münîfe müteallik umûra vekâlet-i mutlaka ile vekilleri olup Şıkk-ı Sânî Defterdârı olan kıdvetü erbâbi'l-mecdi ve'l-ikbâl, câmi'u'l-mehâsin ve'l-hısâl el-mahfûfu bi-sunûfi'l-'avâtıfı'l-meliki'l-ekber Kalender Efendi b. Haydar.

Hamam Külhanı yerinin satın alınması ile ilgili 1018 hicrî tarihli bu son belgenin şahitleri arasında dört önemli şahsiyet görülüyor ki bunların en önemlisi olanı Mehmed Ağa'dır ve bu Mehmed Ağa bizlere "dergâh-ı âlî" de yani pâdişâhın dergâhında baş mimar olarak tanıtılıyor: "Fahru'l-emâsili ve'l-akrân Mehmed Ağa, Ser- mi'mârân-ı Dergâh-ı 'Âlî". Cami açılışı sonrasında değişik tarihlerde vakfa ek gelir sağlamak gayesi ile bir takım yerler alınarak gelir getiren vakıflar

(musakkafât) kısmına eklenir. Bunlar genelde arazîler ve kıymetli arsalar üzerine yapılan dükkânlardır[20].

B. Binâ Emîni tayini ve malzemelerin hazırlanması

Sultanahmed Camii ve külliyesi içinde yer alan imâret, dârü'l-kurrâ, dârü'l-hadîs, dârü'l-Şifâ ve dârü'l-şifâ mescidi gibi yapıların yapımında kullanılan mermer direkler, çiviler, tuğla, ateş taşları ve kireç gibi malzemeler ve bunların taşıma ücretleri ile ilgili özellikle Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde sayısız belgeler vardır. Bunlardan bir kısmına ulaşmak dijital ortama aktarılmış olmaları sayesinde araştırmacılar için oldukça kolay duruma gelmiştir. Ancak diğer bazı belgelerin varlıkları hakkında sadece özetlerden yararlanmamız mümkün olabiliyor. Yine aynı konuda cami ve külliyenin yapımında görev üstlenmiş olan lağımcılar, iskele kuranlar, neccarlar (marangozlar), hamallar ve arabacılara yapılan ödemelerin özenle tek tek ele alındığı belgeler ve inşaat malzemeleri için yapılan harcamalar bu belgelerde bulunmaktadır[21]. Bunlardan kısa bir örnek görebilmek için diğer bir belgedeki şu ifadelere bakılabilir:

> Zimmet oldur ki ; Fermân-ı 'Âlî üzre Hasköy'de Dâvûd Ağanın bahçesinden alınıp Tersâne Sarayı bahçesine gelince ve yine Saraydan Tersâne Dîvânhânesi önünde Çeşmeye gelince ve dahî Çeşmenin ve Hazînesinin ve Terazlarının cümle bahâ-i Kereste ve Mismârı ve Seng-i mermer ve Kûfekî ve Moloz ve Kurşun ve Demir Kenet ve Tuğla ve Kiremit ve Kireç ve Horasan ve Künân ve ücret-i üstâdiye ve ırgâdiye ve hammâliye vesâir mühimmâta lâzime müfredât defteri mûcibince harc u sarf olunan akçeyi beyân eder. Tarîren fî şehr-i Muharrem, 1026 /1617).

Yine aynı belgede su yolları için şöyle bir ifade yer alır: "Mühimmât-ı Râh-ı Âb ve Mesârif-i 'an akçe-i berâ-i Râh) ve taştan hamam yaptırılmak için verilen paralar tafsilatlı olarak bu belgede kaydedilmiştir"[22]. Cami ve külliyenin yapılması ve eklerinin tamamlanması 7.5 yıl gibi bir hayli uzun sürmesi dolayısı ile inşaata tayin edilen binâ

20 BOA, HAT, 1628/42 numaralı ve 1255/1839 tarihli belge.

21 TSMA, D.8002 ve ekleri; D.3684 ve ekleri.

22 TSMA, D.5115.

emînlerinin birden fazla oldukları görülüyor. Bunlar Kalender Ağa (sonradan Kalender Paşa) Hüseyin Ağa ve nihayet İdris Ağa'dır.

C. Cami açılışı ve bu münasebetle dağıtılan hediyeler

Cami inşaat 7 sene 5 ay 6 gün sonrasında büyük bir merasimle bir Cuma günü, yani tam olarak hicrî 1026 yılı, 4 Cumâdâ'l-âhıre / 9 Haziran, 1617 tarihinde açıldı. Merâsim için cami avlusuna otâğ-ı hümâyûn kuruldu. Devlet erkânına ziyafet verildi ve ziyafet sonrası vüzerâ, ulem ve sulahânın duaları ile başlanan olayın topluma hayırlı olması doğrultusunda cenab-ı haktan niyazlarda bulunuldu. Devlet erkânı ve diğer eşrafa bu güzel münâsebet için hazırlanmış olan 1.000 kadar hil'at ve değişik hediyeler in'am u ihsan edildi[23]. Bu güzel münâsebetle Haremeyn'deki, yani Mekke-i Mükerreme ve Medîne-i Münevvere'deki a'yân ve eşraf unutulmadı. Mekke Emiri ve onun aile efradı şeriflere, sâdâta, her iki haremde ve medreselerde görev yapan müderrislere, meşâyihe, Şeyhulharemlere hil'atler ve bol bol hediyeler gönderildi. Özellikle Haremeyn'e gönderilen hediyeler hakkında ve gönderildiği kişiler hususunda detaylı bilgiyi belgelerde bulabiliyoruz[24]. Özellikle bu bölüm Osmanlı Devleti'nin Hicaz bölgesi yönetimine ışık tutar. Ayrıca Osmanlı Devleti yönetimi sırasında bölgedeki sosyal hayat ve eğitim hayatı ile ilgili araştırma yapanlar için önemli detay bilgileri yakalamak mümkün olabiliyor. Daha doğrusu araştırmanın her bölümünde sunulan belgeler incelendiğinde Osmanlı Devleti kültür ve medeniyeti ile ilgili birçok gerçeği yakalamak ve tarihin az da olsa karanlık bazı noktalarını aydınlatmada yararlı olacaktır düşüncesindeyim. Aşağıda cami ve külliyenin açılışı münasebetiyle dağıtılan hediyeleri ve onların kimlere verildiği, bu hediyelerin türleri tek tek veriliyor. Özellikle Hicaz tarafına gönderilen hediyeler ile ilgili olan belgede şöyle bir önsöz göze çarpar[25].

> Se'âdetlü ve 'azametlü Pâdişâh-ı 'âlempenâh (halledet hlâfetühû ilâ yevm'l-hisâb) hazretlerinin binâ buyurdukları cami'-i şerîfin itmâmı müyesser olup erkân u a'yân ve 'ulemâ ve sulahâya hil'at-i fâhireler ve

23 *Kronoloji*. III / 265.

24 TSMA, D. 8002 ve ekleri; D. 5118 / 1.

25 TSMA, D. 5118 / 1.

bî-had ‘atâya in’âm u ihsanları olup ve deryâ-yı ‘atâ- bahşları cûş edüp Mekke-i Mükerremede husûsan Şerîf hazretlerine ve birâderlerine ve sâ’ir evlâd-ı şürefâya ve sâdâta ve ‘ulemâ ve sulahâ ve meşâyıha hil’at-i fâhireler ve murabba’ sûflar ve ‘atâyâ-yı haseneler irsâl buyurulan esâmi defteridir ki zikr olunur.

Bu vecîz girşten sonra hil’atler ve sâ’ir hediyeler gönderilen şeriflerin adları tek tek anılmakta ve Mekke Emîri olan Şerîf İdris’e olan yakınlıkları belirtilmektedir. Bu bilgilerin Mekke Emîrleri olan şerîflerin ve diğer şerifler ve seyyidlerin soy kütüklerinin ortaya çıkarılmasında yararlı olacağı kesindir. Ayrıca Mekke ve Medîne’de o dönemde yaşayan ve bölgenin sosyal yapısı içinde etkili olan ilim adamları, sâlih kişiler (sulahâ), ve şeyhler (meşâyih) hakkında bilgi için önemli kaynak oluşturur. Bu hediye listelerini vermeye başlamadan önce hediye cins ve adedlerinden bahsedelim:

Sa’âdetlü ve ‘adâletlü Pâdişâh-ı ‘Alempenâh hazretleri müceddeden binâ buyurdukları Câmi’-i şerîfleri hayr ile itmâmı müyesser oldukta Hazret-i Resûlullâh sallallâhü ‘aleyhi ve sellem hazretlerine ta’zîmen Mekke-i Mükerremede ve Medîne-i Münevverede ve İstanbul’da olan şürefâ ve sâdâta giydirmek için diktirdikleri hil’at sûflardır ki zikr olunur.

A. Kâbeye gidecekler

1. Sûf kaftan, a’lâsı: 128 aded (beher kaftan fî 1939 dan 2 yük 48.192 akçe).
2. Sûf kaftan evsat: 72 aded (beher kaftan fî 1606 akçeden 115.630 akçe).
3. Yekûn kaftan: 200 aded (3 yük 63.825 akçe).
4. 29 aded içeriden verdikleri serâser hil’atlerin terzi harcı ve kutnî astarlık ve üstâdiye fî 608 akçeden (belge dili ile altışar yüz sekizer akçeden).
5. Cem’an Ka’be-yi şerîfe gidecek: 3 yük 81.457 akçe (rakamla 381.457 akçe).

B. İstanbul’da sâdât içün hazırlanan esvabdur ki zikr olunur

1. 32 ‘aded sûf kaftan: beher kaftan fî 1.000 akçeden 32.000 akçe
2. 61 sûf alındı: fî 7 şer yüz akçeden 42.700 akçe.

3. 400 'aded muhayyer kaftan alındı: fî 3 er yüz otuzar akçeden.
4. İçeriden verdikleri: 7 'aded sûf, terzi harcı ve üstâdiye; 2600 akçe.
5. Cem'an kaftan aded: 500 (2 yük 9.300 akçe).
6. Kapama-i Merdâne: aded 100 (fî 175 erden , 17.500 akçe).
7. Kapama-i Zenâne: aded 100 (fî 130 ar akçeden 13.000 akçe).
8. 2 yük 39.800 akçe: cem'u'l-cem' 6 yük 21.257 akçe.

Hicaz tarafına gönderilen hediyyeler ile ilgili olarak belgede şöyle bir önsöz vardır:

> Sa'âdetlü ve 'azametlü Pâdişâh-ı 'Âlempenâh (halledet hilâfetuhû ilâ yevmi'l-hisâb) hazretlerinin binâ buyurdukları cami'-i şerîfin itmâmı müyesser olup erkân ü a'yân ve 'ulemâ ve sulehâya hil'at-i fâhire ler ve bî-had 'atâyâ in'âm u ihsânları olup ve deryâ-yı 'atâ-bahşları cûş edüp Mekke-i Mükerremede husûsan Şerîf hazretlerine ve birâderlerine ve sâ'ir evlâd-ı Şürefâya ve sâdâta ve 'ulemâ ve sulehâ ve meşâyıha hil'at-i fâhireler ve murabba' sûflar ve 'atâyâ-yı haseneler irsâl buyurulan esâmî defteridir ki zikrolunur[26].

Bu vecîz başlıktan sonra hil'atlar vs. hediyeler gönderilen şeriflerin adları şu şekilde yer almaktadır ki bu liste aynı zamanda o dönemde Mekke'deki şerîfler hakkında bize bigiler verir. Bu bilgilerin Mekke şerifleri soy kütüklerinin belirlenmesinde yararlı olacağı açıktır. Ayrıca Mekke ve Medine'de o dönemde yaşayan ulemâ (ilim adamları), sulehâ ve meşayih hakkında bilgi edinebilmek için zengin bir kaynak teşkil eder.

I. Mekke-i Mükerremede Şerifler ve Seyyidlere gönderilenler

A) Evlâd-ı Şerîf Hasan Ebû Nümey, Emîr-i Mekke-i Mükerreme sâbıkan (Mekke-i Mükerreme eski emîri). 1) Şerîf Seyyid İdrîs (Emîr-i Mekke hâlen) İki kıt'a, serâser som altın, düğüm meşin semmur kaplı hil'at, bir aded. 2) Seyyid Abdullah (Birâder-i Seyyid İdrîs), hil'at, bir aded. 3) Seyyid Abdü'l-mün'im (Birâder-i Seyyid İdrîs), hil'at bir aded. 4) Seyyid Adnan (Birâder-i Seyyid İdrîs), Hil'at,

26 TSMA, D.5118/1.

bir aded. 5) Seyyid Mürtezâ (Birâder-i Seyyid İdrîs), Hil'at, bir aded. 6) Seyyid Cûdu'llâh (Birâder-i Seyyid İdrîs), hil'at, bir aded. 7) Seyyid Berekât (Birâder-i Seyyid İdrîs), hil'at, bir aded. 8) Seyyid Abdü'l-Hâris (Birâder-i Seyyid İdrîs), hil'at, bir aded. 9) Seyyid Mansûr (İbn Seyyid Ebû Nümey), Pîr-i Fânî olmuş, hil'at, bir aded.

B) Evlâd-ı merhûm Seyyid Hüseyin İbn Seyyid Hasan. 1) Seyyid Muhsin İbn Seyyid Hüseyin (Emîr-i Mekke ber vech-i iştirâk ma'a Seyyid İdrîs hâlen), Som serâser iki kıt'a. 2) Seyyid Zeynel-'Abidîn (Birâder-i Seyyid Muhsin), hil'at, bir aded.

C) Evlâd-ı merhûm Seyyid Ebû Tâlib İbn Seyyid Hasan (Emîr-i Mekke sâbıkan). 1) Seyyid Ali İbn Ebû Tâlib, Hil'at, Som serâser, bir aded. 2) Seyyid Affân İbn Seyyid Ali, Hil'at, Som serâser, bir aded. 3) Seyyid Muhammed İbn Seyyid Abdü'l-muttalib İbn Seyyid Hasan Hil'at, som serâser, bir aded.

D) Evlâd-ı Seyyid Berekât İbn Seyyid Ebû Nümey.1) Seyyid Râşid İbn Seyyid Berekât, hil'at, som, bir aded. 2) Seyyid İbrâhîm (Birâder-i Seyyid Râşid), hil'at, som serâser, bir aded. 3) Seyyid 'Amr (Birâder-i Seyyid Râşid), hil'at, som serâser, bir aded.

E) Evlâd-ı Seyyid Râcih İbn Seyyid Ebû Nümey. 1) (rutubet nedeniyle ismi okunamadı) Seyyid Râcih'in oğlu, hil'at, som serâser, bir aded. 2) Seyyid Müneccid (birâder-i Seyyid Râcih), hil'at, som serâser, bir aded.

F) Evlâd-ı Seyyid Sukbe İbn Seyyid Ebû Nümey. 1) Seyyid Dahl İbn Seyyid Sukbe, Hil'at, som serâser, bir aded. 2) Seyyid Megâmîs (Birader-i Seyyid Ebu'l-Kâsım İbn Seyyid Dahl), Hil'at, som serâser. 3) Seyyid Katâde ibn Seyyid Dahl, Hil'at, som serâser, bir aded. 4) Seyyid Berîşe (Birâder-i Seyyid Dahl), som serrâser, bir aded.

G) Evlâd-ı Seyyid Beşîr İbn Seyyid Berekât. 1) Seyyid Ebu'l-Kâsım İbn Seyyid Beşîr, Hil'at, som serâir, bir aded. 2) Seyyid Mübârek (Birâder-i Seyyid Ebu'l-Kâsım, Hil'at, som serâir, bir aded. 3) Seyyid Hûdân (Birâder-i Ebu'l-Kâsım). 4) Seyyid Hayrât (Birâder-i Seyyid Ebu'l-Kâsım). 5) Seyyid Berekât (Birâder-i Ebu'l-Kâsım). 6) Seyyid Beşîr (Birâder-i Seyyid Ebu'l-Kâsım). 7) Seyyid Zâfir (Birâder-i Seyyid Ebu'l-Kâsım). 8) Seyyid Muzaffer (Birâder-i Seyyid Ebu'l-Kâsım) gibi şeriflere birer aded baştanbaşa som altın

işlemeli hil'at hediye olarak gönderimiştir. Yekün Serâser som has 35 aded hil'at olmaktadır.

Evlâd-ı Şurefâ der Mekke-i Mu'azzama: Toplam olarak 28 aded serâser hil'at gönderilmiştir.

II. Mekke-i Mükerremede olan 'Ulemâ ve Sulehâ ve meşâyıh

Bu bölümden önemli bigiler elde edilebilir. 1026 /1617 yılında Mekke-i Mükerreme'de dînî hayat, eğitim ve bunun gibi bilgiler yanında Kâbe'de Harem-i Şerif'deki görevliler ve buna benzer birçok bilgilere ulaşabiliriz. Şimdi sırasıyle hediye gönderilen şahısları görelim. Bunlara şeriflere gönderilen hil'atlerden bir derece alt düzeyde birer hil'at ve sevb sûf (yün elbise) gönderidiğini görüyoruz.

1) Mevlânâ Mekke-i Mükerreme kadısı.
2) Şeyhu'l-harem Hüseyin Ağa.
3) Nâ'ib-i Harem-i Şerîf Abdürrahman Efendi.
4) Kabe-i Muazzamayı açan Şeyh Abdullah.
5) Ka'bede müezzinlerin başı ve ser mahfil ve du'a-gûy Abdülmuiz.
6) Makâm-ı Hanefîde Hatip ve İmam Mehmed Efendi feyzî-zâde Mekke-i Mükerremede oturan Mevlânâ Ahmed Sâdık Efendi (Taşkendî Şeyh Ahmed Sâdık Efendinin oğludur).
7) Hanefî Müftüsü Abdurrahman Efendi.
8) Şafi'î Müftüsü Ömer Efendi.
9) Mâlikî Müftüsü ve İmâm-ı Makam-ı İmam-ı Şâfi'î Kadı Necmeddîn.
10) Hanbelî Müftüsü ve İmâm-ı Makam-ı Şâfi'î Kâdî Ebûbekir.
11) Hatîb ve İmâm Mevlânâ Muhammed İbn Mevlânâ Ferec.
12) Şafi'î Hatîb Kâdî Yahyâ ibn Su'âd.
13) Şafi'î Hatîb Kâdî Muhammed ibn Abdülmu'tî.
14) Hanefî Hatîb Şeyh Mahmûd.
15) Makâm-ı Hanefîde İmâm Şeyh 'Îsâ.
16) Şafi'î Hatîb Kâdî Salâhuddîn.
17) Makâm-ı Mâlikîde İmâm Kâdî Tâcüddîn.

18) Makâm-ı Mâlikîde Kâdî Muhammed ibn Abdülhak evladı.
19) Hanbelî makâmında İmâm Kâdî Abdullâh.
20) Hanbelî makâmında İmâm Şeyh Muhammed.
21) Makâm-ı Şafi'îde İmâm Şeyh Muhammed b. Abdullah.
22) Makâm-ı Şafi'îde İmâm Abdülkâdir.
23) Makâm-ı Hanefîde İmâm Şeyh 'Abdülazîz.
24) Harem-i Şerîfde Terâvîh İmâmı ve Müderris Şeyh Abdurrahmân.
25) Harem-i Şerîfde Terâvîh İmâmı Seyyid Şeyh Sâdık.
26) Harem-i Şerîfde Şeyhu'l-kurrâ Şeyh Muhammed.
27) Şafi'î makâmında baş müezzin Muhammed b. Ahmed.
28) Merhum Vezîr Hasan Paşa adamlarından Devlet Ağa.
29) Makâm-ı Şafi'îde İmâm Muhammed ibn Ebu'l-nevm.
30) Makâm-ı Şafi'îde İmâm Radıyu'l-dîn.
31) Makâm-ı Şafi'îde İmâm Abdullâh.
32) Şeyhulharem Ağa Şakîk.

III. Mekke-i Mükerremede olan Meşâyih

1) Şeyh Muhammed der mevlid-i hazret-i risâletpenâh.
2) Mekke-i Mükerremede Şeyh Ahmed ül-Bedevî.
3) Şeyhü'l-A'râbî.
4) Şeyh 'Amûdî.
5) 'Acem Şeyhi Şeyh Ömerî Şecerî Ebu'l-Gays el-merhûm.
6) Şeyh Cüneyd.
7) Şeyh Abdülkâdir.
8) Şeyh Muhammed ibn Tavâşî.
9) Şeyh Muhammed Bâ- Fakîh.
10) Şeyh Muhammed Bâ- Fakîh'in kardeşi Seyyid Abdulllâh.
11) Harem-i Şerîfde Hadîs-i Nebevî okuyucusu (Kârii) Şeyh Hâlid.
12) Şeyh Ahmed Fârig-i dünyâ musalli (masalı) der makâm-ı hatîm.

13) Hâcehâ-i mektebhâ-i evvel 4 nefer beher nefer fî birer sevb-i sûf.
14) Âsitâne Ağalarından Dârüssaade Sancaklı Ali Ağa'ya.
15) Reîsü'l-müşiddîn (Su yolcularının başı) Hamza Efendi der Harem-i Şerîf.
16) Ağayân: Atîk Ağaların Harem-i Şerîf'de olanına 12 neferine varınca her birine birer Sûf, mâ-adâ kalan Ağaların mâ-beyinlerinde 30 sikke tevzî oluna(30 Hasene).
17) Ak Mustafa Ağa'an Agayân-ı Dârüssaade kâri-i mevlûd-i şerîf-hân der Mekke-i Mükerreme nâ'ib-i ferrâş-ı hazret-i el-hâci Mustafa Ağa , Agâ-yı Dârüsse'âde , bir sevb-i sûf.
18) Kâbe-yi Mükerreme'de hazret-i Ebûbekir radıyallâü anhu türbe-i şerîflerinde mevlûd oldukta türbedârına bir sûf sevb.
19) Hacı Yunus, Kethüdâ-yı Şeyhu'l-harem.
20) Şam Emîr-i Haccı.
21)Yemen Emîr-i Haccı.
22) Cidde Emîni Ali Ağa'ya.
23) Kâbe-yi Mükerreme'de su yollarına " Nâzır" olan Müteferrika Süleyman Ağa'ya.

IV. Mekke-yi Mükerremde olan "Hüddâm-ı Harem-i Şerîfe" için olan tasaddukâtı beyân eder:

1. Makâm-ı Şâfi'î ve Hanefî'de müezzinîn ve mükebbirîn ve ihtiyâr-ı vâcibü'l-ziyârelerine 14 nefere varınca her birine birer sûf verile.
2. Müezzinîn ve mükebbirînin sûf gitmeyenlerine 30 sikke-i hasene mâbeyinlerinde tevzi oluna.
3. Müşiddîn-i Harem-i Şerîf'den mevcûd olanlara ve müteadid müşid olanlara ancak bir nefer hesabı üzre 60 sikke-i hasene verile.

Tâ'ife-i Şeybî 30 hasene; Tâ'ife-i Sâhib-i Derece 30 hasene; Ferrâşîn-i 'Atîk ve Cedîd 30 hasene; Vekkâdîn-i Harem-i Şerîf 20 hasene; Sıbyân-ı Mektebihâ 200 nefer için, 200 hasene, birer altın mâbeyinlerinde tevzi oluna; Atıyyesi olmayan fukârâya 170 hasene tevzi oluna; Kâtib-i Harem-i Şerîf Mahmûd Efendi Sürre Defterleri'ni beyaz edip

emekdâr ve hizmet sebkat etmeğin bir sûf sevb verile; Cebel-i Ebû Kubeysde sâkin Dervîş Yusuf el-müşidd-i mezbûre-i sâ'ire verilen tasaddukâttan verile.

Tahrîren; fî evâsıtı Recebi'l-Müreccb li-seneti sitte 'işrîn ve elf1026/1617 yılı Temmuz ayı ortaları.

Aynı belgenin (yani TSMA,D. 5118/1) in devamında Medine-i Münevvere'ye gönderilen hediyelerden bahsedilir ki bu da bize o dönem Medine yaşamından bize kesitler sunar:

> Seadetlü ve azametlü Pâdişâh-ı 'Âlempenâh hazretleri binâ buyurdukları Cami'-i Şerîfin 'avn-i hakla itmâmı müyesser olup cümle erkân u a'yân ve hazarât-ı 'ulemâ ve sulehâ ve sâdât ve meşâyihe hıla'-ı fâhire ve 'atâlar bahşîş edüp husûsen haremeyn-i muhteremeyn eşrâf ve sâdâtına küllî ihsanlar edip hıla'-ı fâhireler ve haseneler 'atâ buyurup Medeîne-i Münevvere a'yân ü eşrâfına dahî irsâl buyurulan hıla'-ı fâhire ve sûflar ve 'atâ olunan esâmîlerin defteridir ki zikr olunur[27].

V . Medîne-i Münevverede olan 'ulemâ ve sulehâ ve meşâyih:

1) Mevlânâ Kâdî Efendi, Serâser bir hil'at
2) Nâ'ib-i kâ'im- makâm-ı şerîf der silsile-i Hüseynî der Medîne, Serâser bir hil'ât.
3) Şeyhu'l-harem İbrahim Ağa der Medîne-i Münevvere, serâser bir hil'at
4) Nâ'ibü'l-harem Ömer Ağa der Medîne-i Münevvere, serâser bir hil'at
5) Hazînedâr-ı Harem-i Şerîf Muhammed Ağa, serâser bir hil'at
6) Mevlânâ Mehmed Efendi ibn Molla , Ferrâş-ı kâ'immakâm-ı hazret-i Pâdişâh-ı 'âlempenâh, serâser bir hil'at.
7) Medînenin Kale Ağasına, serâser bir hil'at.
8) Medîne-i Münevverede Atlılar Ağasına, serâser bir hil'at
9) Harem-i Şerîf müderrisi Şeyh Abdullah, bir sûf sevb
10) Şeyh Ahmed Hafâcî, Şâfi'î Müftü ve Müderrisi, bir sûf sevb

27 TSMA,D. 5118/1.

11) Mustafa Ağa, ‘an Agayân-ı Dârüssaade, Nâzır der ‘İmâret-i Murâdiye (muhtemelen kurucusu Sultan III. Murat) bir sûf sevb
12) Ca’fer Ağa, tabi’-i merhûm Hızır Paşa, bir sûf sevb
13) Ahmed Ağa, tâbi’-i Selman Ağa, bir sûf sevb
14) Yukarı kapıdan Çıkma Ali Ağa, ‘an Agayân-ı Dârüsse’âde, bir sûf sevb
16) İbrahim Efendi, der Medrese-i Ebûbekir Efendi, r.a., bir sûf sevb
17) Hacı Mustafa, Kuloğlu , Teberdâr-ı Medine, bir sûf sevb
18) Seyyid Süleyman, nâ’ib-i ferrâş-ı hazret-i Ağa-yı Dârüsse’âde, bir sûf sevb
19) Medîne-i Münevverede Lala İsmail Ağa kemançe ‘an Agayân-ı Dârüsse’âde, nâ’ib-i ferrâş Hacı Sinan Efendi, bir sûf sevb.
20) Eyyûb, Hoca-i gılmânân-ı Aga-yı Dârüssaade hazret-i el-Hacı Mustafa Ağa, bir sûf sevb.
21) Hüseyin Efendi , İmâm-ı merhûm Halîl Paşa, Nâ’ib-i Ferrâş Hasan Çelebi, bir sûf sevb.
22) Medîne-i Münevverede Hanbelî Müftüsü Şeyh Ahmed, bir sûf sevb.
23) Seyid Ebu’l-ferec, Hatîb ve İmâm Şafi’î, bir sûf sevb.
24) Mustafa Ağa yukarı kapıdan çıkma, bir sûf sevb.
25) Seyyid ‘Abdülhak, el-İmâm, bir sûf sevb.
26) Şeyh Muhammed ‘Örfî, el-Hatîb, bir sûf sevb.
27) Şeyh Muhammed Hacer, el-Hatîb, bir sûf sevb.
28) ‘Abdüllatîf, İmâm Mâlikî, bir sûf sevb.
29) Şeyh ‘Abdullah İmâm-ı Kubbetü’l-İslâm, bir sûf sevb.
30) Mevlânâ Kâsım Efendî, bir sûf sevb.
31) Şeyh ‘Abdülkâdir, Hatîb ve İmâm Mâlikî, bir sûf sevb.
32) Ca’fer Efendi, kâri-i Hadîs-i Şerîf ve Mesnevî der Harem-i Şerîf, bir sûf sevb.
33) Mevlânâ Rıdvan Efendi, Müderris, Kubbetü’l-İslâm, bir sûf sevb.
34) Mevlânâ Muhsin Efendi, Müderris-i ‘Âm der Harem-i Şerîf, bir sûf sevb.

35) Muhammed İsâmî, Müderris, Hoca-i Şehzâdegân, bir sûf sevb.
36) Esseyyid 'Abdullah el-Senedî, bir sûf sevb.
37) Hanefî Hatîb, Bir sûf sevb.
38) Şeyh Fadl Efendî, el-Magribî, bir sûf sevb.
39) Şeyh 'Âmir el- Sa'îdî, bir sûf sevb.
40) Şeyh Hasan el-Magribî, bir sûf sevb.
41) Molla Şeyhî 'Acemî el-Fâdıl, bir sûf sevb.
42) Molla Muhsin Elvânî, bir sûf sevb.
43) Şeyh Şemseddîn el-Mar'âşî, bir sûf sevb.
44) Şeyh Şihâbüddîn, el-Muhîfî, bir sûf sevb.
45) el-Hacî Osman, Türbedâr der Medîne-i Münevvere, bir sûf sevb
46) Bakî'de (Medinedeki mezarlık; Cennetü'l-Bakî') türbedâr, der türbe-i hz. Osman r.a., bir sûf sevb.
47) Hz. Abbâs türbedârına , bir sûf sevb.
48) El-Hacî Server Ağa (Sürûr Ağa), nâ'ib-i Ferrâş hazret-i el-Hacî Mustafa Ağa, Aga-yı Dârüsse'âde, bir sûf sevb.

VI. el-Meşâyih

1) Şeyhî 'Acemî Efendi, bir sûf sevb.
2) Şeyh Ebu'l-fetih, bir sûf sevb.
3) Şeyh Bilâl, bir sûf sevb.
4) Şeyh Mütevekkil, Mevlidhân ve hâdim-i türbe-i hazret-i Hamza, bir sûf sevb.
5) 'Abdülvâsi' sâkin der Medîne-i Münevvere, bir sûf sevb.

VII. Huddâm-ı Harem-i Şerîf der Ravza-i Mutahhara

1) Müsteslim-i Agavât, bir sûf sevb.
2) Nakîb-i Agavât, bir sûf sevb.
3) Ca'fer Ağa , tâbi'-i merhûm Vezîr Hızır Paşa ,bir sûf sevb.
4) Ferrâş-i vakkâdîn der Şerîf-i Harem, 30 hasene.
5) Agavât-ı Medîne-i Münevvere: 'Atîk Agayândan kâmil 40 nefere varınca her birine birer sevb-i sûf verile.
6) Agayân: Hâric-i der Harem-i Şerîf. Mezbûrların mâbeyinlerinde 35 sikke-i hasene tevzî' oluna . Hasene aded 35.

VIII. Medîne-i Münevverede olan Huddâm-ı Harem-i Şerîfe ta'yîn olan ve "Hâcegân" olanlardır

1) Hâcegân-ı mektebhâ der Medîne-i Münevvere neferân: 11 er sûfdan 'aded 10 sûf.
2) Sıbyân-ı mektebhâ ber vech-i mühimmetin neferân: 200 hasene.
3) Ser- mükebbirîn ve ser-müezzinîn der makâm-ı Şâfi'î, der makâm-ı Hanefî, nefere birer sevb, aded-i sevb-i sûf 2.
4) Müezzinîn ve Mükebbirînden Harem-i Şerîfde mezbûrların ihtiyârı ve hizmetinde kâim olanların 14 neferine varınca her birine birer sevb-i sûf ve birinecem'an 14 sevb-i sûf.
5) Sûf verilmeyen sâir müezzinîn ve mükebbirînin mâbeyinlerinde 30 sikke-i hasene tevzî' oluna, hasene aded 30.
6) 170 sikke-i hasene sâir fukaraya ki 'atıyyesi olmayanlardır; sadaka verile.

Tahrîren; fî evâsıt-ı Recebi'l-mürecceb li-sene sitte 'işrîn ve elf (1026), Temmuz ortaları, 1617.

Netice olarak, yukarıda verilen uzun listeleri özetlemek gerekirse, Kâbe'ye gönderilen hil'atlar (kaftanlar) bedeli 3 yük 81.457'ye malolurken İstanbul'da bulunan seyyitlere dağıtılan sûf (yün) harcanan miktarlarla beraber toplam 6 yük 21.257 akçeye ulaşmıştır. İstanbul'da dağıtılan hediyeler arasında "Kapama Merdâneler" ve "Kapama Zenâneler" görülür ki bu durum bize hanımların da bu dağıtılan hediyelerden pay aldıklarını gösteriyor. "Terzi Harcı" ve "Üstâdiye"lere ödenen ücretlerin hem flori ve hem de akçe üzerinden hesaplandığı ve flori hesabı ile toplamın 8684 flori ve bunun da 10 yük 42.080 akçe olduğu görülüyor. TSMA,D.5112/3 numaralı diğer bir belgede cami inşaatı sırasında bazı işlerin götürü şekli ile verildiğini görüyoruz. Bunlar arasında dikkat çeken en önemli kalem "Kûfekî Taşı İşçiliği" olduğunu anlıyoruz. Zâten o dönem inşaatlarda gerçekten "Taş İşçiliği" önemli yer tutar: "icmâl oldur ki Cami'-i şerîfin işleri 1019 Şevvâlinin 9 uncu gününde götürüye verilip 1022 senesi Cumâda'l-ûlâsının 10 una gelince " Kûfekî " işlenüp üstâdlarına ba'de'l-hisâb verildi." Muhtelif dönemlerde bu tür ihalelerin tekrarlandığı ve her defasında değişik miktarlarda ödemelerin yapıldığı görülüyor.

Araştırmanın son bölümü olan Sultanahmed Camii Evkafı muhasebe raporlarının incelenmesine geçmeden önce Mekke'de Osmanlı Devleti'nin bölge yönetiminde güvendiği Mekke Emirleri olan şerifler hakkında bilgilerimizi biraz daha genişletmek yerinde olacaktır. Özellikle Sultan I. Ahmed dönemi Mekke Emirleri olan şerifler ve genelde yönetime katılmayan ancak Mekke'de oturan şerifleri yakından tanımak, bu araştırmanın Mekke'ye gönderilen hediyeler bölümünü ve genelde Sultan I. Ahmed döneminde Hicaz yönetimine anlamamıza ışık tutacaktır.

Osmanlı Devleti Hicaz bölgesine hakim olduğunda normal olarak pâdişahlar da halife ünvanını aldılar. Bu durum onların tüm İslâm âleminin başı olmaları demekti. Fakat bu durum aynı zamanda onların omuzlarına büyük bir yükümlülüğü de beraberinde getirdi. Bu yeni duruma göre, Hicaz bölgesinin muhafazası ve her türlü tehlikeden korunması yükü onların mesuliyet alanları içine girdi. Bu aynı zamanda dünyanın her yönünden hacca gelen hacı adaylarının yol emniyetlerinin temin edilmesi demekti. Gerçekten de Osmanlı pâdişahları ve özellikle Yavuz Sultan Selim'den sonra gelenler döneminde devletin en önemli görevleri arasında bu iki nokta önem kazanıyordu. Hicaz'da ve hac yollarında emniyet. Mekke emirlerinin en önemli vazifesi de bunlara bağlı olarak her sene Haccın en sağlıklı bir şekilde bitirilmesi olayı olmuştur. İlk dönemlerde gelen pâdişahların bu konuya verdiği önem ve hassasiyet hiç azalmadan son zamanlara kadar aynen devam etmiştir. Tabii bu hususları temininde Mekke Emirleri'nin rolleri daima büyük oldu. Bu konular emirlerden gelen nâmelerde ve pâdişahlardan emirlere gönderilen "Nâme-i Hümâyunlar"da daima öne çıkmış ve emirlere görevleri hatırlatılmıştır. Meselâ 1856 yılı haziranında Mekke Emiri Şerif Muhammed b. 'Avn'a gönderilen Arapça Nâme-i Hümâyûn üzerine dönemin pâdişahı Sultan Abdülmecid Türkçe olarak kendi eli ile şöyle yazmıştı: "Haremeyn-i Şerifeynde ve Bilâd-ı Hicâziyenin bilâ istisnâ her tarafında istikmâl-i emn ve asayiş-i umûmî hususu ve hüccâc-ı müslimînin kemâl-i rahat ve emniyeti ile iyâb u zehâbları (geliş-gidişleri) maddesi nezdimizde her şeye müreccah tutulmakta olmakla ..."[28]. Görüldüğü üzere Hac konusu ve yol emniyeti konusu dâima öncelikli konuların başında gelmiştir. Devlet-i Aliyyenin bu görüşü bütün Pâdişahlar döneminde aynı

28 BOA.A.DVN, NMH, .No.12, s.15.

hassasiyetle ele alınmıştır. İş böyle olunca Mekke Emirleri de Devletin gözünde daima yüksek seviyede tutuldu.

Haremeyn'e gönderilen hediye listelerinde adları görülen Mekke Emirleri ve Şerifler ailesine mensup diğer şahıslar o bölgelerin Osmanlı Devleti himayesi altına girdiği tarih olan 1517 yılından tam 100 sene sonra yani camiin yapıldığı 1617 yıllarında Mekke'de bulunan zatlardır. Sultan I. Ahmed döneminde hediye listesinde gördüğümüz Şerif İdris dönemin Mekke Emiri'dir. Babası Şerif Hasan ve Dedesi ise Şerif Ebû Nümey Muhammed'dir. Şerif Ebû Nümey adını Yavuz Sultan Selim dönemi ilk dönem Osmanlı Mekke Emiri olarak biliyoruz. O halde Sultan Ahmed dönemindeki Mekke Emiri olan Şerif İdris ilk Osmanlı Mekke Emiri'nin torunudur. Hediyeler listesinde önümüze çıkan diğer isimlere gelince onlar da yine Ebû Nümey Muhammed'in oğlu Hasan'ın Mekke Emiri olan diğer çocuklarıdır. Dikkat çeken bir önemli husus Mekke Emiri Şerif Hasan sonrasında bir ara Mekke'de bir anda emir koltuğunda oturan üç şerifi bir arada görüyoruz. Olay şöyle gelişmiştir. Şerif Hasan'ın vefatı ile boşalan emirliğe en büyük oğlu olan Ebû Tâlib gelmesi ile bu durumda kenarda kalan kardeşler Beşir ve İdris doğruca İstanbul'a gelmişler ve büyük hürmetle karşılanmışlardır. Öyle ki bu şeriflere divanda hil'atler giydirilmiş ve yiyecekleri saray mutfağından gönderilmiştir. Nitekim büyük kardeşleri Ebû Tâlib'in ölmesi üzerine (1603). İstanbul'a gelmiş olan Şerif İdris Mekke Emiri olmuş ancak emirlikte kendisine kardeşi Füheyd ve yeğeni Muhsin (yani kardeşi Hüseyin'in oğlu) ortak olmaları ile bir anda Mekke Emirleri 3 kişi olmuş oldu. Bu hususta ve sonradan Şerif İdris'in azli konularında *Nâîmâ Tarihi*'ne bakılabilir[29]. Şerif İdris'in azli sonrasında onunla Mekke Emirliği'nde beraber olan Şerif Füheyd ve Şerif Muhsin sırasıyla tek başlarına emir oldular. Genel olarak Sultan Ahmed'in Haremeyn'e gönderdiği hediyeler listesinde Şerif İdris, onun biraderleri ve diğer şerif ailesi efradı görülür. Bu hediye listesindeki isimler büyük tarihçi İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın *Mekke-i Mükerreme Emirleri* adlı eserinin[30] sonuna eklenmiş olan "Mekke-i Mükerreme Emirleri" listesi ile karşılaştırılması faydalı olacaktır.

29 *Nâimâ Tarihi*. Haz. M.İpşirli, Ankara, 2007, c.II, s. 398-99.

30 İsmail Hakkı Uzunçarşılı. *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, Ankara,1972.

D) Sultanahmed Camii ve Külliyesi Evkafı muhasebe raporları

Vakfiyelerde belirlenen "mütevelliler" her yıl veya daha uzun bir sürede hazırladıkları muhasebe raporlarını bir üst makamda bulunan "nâzır" lara sunarlar. Esasında sunulan bu muhasebe raporları eldeki vakfiyeler ile birbirlerini tamamlarlar. Vakfiyede belirlenen görev ve ona tayin edilen ödecek mikdarın aynısı mütevelli raporunun muhasebesinde görülür. Bunlar muhasebe raporunun "masârif" veya "ihrâcât" denilen ödemeler bölümünde yer alır. Aynı raporun bir diğer bölümü ise gelirler kısmını gösterir ki buna da "ithâlât" veya bazan "mahsûlât" denilir. Vakfiyelerde ödemeler bölümünde görevlinin pozisyonu ve maaşı belirlendiği gibi gelirler bölümünde vakfa gelir getirecek olan ve "Musakkafât" denilen yerler tek tek belirlenmiş olur. Bunlar mütevelli tarafından kiraya verilerek vakfa gelir getirecek olan dükkan,değirmen,hamam gibi yerlerdir.Ancak vakfiyelerde bu yerlerin kaçar paradan kiraya verilecek oldukları yazılı olmaz. Kira bedelleri mütevelliler tarafındann belirlenir. O bakımdan eldeki vakfiyelerle mütevelli raporları bir araya getirildiğinde bilgilerin örtüştüğü görülür. Bundan dolayı mütevelli muhasebe raporlarının vakıf eserlerde fevkalade önemli ve belirleyici bilgiler ihtiva ettiği söylenebilir. Hattâ bazen vakfiye elimizde bulunmaya, kaybolmuş olan vakıf eserlerde mütevelli raporları bize ışık tutarlar ve söz konusu vakıf ile ilgili eldeki yegâne bilgi kaynağı olmak dolayısıyla daha da bir önem kazanırlar. Burada önemli olan bu mütevelli raporlarını tarihlerine göre kronolojik bir sıraya koyarak yıllar içinde değişen bilgi akışını takip edebilmektir.

Bazen mütevelli muhasebe raporu olmamakla birlikte görevlileri belirleyen özel raporlar bize vakıf eserdeki sadece görevlilerin listesini verirler. Mütevelli muhasebe bölümüne geçmeden önce Sultanahmed Camiindeki bir kısım hizmet ehlini belirten bir belgeyi aynen nakledelim: "Sa'âdetlü Pâdişâh-ı 'Âlempenâh hazretlerinin bi-hamdillâh itmâmı müyesser olup tayin buyurulan huddâmın vezâ'ifleridir. Gayyûrân-ı hademe-i imâret-i 'âmire ve gayyûrân-ı cebbât (câbiyât) ve mu'temedân ve râh-âbiyân-ı vesâ'ire-i Cami'-i Şerîfdir"[31].

1. Cemâ'at-i müteferrika-i Câmi'-i şerîf.

2. Cemâ'at-i Devir-hânân.

31 TSMA, D.5113/1.

3. Cemâ'at-i Musalliyân.
4. Cemâ'at-i Müezzinân.
5. Cemâ'at-i En'am-Hânân(En'am sûresini okuyanlar).
6. Cemâ'at-i Tebbet ve Mu'avvizeteyn –Hânân.
7. Cemâ'at-i Fetih-Hânân.
8. Cemâ'at-i İhlâs-Hânân.
9. Cemâ'at-i Eczâ-Hânân der vakt-i subh ve zuhur ve 'asır.
10. Cemâ'at-i Müsebbihân-ı Câmi'-i şerîf.
11. Cemâ'at-i Salât-Hânân der vakt-i ba'de'l-subh.
12. Cemâ'at-i Sâlât-Hânân der vakt-i zuhur.
13. Rutubet dolayısı ile okunamadı.
14. Cemâ'at-i Sirâciyân-ı Câmi'-i şerîf.
15. Cemâ'at-i Ferrâşân-ı Şadırvân.
16. Cemâ'at-i Ferrâşân-ı Meydân-ı Harem.
17. Cemâ'at-i Ferrâşânı Kenîfhâ.
18. Cemâ'at-i Bevvâbân-ı Harem-i Câmi'-i şerîf.
19. Cemâ'at-i Sebîlciyân der etrâf-ı Câmi'-i şerîf.

Görevleri yazılı olan hizmet ehli kimselerin aldıkları ücretler detaylı bir şekilde yazılı olan bu görevlilerin vakfiyeler ve mütevelli muhasebe raporları yolu ile karşılaştırılması mümkündür. Camii açılışını (1617) takip eden bulabildiğimiz en yakın mütevelli raporları 1618 ve 1619 tarihlerini taşıyan ve biri Başbakanlık Osmanlı Arşivi (MAD d.4957,Tarih 1027) ve diğeri Topkapı Sarayı Müzesi Arşivinde bulunan belgelerdir (D.212,T.1028). Burada tamirat ve su yolları ile ilgili önemli açıklamalar bulunmaktadır.

Özetle ifade etmek gerekirse mütevelli muhasebe raporları ile ilgili çalışmalar bize Sultanahmed Camii ve Külliyesi ile ilgili nâmütenâhî bilgiler edinmemizi sağlayacaktır.

Kaynaklar

Dânişmend, İ.H. *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C. III, ikinci baskı, İstanbul, 1961.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, Ankara, 1972.

Nâimâ Tarihi. C. II. Haz. M.İpşirli, Ankara, 2007.

Sicill-i Osmanî. C. I. İstanbul, 1308.

Arşiv Belgeleri, Kısaltmaları ve Açılımları

BOA: Başbakanlık Osmanlı Arşivi.

HAT: Hatt-ı Hümâyûn.

A.MKT. NZT: Sadaret Mektûbî Kalemi, Nezâret ve Devâir Yazışmaları.

TSMA: Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D: Defter, E: Evrak.

A.DVN.NMH: Sadaret Divân-ı Hümâyûn, Nâme-i Hümâyûn

DH. MKT: Dahiliye Nezâreti, Mektûbî Kalemi.

İE. ADL: İbnül'emin, Adliye.

Fâtih, Bellini ve Rönesans

Beşir Ayvazoğlu

I

Sultan II. Murad, başta şair ve musikişinaslar olmak üzere sanatkârları koruyup kollar, fırsat buldukça onlarla bir araya gelip eğlenirdi. Bursa ve Edirne saraylarında değerli musiki âlimleri yetişmiş ve bazıları eserlerini ona sunmuşlardır. Böyle bir padişahın çocuklarının estetik terbiyesine de özen göstermesi tabiidir. O halde çok sevdiği şehzadesi Mehmed'in ciddi bir sanat eğitimi aldığı düşünülebilir. A. Süheyl Ünver tarafından *Fâtih'in Çocukluk Defteri* adıyla yayımlanan müsvedde defterindeki temrinler şehzadenin sadece şiire değil, resim, hat ve tezhip sanatlarına da ilgi duyduğunu göstermektedir. Özellikle bu defterdeki portre denemeleri onun daha sonra su yüzüne çıkacak bir merakına dair önemli ipuçlarıdır.[1]

Şehzade Mehmed'i çeşitli sanat dallarında eğitenlerin kimler olduğunu bilmiyoruz. Bilinen şu ki, Osmanlı padişahlarının çok azında rastlanan derin bir müsamahaya sahipti ve açık görüşlüydü. Dukas'a inanmak gerekirse, muazzam bir zafer alayı ile Ayasofya'ya geldiğinde bu kilisenin mozaiklerini ganimet malıdır diye sökmekle meşgul bir

1 A. Süheyl Ünver, *Fatih'in Çocukluk Defteri*, İstanbul, 1961. Daha geniş bir değerlendirme için bk. Yaşar İliksiz, "Saraydaki Karalama Defterinin Esrarı", *1453 İstanbul Kültür ve Sanat Dergisi*, nr. 1, Mayıs 2007, s. 66-77.

yeniçeriye asâsıyla vurarak "Binalar benim malımdır, ne hakla onu bozuyorsun?" diye öfkeyle bağırmıştı.[2] Ayasofya'da mozaiklerin Fâtih'in hassasiyeti sayesinde tahrip edilmekten kurtulduğu şüphesizdir.

"Avnî" mahlasıyla şiirler yazan Fâtih'in başta resim olmak üzere plastik sanatlara özel bir ilgi duyduğu, fetihten hemen sonra "Rumeli ve Anadolu taraflarından [...] ashâb-ı sanayi ve hıref ehl ü ıyali ile pâyitahta irsâl oluna" diye hükümler göndererek önemli sanatkârları İstanbul'da toplaması ve sarayında bir Nakışhane kurmasından anlaşılıyor. Baba Nakkaş'ın yönettiği, çalışmalarına Eski Saray'da başlayıp Topkapı Sarayı'nda devam eden ve şüphesiz Ehl-i Hıref teşkilâtının temelini teşkil eden bu Nakışhane hakkında fazla bir şey bilinmiyorsa da ürettiği çok sayıda eser günümüze ulaşmıştır. Müzehhibinden mücellidine, hattatından nakkaşına kadar yüz civarında sanatkârı çekip çeviren ve bir bakıma Fâtih'in estetik müşavirliğini yapan Baba Nakkaş, muhtemelen onun seçkin ilim ve sanat adamlarının katıldığı özel meclislerine de kabul ediliyordu. Bu meclislerde dinî ve ilmî konuların yanı sıra, önemli felsefe, sanat ve edebiyat meseleleri de tartışılmış olabilir.[3]

II

Sarayda kurduğu meclislerde ulemayı tartıştırarak belki de iki farklı dünyayı birleştirmenin yollarını arayan Fâtih, Bizans mirasına çevresindekilerden çok farklı bir gözle bakıyor, bazılarının iddia ettiği gibi Rönesansçı, yani hümanist bir padişah değilse de, belli ki İtalya'da gelişmekte olan resim sanatına, özellikle portreciliğe derin bir ilgi duyuyordu. Çocukluğunda kullandığı müsvedde defterindeki portreler, onda bu merakın çok erken başladığını göstermektedir. Nitekim fetihten sekiz yıl sonra, 1461 yılında, Rimini valisine bir mektup gönderterek Pisanello'nun öğrencisi Matteo de Pasti'den resim ve heykel konusunda yararlanmak istediğini bildirmiştir. Matteo yola çıkar, ancak casus olduğu gerekçesiyle Venedikliler tarafından tutuklandığı için İstanbul'a ulaşamaz. Pisanello'nun başka bir öğrencisi,

2 Dukas, *Bizans Tarihi* (çev. Vl. Mırmıroğlu), İstanbul 1956.

3 A. Süheyl Ünver, "Baba Nakkaş", *Fatih ve İstanbul*, C. II, nr. 7-12, İstanbul 1954, 169-177; a.y., *Fatih Devri Saray Nakışhanesi ve Baba Nakkaş Çalışmaları*, İstanbul, 1958. Baba Nakkaş hakkında ayrıca bkz. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi VI* (haz. Seyit Ali Karaman-Yücel Dağlı), İstanbul 2002, s. 88.

Constanzo da Ferrera, Napolili Ferdinand tarafından muhtemelen 1477-78 yıllarında İstanbul'a gönderilmiş ve bu sanatçı tarafından Fâtih için bronzdan madalyonlar hazırlanmıştır

Constanzo da Ferrera'nın madalyonlarından biri 1481 tarihlidir ve bir yüzünde Fâtih'in profilden kabartma portresi vardır. *Fâtih Albümü*'ndeki bir portrenin bu madalyondaki portreye benzediği için Ferrara tarafından yapıldığı tahmin edilmektedir. Mustafa Âli'nin *Menâkıb-ı Hünerverân*'ında gül koklayan Fâtih minyatürüyle tanınan Sinan Bey'in Venedikli ressam Maestro Paolo'nun öğrencisi olduğuna dair bir kayıt vardır.[4] Paolo mu İstanbul'a gelmiştir, Sinan Bey mi Venedik'e gitmiştir, bilmiyoruz. Ancak erken Rönesans'ın önemli ressamlarından biri olan Gentile Bellini'nin İstanbul'a geldiği belgelerle sabittir. 1479 yılında Venediklilerle yapılan anlaşmanın ardından yarı resmi elçi olarak Venedik'e giden bir Yahudi tacir, Doj Pietro Mocenigo'ya Fâtih'ten bir mektup götürmüştür. Mektupta Fâtih'in torunlarından birinin İstanbul'da yapılacak sünnet düğününe davet edilen Doj'dan ayrıca insan tasvirleri yapabilen iyi bir ressam, bir heykeltıraş ve bir bronz dökümcüsü göndermesi rica edilmektedir (1 Ağustos 1479). Venedikli sanatçılara gösterilen bu teveccühten çok memnun olan Doj, beş yıldan beri sarayında çalışan Gentile Bellini'yi İstanbul'a göndermeye karar verir. Bellini bu vazifeyi kabul etmiş, fakat İstanbul'a gitmeyi kabul eden heykeltıraş ve bronz dökümcüsü bulunamamıştır.

Gentile Bellini,[5] 3 Eylül 1479 tarihinde iki yardımcısı, iki tane de dışarıdan bulduğu sanatkârla beraber bir kalyona binerek yola çıkar ve eylül sonlarında İstanbul'a ulaşır. Osmanlı'nın yeni payitahtında çok iyi karşılandığı, Venedik elçisi tarafından Fâtih'e takdim edildiği ve yeni sarayda, yani bugün Topkapı Sarayı dediğimiz Saray-ı Cedid'de itibarlı bir misafir olarak ağırlandığı biliniyor. Franz Babinger'e göre, Fâtih, Bellini'den sadece kendisini ve çevresindekilerin portrelerini yapmasını değil, sarayının duvarlarını da fresklerle bezemesini de istiyordu. Bellini de onun hususi dairelerinin duvarlarına "cinsel içerikli" resimler

4 Âlî, Maestro Paolo'dan Mastori Pavli diye söz eder. Bkz. *Hattatların ve Kitap Sanatçılarının Destanları (Menâkıb-ı Hünerverân)*, haz. Dr. Müjgan Cunbur, Ankara 1982, s. 118.

5 Gentile Bellini'nin babası Jacopo Bellini ve kardeşi Giovanni Bellini de ressamdır. Geniş bilgi için bkz. Nurullah Berk, *Bellini'ler*, İstanbul 1951.

yapmıştı.[6] Babinger'in herhangi bir kaynak belirtmeden dile getirdiği bu iddiası -o devrin şartları ve zihniyet dünyası göz önünde tutulduğu takdirde- kesin bir belge gösterilmedikçe kabul edilemez.

Bellini'nin İstanbul'daki faaliyetleri ve Fâtih'le ilişkisi hakkında tek kaynak, Giovanni Maria Angiolello'nun yazdıklarıdır. Eğriboz seferinde esir alınan ve İstanbul'a getirildikten sonra Şehzade Mustafa'nın hizmetine verilen Venedikli Angiolello, Fâtih'in bahçeleri ve resimleri çok sevdiğini, bu sebeple bir mektup yazarak Venedik'ten getirttiği Gentile Bellini'den Venedik'in ve sevdiği bazı kişilerin resimlerini yapmasını istediğini söyler. Yakışıklılığı ve güzelliğiyle meşhur yakınlarının resimlerini yapmasını isteyen Fâtih, bir gün Bellini'den bir dervişin de portresini yapmasını istemiştir. Bedesten'de bir sedire oturup padişahın kahramanlıklarını anlatan dervişin portresini yapan Bellini ile Fâtih arasında, Angiolello'ya göre şöyle bir diyalog geçer. Ahmed Refik Altınay'ın *Fâtih Sultan Mehmed ve Ressam Bellini* adlı eserinden aktarıyorum:

"- Jantil, bilirsin ki hakikati söylemek şartıyle her ne olursa olsun söylemene müsaade etmişimdir; söyle bakalım, şu adem neye benziyor?

- Şevketpenah, madem ki zat-ı şahanelerine serbestçe idare-i efkar etmekliğime müsaade buyuruluyor, o halde söyleyeyim, bendenizin fikrimce bu adem bir mecnundur.

- Pek doğru. Bak, alaim-i cinnet gözlerinden nasıl belli oluyor.

- Fakat şevketmeab, bizim taraflarda da böyle birtakım adamlar vardır ki bir sıra üstüne oturup rical-i muhtelifenin medayihini okur dururlar; zat-ı şahaneleri ki bu derece ulvisiniz -zira İskender'in bile muvaffak olamadığı fütühata nail olmuşsunuz- nefs-i şahanelerinin medholunmasını arzu etmeyişiniz beni mütehayyir ediyor.

Bunun üzerine Fâtih şu cevabı verir:

- Bu adem fikren salim olsa idi, tarafından medholunmağı arzu ederdim; fakat bir mecnunun hakkımdaki medayihini hiçbir vakit arzu etmem."[7]

6 Franz Babinger, *Fatih Sultan Mehmet ve Zamanı* (çev. Dost Körpe), Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 425.

7 Ahmed Refik, *Fatih Sultan Mehmed ve Ressam Bellini*, İstanbul, 1325, s. 40-41.

Angiolello, Bellini tarafından İstanbul'da birçok güzel tablo yapıldığını ve hepsinin saraya konulduğunu, bu tabloların daha sonra Sultan Bayezid tarafından pazarda sattırıldığını anlatıyor. Bu portrelerden en meşhurunun -20 Kasım 1480 tarihini taşır- Venedik'e götürüldüğü, 1877-1880 yılları arasında İstanbul'da İngiliz sefiri olarak görev yapmış bir İngiliz olan Henri Layard tarafından satın alındığı, onun ölümünden sonra karısı tarafından Londra'ya götürülerek National Gallery'ye hediye edildiği biliniyor.[8] Bellini'nin Fâtih'i şehzadelerinden biriyle gösteren başka bir tablosu daha vardır.[9] Aynı ressama izafe edilen ve National Gallery'deki portreye çok benzeyen başka bir Fâtih portresi de 1933 yılında Moskova'dan Paris'e kaçan Zacharij Byrtschanski adında bir Rus tarafından Amerikalı bir koleksiyonere satılmıştır. Bir çar sarayından çıktığı tahmin edilen 21x16 cm. boyutlarındaki bu portrenin diğer portreden en önemli farkı, sarığın ucunun padişahın omuzlarına kadar sarkmasıdır. Bu sebeple, sonraki yıllarda Bellini'nin portresi esas alınarak başka bir ressam tarafından yapılmış olabileceğini söyleyenler de vardır.

Bellini'nin İstanbul'da gezerek çeşitli abidelerin krokilerini ve insan tiplerini çizdiği biliniyor. İngiltere'de, British Museum'da korunan bir albümde bazı desenler vardır; mesela oturmuş halde tasvir edilen bir yeniçeri, bir Türk kadını, yaşlı bir Türk, bir şehzade, aralarında iki yeniçerinin de bulunduğu bir grup insan, çeşitli kadın tiplerinin ve kıyafetlerinin tasvir edildiği bir eskiz... Bellini bunlardan başka Theodisius Sütunu'nun bir resmini yapmış, Arkadius Sütunu'ndan da Arkadius'un Gotlara karşı kazandığı zaferlerin tasvir edildiği kabartmaların resimlerini on sekiz levha halinde çizmiştir.

Bu diyalog için ayrıca bkz. Giovanni Maria Angiolello, *Fâtih'in İçoğlanı Anlatıyor: Fâtih Sultan Mehmet* (çev. Pınar Gökpar), Profil Yayınları, İstanbul 2011, s. 124-125.

8 Bu portre, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun 700. Yıldönümü vesilesiyle İstanbul'a da getirilmiş ve Yapı Kredi Kültür Merkezi'nde 7-13 Aralık 1999 tarihleri arasında sergilenmiştir.

9 Bellini'nin İstanbul'da bulunduğu tarihte Şehzade Mustafa çoktan ölmüş bulunuyordu. Bayezid Amasya'da, Cem de Konya'daydı. O halde bu tablo yapılırken Mustafa'ya veya Cem'e çok benzeyen bir genç, Franz Babinger'in tahminine göre, Bosna-Hersek kralının Fâtih'in sarayına gönderdiği oğlu İshak modellik etmiş olabilir. Bkz. Franz Babinger, "Fatih ve Ressam Gentile Bellini", *Hayat Tarih Mecmuası*.

Bu resimler XVII. yüzyılda Fransa'ya ulaşır ve on sekiz levha halinde gravür olarak basılır.[10]

III

Angiolello, Fâtih'le Bellini arasında geçenleri anlattıktan sonra Bâyezid'in babası Fâtih'i inançsızlıkla suçladığını da iddia eder.[11] Son yıllarında oğlu Bâyezid'le arası açık olan Fâtih'e karşı ciddi bir muhalefet vardı. Ardı arkası kesilmeyen seferler, uygulanan maliye politikası ve akçedeki gümüş oranı sürekli azaltıldığı için satın alma gücünün zayıflaması halkı; vakıflara ve şahıslar elindeki emlâke el konularak tımarlı sipahilere verilmesi de tarikat çevrelerini ve ulemayı çok rahatsız etmişti. Bu rahatsızlık ifade edilirken, muhtemelen, "kâfir" ressamlara portresini yaptırdığı ve sarayını "mücessem" tasvirlerle doldurduğu abartılarak kulaklara fısıldanıyordu. Sinan Paşa'nın *Tazarruname*'sindeki "İlâhî! Cümle-i nakkâşân-ı âlem ve müsavvirân-ı benî-âdem bir nakış tasvîr ve bir suret tahrîr itmek isteseler..."[12] diye başlayan bölümün satır aralarında Fâtih'in İtalyan ressamlara ve portrecilik sanatına duyduğu ilginin eleştirildiğini söylemek aşırı bir yorum olur, fakat bu hiç de ihtimal dışı değildir. Sinan Paşa'nın sadrazamlıktan azledilerek hapsedilmesi, ulemanın gösterdiği şiddetli tepki üzerine cezasının sürgüne çevrilmesi belki de bu "estetik" kavgasının bir sonucudur. Osmanlı kaynaklarında Bellini'den ve Fâtih'in sarayında görev yapan diğer İtalyan ressam, heykeltıraş ve bronz dökümcülerinden hiç

10 Ahmed Refik, *age*., s. 41-42.

11 Angiolello, *age*., s. 126.

12 Sinan Paşa'nın İslam sanatlarının estetiğine dair ipuçları da taşıyan cümleleri şöyledir: "İlâhî! Cümle-i nakkâşân-ı âlem ve müsavvirân-ı benî-âdem bir nakış tasvîr ve bir suret tahrîr itmek isteseler, bir vâsi' ü rûşen makamda, bir sâkin nesnenün üstinde iderler. Sen ol musavvir-i ezelsin ki, bir katre müteharrik âb üzerinde, rahm ü şikem-i teng ü tarîkte, bir sûret-i âdem tasvîr ittün ki, cümle-i nakkâşân-ı Çîn ve sûret-gerân-ı rûy-ı zemîn -ki hâme-i çehre-güşâ ve sûret-i ibret-nümâları cân-ı Azer'i gayrete bırağur ve akl-ı reng-âmîz ü tab'-ı sûret-engîzleri hâtır-ı Mânî'yi hayrette kor- hîç ol sûretün tasvîri keyfiyyetinde suret tasavvur u vicdan idemediler ve ol nakş u nigârun hüsn-i zîbâsında hayran ü nigerân kaldılar ve cemî'-i vassâfân-ı cihan ve müşebbihân-ı devrân anun teşbihinde âciz ü ser-gerdân oldılar." Bkz. *Tazarruname* (haz. Mertol Tulum), İstanbul 1971, s. 52.

söz edilmemesi, daha da önemlisi, bu sanatçılar tarafından yapılmış hiçbir eserin İstanbul'da muhafaza edilmemiş olması, Fâtih'e karşı duyulan öfkenin büyüklüğü hakkında sarih bir fikir veriyor.

İtalyan kaynaklarına göre, Bellini bir gün Fâtih'in arzusu üzerine aynaya bakarak kendi portresini yapar; resmin sahibine şaşırtıcı derecede benzediğini görerek hayran olan padişah, onun böyle bir harika yaratmasını sihre bağlar.[13] Bu anekdot eğer doğruysa, Fâtih'in portre ressamlığını bir çeşit hünerbazlık olarak görüp sadece eğlendiğine hükmedilebileceği gibi, fethetmek istediği Roma ve Venedik hakkında bilgi almaya çalıştığı da düşünülebilir. Nitekim Angiolello'nun yazdığına göre, Fâtih, Bellini'den Venedik'in resmini (Babinger "haritasını" diyor) yapmasını da istemişti.[14]

Rönesans ressamlarının bile ne yaptıklarının tam idrakinde olmadıkları bir devirde, Fâtih'in bu tarihî dönüşümü fark ederek Bellini'yi İstanbul'a davet ettiğini, yani bir Rönesans padişahı olduğunu iddia etmek doğru değildir. Tarih dönemlerinin birbirinden kesin çizgilerle farklılaşmasına yol açacak sert kopuşların hiç yaşanmadığını, Alexandre Koyre'nin *Yeniçağ Biliminin Doğuşu* adlı kitabını yayımladığı tarihten beri biliyoruz. XIX. yüzyıl Fransız tarihçisi Michelet'nin "Rönesans" diye adlandırdığı dönemde antikiteye ilgi duyan aydınlar ve sanatçılar, özellikle erken dönemde, başlattıkları hareketin nelere yol açacağını bilemezlerdi. Fâtih'in de böyle bir sürecin şuurunda olması imkânsızdır. İtalya'da gelişmekte olan resim sanatıyla ve Antikite'yle ilgilenmesine bazı tesadüflerin yol açtığı söylenebilir.

Fâtih'i üstün ve farklı kılan, kendini sadece Türk hakanı ve Müslümanların sultanı olarak değil, aynı zamanda "Kayser-i Rum", yani Roma İmparatoru, dolayısıyla Roma'nın varisi olarak görmesi, daha da önemlisi Avrupa'da olup bitenleri yakından takip etmesidir. Bu amaçla yabancı danışmanlarından çok faydalandığı anlaşılıyor. Avrupalıların Haçlı Seferleri sırasında karşılaştıkları Türklere kendilerinin de kabul edebilecekleri bir kök aradıklarını ve sonunda onları Troya kralı Priamos'un oğlu Turkos'a bağladıklarını onlardan öğrenmiş olmalıdır. Bu yakıştırmaya göre, Turkos'la birlikte Kafkasya'ya kaçan Troyalılar Türklerin atalarıdır. Troya'nın intikamını alan

13 Ahmed Refik, *age.*, s. 41.

14 Giovanni Maria Angiolello, *age.*, s. 124.

Roma İmparatorluğu, ne yazık ki, doğuda Konstantinopolis'i başkent yaptıktan sonra Yunanlılaşmıştır, dolayısıyla şimdi intikam alma sırası, Asya'nın derinliklerine sığınmış Troyalıların torunları olan Türklerdedir.

Kritovulos'un tarihinde, Fâtih'in Midilli seferi sırasında Troya'yı ziyaret ettiğinden, Homeros'un İlyada'sında isimleri zikredilen kahramanlardan ve yaptıkları hizmetlerden övgüyle söz ettikten sonra başını hafifçe sallayarak "Geçen bunca yıldan sonra, bu şehirle insanlarının intikamını almayı Allah bana nasip etti. Düşmanlarına boyun eğdirdim, şehirlerini fethettim ve ülkelerini Mysialıların yağmasına çevirdim. Şehri kuşatanlar Hellen, Makedon, Teselyalı ve Peloponezliydi. Onların soyundan gelenleri bunca yıldan sonra, o dönemde ve daha sonraki yıllarda bu Asyalılara küstahça davrandıkları için cezalandırdım" dediği belirtilir.[15] Montaigne de bir denemesinde Fâtih'in Papa II. Pius'a yazdığı bir mektupta, "İtalyanların bana düşman olmalarına şaşıyorum. Biz de İtalyanlar gibi Troyalıların soyundanız. Yunanlılardan Hektor'un öcünü almak benim kadar onlara da düşer; onlarsa bana karşı Yunanlıları tutuyorlar" dediğini iddia etmiştir.[16]

15 *Kritovulos Tarihi* (çev. Ari Çokona), İstanbul 2012, s. 538-539.

16 Montaigne, *Denemeler* (çev. Sabahattin Eyüboğlu), İstanbul 1970, s. 209. Sabahattin Eyüboğlu'nun M. Ş. İbşiroğlu'yla birlikte Fatih Albümü'nü değerlendirdiği kitabın önsözünde de Montaigne'nin mektubundan söz edilir ve Fatih devrinde sarayda hümanist bir davranışın bulunduğu, Osmanlı kültürünün II. Bayezid döneminde kendi içine kapanarak Avrupa'daki Rönesans hareketlerinin dışında kaldığı iddia edilir. Bk. *Fatih Albümüne Bir Bakış*, İstanbul 1955, s. IX-XII. Eyüboğlu, bir gün Montaigne'nin cümlelerini Yahya Kemal ile Mükrimin Halil'e okuyarak görüşlerini almak ister. Fakat onlar güler ve bunu Montaigne'nin uydurmuş olabileceğini söylerler. Geniş tarih bilgileriyle tanınan bu iki adamın gerçeği kabul etmek istememelerine epeyce içerleyen Eyüboğlu şöyle devam ediyor: "Birkaç ay önce bir anıt jürisiyle Dumlupınar'a gitmiştim. Dumlupınar Savaşı'nda bulunmuş emekli bir albay bize Mustafa Kemal Paşa'nın meydan savaşına kumanda ettiği yerde, zaferin nasıl kazanıldığını anlatıyordu. Başkumandanın ağzından o günlerde duyduğu sözlere birden şunu da ekledi: 'Dumlupınar'da biz Yunanlılardan Troyalıların öcünü aldık!' Fatih'le Mustafa Kemal'i buluşturuveren bu söz yerimden hoplattı beni (...) İster yakışsın, ister yakışmasın, bana olağan gelmekle kalmıyor bu söz: Atatürk'ün tarih görüşüne ve bilinmedik bir yanına ışık tutuyor. Üstelik Fatih'in mektubuyla birlikte İlyada'yı, Batı kültürünün kaynağını benimsemenin

Stefanos Yerasimos, İstanbul'u 1437 yılında ziyaret eden Pero Tafur adında bir Katalan'ın o tarihte Bizanslıların ağzında gezen "Türkler Troya'nın intikamını alacaktır!" sözünü not ettiğini hatırlatır ve Kritovulos'un cümlelerini naklettikten sonra bu rivayetin Fâtih'in kulağına da gitmiş olabileceğini söyler. Troya'yı ziyareti sırasında İlyada'nın Yunanca bir kopyasını yaptıran ve Roma'nın vârisi olmayı kafasına koyduğu anlaşılan Fâtih, yine Yerasimos'un yazdığına göre, kendisiyle İstanbul'da görüşen Floransalı Benedetto Dei'ye İskender, Kserkses, Kartacalı Hannibal, Afrikalı Scipion, Pyrhus ve bugüne kadar gelmiş geçmiş binlerce hükümdarın gücünü kendisine toplamak istediğini söylemiştir.[17]

Bu rivayetleri birilerinin Avrupa'daki siyasî dengeleri gözeterek ürettiği, Osmanlı Devleti'ni Roma'nın vârisi ilân ederek mesela Almanların böyle bir iddiayla ortaya çıkmalarının önüne geçmek istedikleri bellidir. Fâtih'in de bunu iyi kullandığı, tereddütsüz benimsediği Roma varisliğinden bir "imperium" projesi çıkardığı anlaşılıyor. Sarayını sadece İslâm dünyasının âlim ve sanatkârlarına değil, İtalyanlara da açması, Bizanslı ve Venedikli danışmanlar edinmesi bu projeyle ilgilidir. Babasının da yakın çevresinde bulunan Anconalı Ciriaco ve Bizanslı tarihçi Kritovulos, onda bu ilgilerin uyanmasında önemli bir rol oynamış olabilirler. Babinger, güneydoğu Avrupa ülkeleriyle Osmanlı topraklarında siyasi ve arkeolojik amaçlarla sayısız yolculuklar yapan, gittiği her yerde geçmişin kalıntılarını arayıp günlük tutan Ciriaco'nun II. Murad ve Fâtih'le ilişkilerinden genişçe söz etmiştir.[18] Fâtih'in Yunanca öğrenmesi, mitolojiden ve İli*ada*'dan haberdar olması da aynı şekilde açıklanabilir. Eğer iddia edildiği gibi bir hümanist olsaydı, bu konudaki görüşleri kırıntı kabilinden bile olsa şiirlerine akseder ve kendi İstanbul'unu Rönesans tarzı binalarla

bir yolunu gösteriyor bize." Bk. Sabahattin Eyüboğlu, *Mavi ve Kara*, İstanbul, 1967, s. 283 vd. Eğer Eyüboğlu doğru söylüyorsa, Yahya Kemal ve Mükrimin Halil Yınanç'ın *Kritovulos Tarihi*'ni okumamış olmaları şaşırtıcıdır. Çünkü Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde Hristiyan yazmaları arasında bulunan bu tarih Karolidi Efendi tarafından Türkçeye çevrilerek 1910-1912 yılları arasında *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*'nın ekinde parça parça yayımlanmıştır.

17 Stefanos Yerasimos, "Türkler Romalıların Mirasçısı mıdır?", *Toplumsal Tarih*, nr. 116, Ağustos 2003.

18 Franz Babinger, *age.*, s. 46-47, 57-58.

donatırdı. Hâlbuki, Fâtih, bir şair olarak devrinin estetik sınırları içindedir ve felsefî görüşleri de İslamî esaslara dayanır. Hocazade'nin onun arzusu üzerine bir *Tehafüt*, yani Yunan felsefesinin Avrupa'da yeniden keşfedilmesine, dolayısıyla Antikite'ye karşı ilginin uyanmasında önemli bir rol üstlenen Müslüman filozoflara (felasife) reddiye yazdığını unutmamak gerekir.

Babinger'e göre, Fâtih'i batı kültürüyle yoğrulmuş bir Renaissance hükümdarı olarak görmek, onun mizacını ve siyasi emellerini inkâr manasına gelir. Büyük İskender veya Sezar gibi dünyayı yerinden oynatacak büyük zaferler kazanmak isteyen Fâtih'in bütün amacı, Babinger'e göre, İtalyan hocalarından Avrupa ülkeleri hakkında mümkün olduğu kadar doğru bilgi edinmek, batılıların harp sanatının ne dereceye kadar işe yaradığını öğrenmekti.[19] Halil İnalcık'a göre de, Fâtih'in bir Rönesans hükümdarı olduğunu söyleyenler, gerçeklerden uzak bir görüşü savunmaktadırlar; onun Hıristiyan dünyaya ilgi duymasının tek sebebi vardır, İtalya'yı fethetmek ve yönetmek...[20] Fâtih devrinde Kızılelma'nın tek anlamı vardır: Roma... Yahya Kemal, şair sezgisiyle kavradığı bu gerçeği "Gedik Ahmed Paşa'ya Gazel"inde "Tuğlar varsa gerektir Kızılelma'ya kadar" diye ifade etmiştir.

Fâtih'in hayalinin ufukları sadece Batı'ya değil, Doğu'ya doğru da genişliyordu. Divan ve resmi belgelerin yazılmasında kullanılan inşa üslûbu onun devrinde teşekkül etmiştir. Başlangıç ve bitirişlerde, kişi ve kurumlara hitaplarda Farsça ve Arapça yazışma geleneğinden alınmış klişelerin kullanıldığı resmî üslûp, devletin gücünü ve ihtişamını ifade eden tumturaklı bir üslûptu. Fâtih, babası II. Murad gibi sade Türkçe peşinde değildi; Anadolu'daki öteki Oğuz devletleriyle rekabete lüzum görmüyordu, çünkü ilk fırsatta hepsini ortadan kaldırarak devletini bir "cihan devleti" yapmaya kararlıydı. Doğuda rakip kabul edebileceği tek güç vardı: Timurîler. Maveraünnehir ve Horasan bölgesinde hüküm süren bu büyük Türk devletinde kullanılan dillere, yani Çağatay Türkçesine ve Farsçaya da Latince ve İtalyanca gibi ihtiyacı vardı.

19 Franz Babinger, "Fatih Sultan Mehmet ve İtalya."

20 Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, İstanbul, 2003, s. 189.

Sadece siyasî alanda değil, her alanda Timurilerle boy ölçüştüğü anlaşılan Fâtih, Maveraünnehir'de yaşayan büyük ilim ve edebiyat adamlarını İstanbul'a çekmeye çalışmıştır. İstanbul'dan zaman zaman hediyeler alan Ali Şir Nevai, Fâtih ve oğullarının nazarında çok itibarlıydı ve ricaları asla geri çevrilmezdi. Büyük matematik ve astronomi bilgini Ali Kuşçu'yu Semerkant'tan getirtmeyi başaran Fâtih'in Nevai'yi davet edip etmediğini bilmiyoruz, ama onun yakın dostlarından olan ve Herat'ta yaşayan büyük sufi şair Molla Cami'yi mutlaka yanında görmek istiyordu; bunun için birkaç defa teşebbüste bulunmuştu. İstanbul sarayında Uygur alfabesi de kullanılıyor ve Çağatay Türkçesini bilen kâtipler görev yapıyordu.

Gedik Ahmet Paşa kumandasındaki İtalya seferi ve kendi kumandasındaki Doğu seferi, Fâtih'in Doğu'yu ve Batı'yı içine alan "imperium" projesini gerçekleştirmek üzere harekete geçtiği anlamına geliyordu. Esasen onun döneminde Balkanlar büyük ölçüde fethedilerek XX. yüzyılın başlarına kadar devam eden kısmî bir Avrupa Birliği gerçekleştirilmiş ve İstanbul bir dünya başkenti haline gelmişti. Büyük bir telaşa kapılan Avrupalıların Fâtih'i ortadan kaldırmanın yollarını aradıkları düşünülebilir. Bu bakımdan bu büyük hükümdarın beklenmedik ölümü konusunda yapılan tartışmalarda, doktoru tarafından zehirlenerek öldürüldüğünü iddia edenlerin gerekçeleri daha sağlam görünmektedir.

Tanpınar'la Birlikte Aziz İstanbul'u Düşünürken

Seyfi Kenan
Marmara Üniversitesi

Osmanlı İstanbul'una, daha öz bir ifadeyle "Nefs-i İstanbul"a karşı nasıl bir tavır içindeyiz bugün? Nefs-i İstanbul'a nasıl davranıyoruz ve aynı zamanda bu aziz şehre karşı nasıl bir tutum içinde olmalıyız? Konuşmamda üzerinde duracağım asıl konu kısaca bu. Konuyla ilgili yaşanmış ilginç bir olaya yer vermeliyim söze başlamadan. Osmanlı medeniyeti, kültür ve medrese tarihine büyük emekler veren Mübahat Kütükoğlu hocamız, bir doçentlik sınavında "Nefs-i İstanbul neresidir?" diye sormuştu adaya. Doçent namzeti "Hocam, ben İstanbullu değilim, bilemiyorum" diye cevap vermiş!. Akademik basamakların ileri aşamalarında bile, temel kültür okuryazarlığından yoksun olmanın acayip halleri, Orhan Şaik Gökyay'ın meşhur *Destursuz Bağa Girenler*'ini daha da zenginleştireceğine şüphe yoktur!.. Konuyla ilgili tarihî ve medenî bilgiden yoksun olunca, içerikle ilgili tutarlı tavır ve yaklaşımların oluşumu da muhal olur.

Nesnel, tarafsız bir bakış açısıyla hazırlanan bir bildiri sunma iddiasında değilim. Kaldı ki bilimsel araştırmalarda salt nesnelliğin de mümkün olmadığını son yarım yüzyıl boyunca yapılan tartışmalardan iyice kavradık. İncelediğimiz olgu, araştırdığımız meselede bize düşen tek sağlam dayanak, dürüstlük, samimiyet ve hakkaniyet

sahibi olmaktır. Ben de elden geldiğince "Nefs-i İstanbul"a bu ilkelerle girmeye çalışacağım.

Beşerî bilimlerde nasıl ki olguları, olayları veya kişileri sanki onlar karşımızdaymış veya gözlerimizin önünde cereyan ediyormuş gibi içimizde canlandırarak ifadelerimizi kurmaya çalışıyor veya en azından bu temel tavırla davranıyorsak, bu aziz şehre , "Nefs-i İstanbul"u inşa edenlere karşı da aynı şekildeki bir sorumluluk bilinci içinde yaklaşmalıyız diye düşünüyorum. Bir taşı bir yerden söktüğümüz zaman, bırakın altını oymayı, ya da başka ucûbe yapılarla, küstahça hemen yanı başına dikilen gökdelenlerle boğmayı, ufacık bir taşını yerinden oynattığımız zaman veya bir gazetenin verdiği hiçbir sanatsal değeri olmayan bir tabloyu asmak için muhteşem çininin tam ortasına çiviyi çakmaya kalkıştığımız zaman, içimizden yükselen bir sesin Mimar Sinan ne der, Kanûnî ne der, Kâtip Çelebî ne der, haykırışını duymalıyız, değil mi? Mezarının nerde olduğunu dahi bilmediğimiz o büyük Evliya Çelebi ne düşünür? Veya Atatürk'ün cumhuriyetin ilk yıllarında çok ihtiyaç duyulan nitelikli öğretmenleri yetiştirmek için zamanındaki TBMM binasından daha büyük ve görkemli inşa ettirdiği ve bugünkü Gazi Üniversitesi'nin ana binasına dokunmaya kalkıştığımızda o büyük Gazi ne der? Bunun bilinciyle, böyle bir sorumlulukla karşımızdaki, özellikle de İstanbul'daki özgün değeri ve anlamı olan ve bu kenti diğerlerinden ve akranlarından ayrı ve ayrıcalıklı hale getiren tarihi eserler hakkında tasarrufta bulunmamız, sözlerimizi ve ufkumuzu buna göre kurmamız gerekir, değil mi?

Belki de bildirinin sonunda "işte, sahibine postalanmak üzere hazırlanmış bir mektup" diye tepkide bulunanlar çıkabilir. Bunu da yadırgamam açıkçası! En azından kendime postalanmak üzere hazırladığım bu mektubu, daha doğrusu ve dürüstçesi, bu dertli bildiriyi yüksek sesle okuyabilirim sanırım.

Şimdi Tanpınar'la birlikte 'Aziz İstanbul'u gözlemlerken ve düşünürken önümdeki kağıda dökülen kelimeleri ve cümleleri sizlerle paylaşacağım. Yalnız bu defa başka bir hikayemle devam etmeme birkaç dakikalığına müsaade ediniz!

Sultanahmet civarlarında Ayasofya'yı karşıdan, iyi bir çerçeve içinde gören bir lokantada öğle yemeği esnasında Alman filozofu Karl-Otto Apel'in eşiyle birlikte bu muazzam eseri temaşa ettikten

sonra söylediklerini hâlâ iyi hatırlıyorum: "Evet, bence minareler Türklerin özgün bir icadı… [Minareleri işaret ederek] Yapıya daha estetik bir görünüm kazandırdığında şüphe yok. Bir an için Ayasofya'yı minareler olmaksızın tahayyül ettim, çok tuhaf gözüktü bana!" demişti Apel. Minarelerin Türk icadı olmadığı kesin, ancak hem zamanın ve mekânın ruhuyla ve hem de kendi donanımlarıyla uyum içerisinde olacak şekilde Türkler'in kendilerine özgü bir minare mimarisine sahip olduklarında şüphe yok, tıpkı diğer yapılarda veya yapılanmalarda, dinî mimariden sivil mimariye, iktidar ekseninin şekillendiği saraylara varıncaya kadar kendilerine has olanı ortaya koydukları gibi. 2005'in Mayıs'ında İSAM konferanslarından birini vermek üzere İstanbul'a geldiği günlerde Apel'le birlikte, görmeyi çok arzu ettiği Topkapı Sarayı'nı da gezmiştik. Bâb-ı Hümâyûn'dan girip çeşitli bölümleri gezerek, zaman zaman gördüklerimiz, zaman zaman aklımıza gelen çeşitli sorular eşliğinde gerek tarihî veya güncel ve gerekse felsefî sohbetlere dalarak Sarayburnu'na kadar varmıştık. Biraz şaşkınlık biraz hayret içerisinde, yolunu çıkarmaya çalışan kaybolmuş birisinin yüz ifadesiyle Apel, âniden şu soruyu sormuştu: "Saray nerde?!" Oysa Saray'ın hemen hemen bütün bölümlerini gezmiş, bitirmiştik. "Saray burası! Gezdik!" cevabını verince şaşkınlığı bir kat daha artmıştı. Çünkü ebniyeye bürünmüş iktidarı aleni olarak görememişti.

Apel için asıl şaşırtıcı olan yön, iktidarın tasarımı ve kurgulanma biçimiydi. Habsburg İmparatorluğu döneminden kalan Belvedere veya Schönbrunn ya da diğer benzer Avrupa saraylarına girildiğinde gücün, iktidarın ne olduğunu ve nerede olduğunu hemen görmeye alışkın birisi için Topkapı Sarayı çok çarpıcı gelir. Aynı şekilde halktan kimsenin içeri girmesine müsaade edilmediği Ming Hanedanlığı döneminden kalma Yasak Şehir diye adlandırılan ünlü Çin Sarayı'na aşina olan birisi için de şaşırtıcı olduğunu belirtmek gerekir. Paris ve St. Petersburg'daki görkemli sarayları anmıyorum; bunların yanında Topkapı, taşrada bir eşraf hanesi gibi algılanabilir. Tıpkı Beylerbeyi ahşap sahilhanesinde II. Mahmud'un huzuruna çıkan Prusyalı subayın, "Hamburglu zengin bir tüccarın hanesi bundan daha görkemlidir" şeklindeki tepkisinde veya algısında görüldüğü gibi!

İstanbul, Ahmed Hamdi Tanpınar'ın, dönemine kadar mahallesinden, doğal çevresinden mimarisine varıncaya kadar şehrin, kay-

bettikleriyle birlikte nasıl değiştiğini ele aldığı o ünlü *Beş Şehir*'ini yazdığı zamandan itibaren de değişmeye devam etti şüphesiz, hatta 2005'ten sonra, dışarıdan olsa bile Karl-O. Apel'i bile şaşırtacak seviyede, İstanbul'u başka şehirlerden, hatta akranlarından ayrı ve faik yapan silüetini ve ruhunu kaybedecek şekilde dönüştü. Ünlü Türk mimarı Turgut 'Cansever', bu dönüşümü "bir cinayet" olarak tanımlamaya kadar götürdü. İstanbullular'a, kendilerine bırakılan, tayin edilen belli başlı yerlerden, nerdeyse özel gözetleme mekanlarından şehirlerini seyretme fırsatı verildiği artık söylenmektedir. Öte yandan, UNESCO bile İstanbul'a has olan atmosferin kaybolma tehdidiyle karşı karşıya kaldığını söyleyerek İstanbul'u yönetenlere uyarılarda bulunmakta, klasik dönem mimari eserlerinin İstanbul'un eksenine verdiği ruhun, bir başka ifadeyle İstanbul'u azizleştiren o klasik dönem mimarî atmosferin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını ısrarla belirtmektedir. İstanbul'un işlerini yürütme sorumluluğunu elinde bulunduranlar tarafından son yıllarda, şehirde yaşayanlara toplu ulaşımda kullanacakları otobüslerin hangi renkte olmalarını istedikleri veya Boğaz'da karşıdan karşıya geçerken hangi tip vapura binmeyi tercih edecekleri soruldu; otobüs rengi ve vapur tasarımı konusunda fikirlerini beyan etmeleri beklendi. Şehirliler sevinmişti, heyecanla fikirlerini ifade etmişlerdi şüphesiz; her ne kadar resim üzerinde veya sanal dünyada gözüken renk ve tasarıma bakarak bunların İstanbul'un mimarisine ve mahallesine, denizine ve sokaklarına ne kadar uyabileceğini önceden kestirebilmek zor olsa da, demokratik katılımın ve sivil bilincin gelişimi açısından hoş bir girişim olarak karşılanmıştı. Fakat İstanbul'u azizleştiren bölgeye, Tanpınar'ın ifadesiyle, klasik dönem mimari eserlerinin, camilerin ve külliyelerin İstanbul'un tepelerine "bir fecirden ardı ardına boşanmış güvercin sürüleri gibi beyaz ve yumuşak" kondukları zaman asıl Bizans'ın o dönem yıkıldığını belirttiği o havzaya, daha kısa bir ifadeyle, adeta Türk kültürünün mahremi haline gelen ekseni ucûbeye dönüştürebilecek bir müdahale neden İstanbullular'a sorulmaz veya bu eserleri yapanlara karşı duyulan bir sorumluluk bilinciyle sual edilmez? Bu, bu şehre gönül veren, varoluşunun beşiği olarak gören herkesin sorması icap eden bir soru değil midir? . Belki de İstanbullular'a, Tevfik Fikret'in, çocukken annesi ve dayısıyla hac yolculuğunda yaşadığı feci bir olaydan sonra bir Osmanlı memurunun yardımıyla İstanbul'a ulaşmayı başaran, genç kız olduktan sonra

kısmetine bir "alçak herif"le evlenmek düşen ve kocasından gördüğü şiddet sonucunda daha yirmi yaşına varmadan hayatını kaybeden kız kardeşi için yazdığı, başlı başına bir çalışma konusu olmaya değer *Hemşîrem İçin* şiirinde, çöldeki yolculuğu esnasında kaybolan annesine "… bugün derdimle seni inletmeye geldim, dinle!" şeklinde yakarması gibi artık, elinizdeki program afişinde de yer alan Fatih'in, veya Mimar Sinan'ın kabrine sadece inlemeye gitmek kaldı.

Şehirler, uygarlıkların şahdamarları gibidir. Troya, Babil, Bağdad gibi antik merkezlerden New York, Tokyo gibi modern çağın megapolislerine uzanan serüvende pek çok kent, büyük hayallerin ve dünya görüşlerinin harmanlandığı beşikler olarak göze çarparlar. Her çağa ve vaktin mizacına özgü kentlerin zaman zaman öne çıktığı bilinir. Bazıları kısa zamanda tarih olur, bazıları ise çok uzun bir zaman önemlerini ve değerlerini korurlar, varlıklarını sürdürürler. Şüphesiz İstanbul, bu ikinci kısma girer. İstanbul'un, yeryüzü kentleri içerisinde, değeri ve önemi, içerdiği çok yönlü katmanları dolayısıyla en zengin olanlardan biri sayılması gerektiği konusunda hemen herkes görüş birliğine varmışsa bunun nedenlerini, şehrin topografyası ve tarihinin yanı sıra istanbul'u yaşatan insanları ve kültüründe de aramak gerekir. Farklı dil, din, gelenek, anlayış ve zihniyet alaşımından süzülüp gelmiş milyonlarca insanın bu şehri farklı zamanlarda yaşanılır ve yaşanası bir mekân haline getirdiğinde şüphe yok. Şehrin Osmanlı geçmişinden itibaren musikiden mimariye, minyatürden edebiyata kadar yansıyan çok yönlü kültürel ve estetik birikimde de görüldüğü gibi, imparatorluk iktidarı ile "barış içinde bir arada yaşama" tecrübesinin parlak örnekleri gözlemlenebilir.

Öte yandan Tanpınar, yaklaşık yarım asır önce yaşadığı İstanbul'unda şehrin kaybettiklerine özel bir sayfa açmış; artık satıcıların geceleri fener taşımadığını, hele mâniler düzemediğini, sadece yoğurtçuların, bazı eski köşk bahçelerini tek başına bekleyen ihtiyar çınarlar ve çamlar gibi durduğunu anlatmıştı. O yoğurtçuları 70'li yıllarda Kadıköy'de geçirdiğim çocukluk yıllarımda yakalayabilmiştim, ancak daha sonra onlar da sokaklardan yavaş yavaş çekildi. Tanpınar'ın zamanının İstanbul gözlemlerinde, şehrin sadece nağmelerini kaybetmediğini, aynı zamanda mahallenin de kaybolduğunu okumak mümkün. "Bugün mahalle kalmadı," demişti Tanpınar; "Birbirlerinin hatırını sormak, bir kahvelerini içmek, geçmiş zama-

nı beraberce anmak için zaman zaman gömüldükleri köşeden çıkan, bin türlü zahmete katlanarak semt semt dolaşan ihtiyar mahalleliler… Bence İstanbul'un asıl şairleri onlar; adım başında, titrek ayaklarıyla geçmiş zamanlarının peşinde dolaşan, onun üslûpsuz apartman köşelerinde, iki yanı henüz boş asfalt üzerinde, eski ahbap çocuklarının çehresinde beyhûde yer arayan ve bulamadıkları için şaşkın şaşkın dört yana bakınan bu kervan artığı biçarelerdir. Bugünün mahallesi artık eskiden olduğu gibi her uzvu birbirine bağlı yaşayan topluluk değildir; sadece belediye teşkilatının bir cüzü olarak mevcuttur. Zaten mahallenin yerini yavaş yavaş alt kattaki üsttekinden habersiz, ölümüne, dirimine kayıtsız, küçük bir Babil gibi, her penceresinden ayrı bir radyo merkezinin nağmesi [veya bugünkü televizyon kanalının dizisi] taşan apartman [ve siteler] aldı."

Eski İstanbul'un çeşitli mekanlarında zengin, fakir her sınıfın beraberce Kağıthane âlemlerinde, Çamlıca gezintilerinde, Boğaz mesirelerinde beraberce eğlendiğini gözlemlemenin mümkün olduğunu söyleyen Tanpınar, İstanbul'da yaşayanların "hissî terbiyesi"nde büyük payı olan iki doğa harikasına dikkat çekmişti: Servi ve Çınar. Jean Bacque-Grammont dün yaptığı konuşmada, servinin çeşitli Osmanlı eserlerinde farklı şekillerde nasıl mahirâne bir şekilde kullanıldığının mutenâ örneklerini sunmuştu. Tanpınar, servi ve çınarın Türk muhayyilesinde ve varoluşunda derin izler bıraktığını belirtir. Çınar'a "Türk Ağacı" denilmesi boşuna değildir. "En çok sevdiğim ağaç çınardır," diyen Tanpınar'ın muhayyilesinde İstanbul'un çınarları bakalım neleri canlandırıyor? "Geniş, pençe pençe yaprakları, mûnis dev gövdeleriyle onlar bana Peçevî'nin anlattığı o sefer meşveretlerinde söz alan, kumandanlara yol gösteren, akıl öğreten serhat gazilerini hatırlatırlar."

1950'li yıllardan itibaren İstanbul'un tarihi semtlerinde girişilen yol veya inşaat nedeniyle sadece tarihi yapıları değil, artık asırlık ağaçlarını da kaybettiğinden yakınmıştı Tanpınar. 1941'de İstanbul'a yerleşen ve daha sonra Bedri Rahmi Eyüboğlu ile birlikte yaptıkları bir mozaik çalışması nedeniyle Tanpınar'la Paris'te yolları kesişen rahmetli babam da, daima bu şehrin kaybettiklerinden inleyerek dert yanmıştı. Belki de onun derdini artarak miras edindim. Yerine bir başka ağaç dikilse de "evvelkisi, babalarımızın altında oturdukları, zamanın kutladığı ağaç olamaz" diyen Tanpınar, Türk kültürünü,

kendine özgü yönleriyle öne çıkartan mimari eserleri, tam bir âhenk ve birlik içinde zamana ve mekana ruh veren bütün yapısal ve doğal unsurlarıyla birlikte korunması gerektiğine dikkat çekmişti. Böylesi koruyucu, gerçekten muhafaza edici duruşa ve ruha sahip olmak ise ancak tarih, zaman ve mekân yetkin bir şekilde özümsendiğinde mümkün olabilir. Tıpkı Kiyoto'daki Kodai-ji Tapınağı'na götüren kıvrımlı patika üzerindeki bambu korularından süzülen rüzgârın mırıltısına bile büyük değer veren Japon halkının, bu sesi korumak için bunu mümkün kılan her şeyi özenle ve ciddiyetle korumaya çalışmasında olduğu gibi.[1]

Tanpınar'ın, iyi bir elmas yontucusunun eline geçmiş bir mücevher gibi İstanbul'u işleyen eski ustaların asıl başarısının, eserlerinde tabiatla işbirliğini ve tam âhengi sağlamalarında yattığını ifade eden şu gözlemlerine yer vermeden bu bildiriyi bitirmemeliyim: "Pek az mimaride taş mekanik rolünü, şekiller sabit hüviyetlerini İstanbul camileri kadar unutur, pek az mimarî kendisini ışığın cilvelerine İstanbul mimarîsinde olduğu kadar hazla, onun tarafından her an yeni baştan yaratılmak için teslim eder".

Umarım İstanbul, Yunus Emre'nin dediği gibi, "gelenin gideni görmediği bir hana" dönmesine seyirci kalmaz ve Türklerin şehre dokunduğu andan itibaren oluşan ve uzun asırlar boyunca ve büyük emek ve birikimle şekillenen mimarisini devam ettirir, şehrin doğasıyla bütünleşen mimari anlayışını, içinde bulunduğu zamanı ve mekanı da estetize ederek, özümleyerek sürekli hale getirir.

1 Pekin'deki Beihai Parkı'nda yer alan bir patika üzerindeki mütevazı korulukta çekilen birkaç dakikalık bambu mırıltısının sesli video görüntüsü dinleyicilerle paylaşılmıştır.

Kapanış Oturumu: Yaşayan İstanbul

Uğur Derman
Sadettin Ökten
Orhan Okay
Semavi Eyice

Uğur Derman

Son toplantımıza hoş geldiniz.

Konumuz yaşayan İstanbul adı ile adlandırılmıştır ama buna yaşamayan İstanbul da diyebiliriz. Bugün üç has İstanbullu size yaşayan İstanbul'u anlatacaklar. Sırasıyla 60, 70 ve 80 yıl öncesini rahatlıkla hatırlayan üç hocamız var. En genci süt sakalıyla Sadettin Ökten. Ben kendisinin kısa pantolonlu halini bildiğim için tam 60 yıl evvelinden, onu ilk çağırdım. İkinci hocamız Orhan Hoca teşrif ederlerse memnun olurum. O da İstanbul'un 70 yıldan fazla öncesini hatırlayacaklardan ve nihayet günümüzün ağır topu Semavi Hoca'm. O 80 yıl öncesini fazlasıyla hatırlayacak bir çağdadır. Kendilerini davet ediyorum. Bilmiyorum Dersaadet'in "der-felaket" hâline gelişini nasıl anlatacaklar. Sözü kendilerine bırakıyorum.

Sadettin Ökten

Her ne kadar klasik bir cümle gibi görünse de ben sağ tarafımda oturan muhterem zatın huzurunda konuşmaktan hem heyecanlanıyorum hem teessüf ediyorum. Ama böyle, bu bizim gençliğimizde klasik bir cümleydi. Marmara lokalinin üst katında Mevlana'yı anma töreninde, 60' ların başı tahmin ediyorum, Mahir Hoca'ya rica ettik Milliyetçiler Derneği İstanbul şubesi olarak. Ön sırada Mehmet Kaplan oturuyor, yanında Nurettin Topçu, önce hoca onlara karşı bir gardını aldı. Efendim burada tabii Topçu Bey vardı, bu konuda fevkalade mahir. Mehmet Kaplan üstadımız var, böylece hocam onlara karşı gardını aldıktan sonra, bir anlatmaya başladı Mevlana'yı üç saat… Ben nihayetinde İstanbullu modernist bir çocuğum her ne kadar sakalım olsa da işte konuştuğum kelimelerle, lakırdılar. Evet şimdi yaşayan İstanbul, yaşamayan İstanbul. Ben bir medeniyet tasavvuru ile İstanbul veya şehri dile getirmeye çalışacağım. Bir şehir bir medeniyet tasavvuru tarafından yaşatılır, kurulur, dönüştürülür veya muhafaza edilir. Medeniyet tasavvuru olmayan bir toplum şehir kuramaz, kendi eline tevdi ve emanet edilen bir şehri yaşatamaz, dönüştüremez ve muhafaza edemez. İstanbul dediğim zaman ben bugün tarihi yarımadayı kastederek altını çok kalın çizerek Dersaadet'i kastediyorum. Efendim İstanbul'da oturuyorsun, nerde oturuyorsun? Beylikdüzü'de. Maşallah efendim! Beylik ve düzü. Bunlar hiç şüphesiz ki hiçbir şekilde aşağılama amacı taşımıyor. Yeni bir lakırdıyla 'aşağılamak' ne haddimize! Şimdi biliyorsunuz Roman diyeceksiniz, çingane dendiğinde bundan kimsede alınmazdı, şimdi Roman denince aşağılama olmuyor. Bu medeniyet tasavvuru mutlaka toplumun yaşadığı zaman ve kullandığı mekan içinde hayata yansır. Çok öz geçmeye çalışıyorum, buradaki notlar uzun mütalaaların, fakirin mütalaalarının sonucudur. Esas maksada gelip huzurunuzdan ayrılacağım. Bu medeniyet tasavvuru insanın bütün davranışlarıyla kendisini gösterir. Bunun da temelinde değer hükümleri, onun da arkasında inanç vardır. Neye inanıyorsanız o inanç sistemi size bir takım değer hükümlerinizi, tercihlerinizi söyler. Siz de onu tercihlerinize göre hayatınızda yaşarsınız. Her davranışınızın arkasında mutlaka bir değer hükmü vardır, yahut da içgüdü olabilir, ama hayvanlarda da içgüdü var. Dolayısıyla insanı ayıran vasıf, insanın değer hükümlerinin olmasıdır. Toplumda da bu böyledir. Dolayısıyla bir şehir, bir toplumun değer hükümlerinin, estetik tercihlerinin, aynadaki tercihlerinin yansıdığı bir mahalli mekanlar kompozisyonudur.

İnsan evrensel sorular sorar, tabi burada çok seçkin kişilere hitap ettiğim için bunları çok fazla izah etmeye gerek yok, zaten bilgimin eksikliğini de çok fazla tafsilat verirsek anlarsınız, belki şu anda da anlamış bulunuyorsunuz. Annem derdi ki çok söz yalansız, çok mal haramsız olmaz. Her toplumsal yapının mutlaka bir inancı vardır. Bu inanç bir değerler sistemi üretir ve değerler sisteminden davranış biçimi ortaya çıkar. Antik Yunan'dan modernist, pragmatist ve tüketimci Amerikan toplumuna kadar. Antik Atina'daki şehir felsefesinin belli öğeleri vardır, tutarlı bir felsefe ortaya koyar, modern New York'daki şehir felsefesi de bazı öğeleriyle buna benzer. O da kendi içinde tutarlı, temel kabullerinde tutarlı, ahlaki kriterlerini korumuş ve buradan bir davranış biçimi üretmiş bir yapılanmadır. Peki İstanbul'daki ne şimdi onu konuşalım. Kısaca diyorum ki şehir bir medeniyet tasavvurunun zamana ve mekana aksidir. Şehir statik bir yapı değildir, zamana tabi bir yapıdır ve dolayısıyla burada önemli olan medeniyet tasavvurundan akan zaman içerisinde özü kaybetmeden farklı yorumlar ortaya koyabilmek, üretmek ve sanatı ve şehri kurabilmektir. Aksi halde donmuş şehirler ortaya çıkar. Zaman değişime karşı direnemez veya zaman değişimle beraber gelir. Donmuş şehirlerin donmuş yapılarının bıraktığı boşluğa başka yapılar ister istemez duhul eder, girer ve o boşluğu onlar doldururlar. Şehrin iki temel özelliği ve boyutu vardır. Bunlardan bir tanesi işlevsel boyutu, fonksiyonel boyutu: trafik, akarsu, çöp toplama bunlar hep işlevsel boyuta girer. Ama bir de şehrin simgesel boyutu vardır. Şehrin işlevsel boyutu şehir hayatını yaşamakta kolaylık sağlar ama simgesel boyut şehir hayatını sevdirir, sizleri şehir hayatına aşık kılar. Şehir hayatı dediğimiz o medeniyetin ortaya koyduğu değerlere göre yaşanan şehir hayatıdır. Ve bu sistem, bu işlevsel ve simgesel kültür o medeniyet tasavvurunun dışında kalan kırmızı çizgilerin, kırmızı hatların dışında kalan, o tasavvura göre olumsuz addedilen vakaları da olabildiğince önler ve teşvik etmez. Hatta onların olma ihtimalini azaltır. Şehir böyle bir şeydir. Yani New York'un merkezinde yaşıyorsanız çok zor namaz kılarsınız. İstanbul'da yaşıyorsanız çok zor bî-namaz olursunuz. Bugünkü İstanbul'da yaşıyorsanız medet Allah'ım. Ve bu özellikleriyle şehir bir insan gibidir. Şehir 24 saat faaliyette bulunan, sessiz sedasız gibi görünen, hayatınıza her vecheyle kuşatan bir büyük mekteptir. Şu anda tecrübe ettiğim bir hadiseyi anlatacağım. Yazları, Uğur abinin kısa pantolon meselesi oradan geliyor, Kanlıca'yla Çubuklu arasında metruk bir yalıda

büyüdüm ve yetiştim. Bir boğaz çocuğuyum. Yazın 4 ay net tatil. 26-27 bazen 14 Mayıs'ta mektep tatil olur 1 Ekim'de açılır. Şimdi hâlâ mektep var. Ne mektebi diyorum. Bizim torun "Lise dede diyor lise." Lise mi kaldı? Havalar sıcak, böyle cayır cayır yanıyor ortalık, neyse efendim orada biz karşıda Emirgan'ı İstinye'yi Rumelihisarı sırtlarını görürdük. O sırtlarda büyük fıstık çamları vardı, silueti tamamlayan bir kaçta küçük köşk, fıstık çamlarıyla asla yarışmayan. Bu gözler, bu manzaraya alıştı. Akşam güneş gurub ederken o manzaralarla biz yetiştik, büyüdük. Bir estetik haz olarak, bir siluet olarak onlar zihnimize nakşoldu. Şimdi oradan gökdelenler çıkıyor çürük dişler gibi. Ben her ikisine de bakıyorum, diyorum; herhalde benden sonraki torunlarımın torunları zannedecekler ki boğaz silüeti gökdelenlerle tanımlanır. İşte simgesel boyut böyle birşeydir. Fıstık çamını görmeyen adam, onun arkasındaki güneşin gurubunu görmeyen adam. Şu bakır zirvelerin ardında matem zilleri çalıyor, biz romantizm diye Haşim'i biliriz, başkasını tanımadık o çağlarda. Şimdi adam gökdeleni görüyor gökdelenle beraber Boğaz diyor. Böylece simgesel dünya bir başka istikamette inşa ediliyor. Adam ev 160m² golf oynarsınız diyor. Golf oynamak! Ben bakıyorum ne demek bu golf oynamak. Hiç oynamadım hayatımda. Oynayanları gördüm Frenk memleketlerinde. Bir zevki de yok tavla daha zevkli bana göre. Tabii 160m², onu da anlamam ne olduğunu, İngiliz gavuru bunu düz çayırda oynuyor ve tabi Japonlar da oynuyormuş, ama yer yokmuş. Öyle boşluğa bir top daha geliyor... Neticede bir insan tipi oluşuyor. İşlev ve simgeye dönecek olursak esas itibariyle şehir bir simge demektir. İşlev simgenin ardından gelir ama bu kapitalist düzen bizi işlevlerin esiri etti. Sıcak su, sıcak hava, efendim işte air conditioner, tosttu, sandviçti bilmem neydi derken biz işlevin içinde boğulduk simgeyi unuttuk. Bunun kendi simgeleri de var onu da size daha sonra söyleriz. Bir medeniyet tasavvurunu yaşamak için onun mutlaka görülmesi gerekir. Bir medeniyet tasavvuru zihinlendirilir ve gönüllendirilir; hayata geçmezse kimse ona inanmaz. Yoksa ümmet inanmaz, millet inanmaz, camiler inanmaz, dolayısıyla mutlaka medeniyet tasavvurunun kendi simgesel şehrini kurması lazımdır. Modern Fransa'nın simgesel şehri Baron Haussmann'ın inşa ettiği Paris'tir. O Paris'i kurmasa modern Fransa bugünkü gücüne ulaşamazdı. New York'u söylemiyorum, Petersburg'u söylemiyorum, Viyana'yı söylemiyorum. Hepinizin malumudur, gittiniz gördünüz, yaşadınız. Peki İstanbul'un hali ne onu şimdi konuşacağız. Efendim İstanbul'un

bir macerası var, bu çok mühim bir macera. Bu şehir Roma İmparatorluğu'nun başkenti seçiliyor 330'da, tabi Semavi Hocam'ın bilgisine bir şey söyleyemeyiz, ben kısaca geçeceğim. Roma rasyonel bir devlet ve törensel bir medeniyet tasavvur ediyor. Çok görkemli ve hemen daha gelirken I. Konstantin Roma'nın bu medeniyet tasavvurunun mimariye, şehre yansıyan bölgelerini hemen inşa ediyor ve mesele başlıyor. Düz revaklı bir yol, geometrik perspektif tamam, bugünkü divan yolunun eski hali. Mesela üzerinde Roma'nın vazgeçilmez öğeleri forumlar, büyük meydanlar zafer takları, kitabeler var, imparatorların heykelleri var. Devlet kendisini orada bütün tebaya tanıtıyor. Sultan Ahmet Meydanı'ndan denize doğru gidilen yamaçlarda büyük saray var, Bizans'ın büyük sarayı XI. yüzyıldan sonra bakılamadığı için terkedilmiş. Sonra kiliseler ilk Ayasofya ve Havariyun ondan sonra da malum küçük Ayasofya. Daha detayları kitaplarda var, ben çok kısa geçiyorum vaktime riayet etmek açısından. Sonra bu Bizans haline dönüşüyor, yani Roma bir manada Grekleşiyor ve ondan sonra da uzun bir tarihten sonra kabaca 1100 senelerinde karşımıza manastırlarıyla düzenli, ana caddeleriyle kıvrımlı, dar sokakları, konakları, orta halli evleri ve fakirler için çok katlı apartmanlarıyla bir Bizans yapılanması çıkıyor. Bizans'ın ve Roma'nın yapılanması bir medeniyet durumunun tamamıyla şehre yansımasından başka bir şey değil. Yani burada özgün bir durumun özgün bir şehrini görüyoruz. İnanılan ve yaşanılan zamanlar ve mekanlar örtüşüyor. Osmanlı medeniyet durumu bir İslam medeniyeti durumudur. 1453 29 Mayısla beraber değişen zaman ve mekan anlayışı içerisinde değişen biçimler Osmanlı biçimleridir. Bakınız Osmanlının klasik yapısı külliyeleri özellikle camilerdir. Camilere baktığınız zaman hemen bir önceki beylikler devrinden çok küçük esintiler, Selçuklular'dan daha küçük esintiler taşır, daha sonra özgün bir yapıdır. Mekan değişiyor, İslam uygarlığının o vakte kadar pek az tanıdığı mekanlar. 1071'den sonraki 100 sene Anadolu'nun tam bir stabilizasyon zamanıdır. Ondan sonraki zaman, medeniyet nokta-yı nazarından söylüyorum, Balkanlar, Doğu Avrupa, Orta Avrupa ve Ege adaları İslamla yeni tanışmış bölgelerdir. Ortaçağ İslam uygarlığı Bağdat'ta kendisini ifade ederken Batı'da böyle ciddi bir rakibi söz konusu değildir. Ama Osmanlı medeniyeti ortaya çıkarken Batı'da çok ciddi bir rakibi vardır. Sinan'ın karşısında Leonardo, mesela *Mevlid'in* karşısında İlahi Komedya'nın yazarı Dante vardır. Dolayısıyla ciddi bir yapılanmayla, bir ayrı dünya görüşüyle karşı karşıya kalmıştır. İşte

Fatih böyle bir İstanbul'a geliyor ve burada yeni bir medeniyet yorumunun ilk büyük amirliğini yapıyor. Fatihin İstanbul'a verdiği mühlet 10 senedir. 10 sene Fatih İstanbul'a küçük rötuşlar dışında dokunmuyor. Bu yaptığı rötuşlar Bizans'tan kalan eserleri tamir ve tevsidir. Onlarda hemen bir eğitim, öğretim ve ibadet faaliyetini başlatmak amacıyladır. Büyük inkılabını 1463'te başlatmıştır. Bu da Fatih külliyesidir. Vakfiyelerinden, bütün makalelere alınan bir beyit var: "Hüner bir şehir bünyad etmektir, reaya kalbin abad etmektir." diyor. Demek ki bir şehir bünyad ettiğiniz zaman tebanın kalbini abad ediyorsunuz. Bu kardiyologların abad ettiği bir kalp değildir. Manevi manada abad edilen bir kalptir. Yine vakfiyeden alınan ve bütün makalelerde rastladığım "cihad-ı asgardan cihad-ı ekbere geçiyoruz" ifadesi var, yani bir şehir dünyaya getiriyoruz diyor. Hemen hadisi hatırlıyorum. Peygamberimiz gazadan dönerken küçük cihaddan büyük cihada geçiyoruz yani nefisle mücadeleye geçiyoruz diyor. Şu halde buradan şu sonuç çıkıyor: Fatih'in Peygamber'in hadisinden getirdiği yorum ve yukardaki beytle birleşince nefsle mücadele etmek kalbi abad etmek manasına geliyor. O da bir şehir bünyad etmekle oluyor. Demek ki Osmanlı tasavvufunda bir şehir bünyad etmek insanların kalplerini, bünyelerini ve ahlaklarını güzelleştirmek manasına geliyor. Bu da nasıl oluyor? İslam medeniyetinin temel emirlerini hayata geçirerek. Mekanları inşa ettiğiniz, böylece hayatı kolaylaştırdığınız ve münkeri de hayatın dışına olabildiğince ittiğiniz zaman mümkün oluyor. İşte İstanbul'un Fatih'le beraber başlayan ve kitapların klasik dediği periyod bu anlayış üzerine bina edilmiştir. Bir medeniyet tasavvuruna uygun yaşamayı ortaya koyan bir şehir planlaması ki bunun da ilk örneğini Fatih Külliye'sinde görüyoruz. Külliyenin detayları bütün kitaplarda var. Fakirin anladığı kadarıyla bu külliyenin üç tane temel özelliği var. Bir tanesi herkesin üzerinde çok net olarak anlaştığı fonksiyon meselesi, fayda meselesi, işlev meselesi. Camide namaz kılınır, meseleler müzakere edilir, medresede ilim okutulur. Darülziyafede fakirlere yemek verilir. Tabii Süleymaniye şimdiki gibi değil o zaman. İkinci özellik, bu külliye şehre yeni bir merkez tayin eder. Haritaya baktığınız zaman Fatih Külliyesi ki eski Havariyun Kilisesi'nin yerine yapılmıştır, şehrin ortasındadır. Mescid-i Nebevi yapıldığı zaman Hazret-i Peygamberin bir öğütü var diyor ki: "Medine'nin çevresinde oturanlar da bu mescide emniyetle, eman ile ve kolaylıkla gelebilmeliler." Ashabına bunu sağlayınız diyor çünkü mescid yapıldığı zaman ister istemez çevresi

kıymetleniyor o çevreye daha nüfuzlular geliyor fakir fukara kenara dağılıyor. Mescidin özelliği eğer bir çekim merkeziyse bütün ümmetin kolayca oraya güven içinde erişebilmesidir. İşte Fatih'in yeni tarif ettiği merkez de böyledir. Eski merkez nerede? Ayasofya, hemen yanındaki Kapitol Sarayı, onun hemen önünde Büyük Hipodrom, eski merkez orası; yeni merkez Fatih Külliyesi'nin bulunduğu yer. Mesela Cumhuriyet de şehre yeni bir merkez tayin etti. Tabii Tanzimat'la beraber gelişen bir süreçti, Cumhuriyet bunu noktaladı, Taksim oldu yeni merkez. Taksim bentlerden gelen suların taksim olduğu yer, isim oradan geliyor. Orada maksem var başka bir fonksiyonu yok ama bir şehre yeni bir merkez tayin etmek istiyorsanız kendi medeniyet tasavvurunuza göre o merkezi yeniden biçimlendireceksiniz. İşte Taksim böyle bir merkezdir. Şimdi o merkez mesela Bağdat Caddesi'ne kaydı gibi. Buradan her insan bir şey üretebilir. Mesela Londra'nın merkezi de bir zamanlar Trafalgar Square'dı. Fatih Külliyesi'nin 3. özelliği, külliye öyle bir yerde ki şehre baktığınız zaman bir silüet tarifi yapmakta. Mesela bakınız, Bizans 330'dan 1453'e kadar 1100 sene bu şehre hakim oldu. Silüete baktığınız zaman bir tek yapıyı görüyorsunuz: Ayasofya. Minareleri çıkarın o Ayasofya yapısı. Osmanlı'ya baktığınız zaman her tepede bir başka yapıyı görmektesiniz. Neden? Çünkü bir şehrin silüeti de o şehir hakkında çok mühim ipuçları verir, hem o şehrin hemşerileri hem o memleketin sakinleri hem de dünya insanı için. Bugün Eyfel'siz bir Paris düşünemezsiniz, bugün gökdelensiz bir Manhattan düşünemezsiniz. İşte İkiz Kuleler onun için çok mühimdi, simgesel açıdan. Yoksa Amerika yüzlerce kuleyi bir anda yapar ama İkiz Kule'nin simgesel önemi, dünya ticaret merkezinin o medeniyet için simgesel bir anlamı vardır. Neticede bu klasik Osmanlı yapısı. Sarayı, su tesislerini diğer sultan külliyelerini söylemiyorum. Yalnız şunu ifade edeyim, ilk külliye Fatih Külliyesi, -Ayasofya peyder pey yapılmış bir külliyedir-, son külliye de III. Mustafa'nın 1760'larda yaptırdığı Laleli Külliyesi'dir. Tarihi Yarımada'da ondan fazla sultan külliyesi vardır, vezir ve hanım sultan külliyeleri hariç. Sonra Lale Devri geliyor. İlk defa Frenkleşmeye başladığımız zamandır Lale Devri. Fakat bu Frenkleşme bizim kendi elimizle yapılıyor, ben ona da eyvallah diyorum çok kısa arzediyorum. Karlofça ve Pasarofça'yla beraber ciddi bir sarsıntı geçiriyor Osmanlı hanlığı ve Frenk ülkelerine elçiler yolluyorlar. Yirmisekiz Mehmet Çelebi de Paris'e gidiyor ve Paris'te gördüklerini, Lüksemburg bahçelerini, efendim işte sarayları vesaire kroki

çiziyor, -onlar çok enteresan krokiler görmek isterim,- ve onun bir örneğini Sadabad'da inşa ediyor. Bunun da şairi Nedim, inşaatçısı İbrahim Paşa ve hünkarı da III. Ahmet. Burada ilk defa barok ve rokoko çizgilerini görmekteyiz. Bu arada Sadabad'ın şehre yansıyan aksi Nuru Osmaniye Camii. 1757'de bitti yanılmıyorsam. Bir barok camidir. Ondan evvelki klasik çizgiler artık o camide söz konusu değil. Bunlar bizim elimizle yapılan; peki diyeceksiniz ki sonra Frenk eliyle neler olacak daha. Çok kısa hızlı geçmeye çalışıyorum. Diyor ki tarihler Avrupa'ya elçi gönderdik oradan da subay zabit getirdik orduya. Zabitler orduyu ihlal etmekle kalmıyorlar bizi de ihlal ediyorlar. Tabii ki sosyal tesiri var ve bunları almamak çok kolay bir şey değil, yavaş yavaş zevkler değişmeye başlıyor. Avrupai zevkler seküler, insanlar İslami ölçülerden kayarak sekülerizme yavaş yavaş kapılıyor. Daha sonra da Avrupa'ya bürokrat yolluyoruz, gitsinler, görsünler, okusunlar diye. Sonuç, Avrupa şehirlerine benzeyen bir İstanbul arzu ediliyor. İstanbul'un hiç mi bir suçu yok, var. İstanbul'da mimari ahşap, dar ve girintili sokaklar var. Çıkmaz sokaklar bol bol var. Ama hepsinin bir anlamı var. Yani Osmanlı medeniyet tasavvurunun kendi çizgisinde hepsinin bir anlamı var.. Ama fukaralıktan dolayı bakılamıyor. Bendeniz 1950'lerin İstanbul'unu çok net biliyorum. İki tane ahşap evde yaşadım. Birisi annanemin Tahtakale'deki ahşap bahçeli evi, bir diğeri de sözünü ettiğim yalı. Ahşap evleri gayet iyi bilirim. İnşaat mühendisliği okudum, mimarlarla epey, 40 sene, düştüm kalktım. Ahşap ev insan gibidir, bir insanın ömrü kadar yaşar, tamir etmezseniz ölür. Osmanlı ahşap evleri böyledir. Sonra Frenk ahşap evlerini gördüm, 800-1000 sene yaşıyorlar. Osmanlı ince ağaç kullanır. Diyorlar ki bu şehrin sağlık sorunu var, şehir pis. 1790'larda artık İstanbul'da bir başka gözle bakıyorlar, diyorlar ki sokaklarda geniş caddeler açalım, büyük meydanlar inşa edelim. Ve ahşaptan kargire dönelim. Sanki kargir yanmazmış gibi. Bunun üzerine kanunlar çıkarılıyor, beş tane, ilki 1839 Tanzimat'la beraber, sonuncusu 1882 tarihli. Reşit Paşa'nın da çok hoş bir sözü var diyor ki: ben bu şehri kavaid-i hendeseye göre imar edeceğim. Ve saraylar yapılıyor. İlk saray 1839 Çırağan sonraki Dolmabahçe 1856. Bunlar nisbeten değişen yapılardır. O zamanki İstanbul'da, klasik dönemde ve Frenk prensibinin bizim tarafımızdan uygulandığı dönemlerdeki yapılar, camiler de kesinkes karışmıyordu, daha mütevazi yapılar ama yeni ilk yapı 1829 tarihiyle Selimiye Kışlası, II. Mahmut yaptırıyor. Ondan sonraki yapı Fossati'nin inşa ettiği Darulfünûn binası.

Bugün onun yeri yangın yeri, eskiden koskoca adliye varmış. Tarihi Yarımada'da Ayasofya ile Sultan Ahmet arasında işlevsel bir yapı. Bu yapılarla beraber yeni, batılı bir şehir kuruluyor. Haliç'te fabrikalar var. Ve köprüler yapılıyor. Tarihi Yarımada ile Galata'yı bağlayan köprüler. Ve 1838 de İngilizler ticaret antlaşması imzalanıyor. Bu anlaşma çok mühim bir anlaşma. Sabahattin Hoca'dan dinlediğim kadarıyla diyordu ki bir felaket oldu. Bu antlaşmanın İstanbul'a yansıması şöyle oluyor, müthiş nüfus çekiyor. Gelen nüfus farklı bir medeniyet abidesinin mensubu ve talepleri farklı. İstikamet de değişiyor, daha evvelden bizim insanımız, mesela Abdullah Efendi, geniş cadde açalım derse çok etkili olmaz ama Frenk mösyö geniş cadde açalım derse ve onun Türkiye'deki temsilcisi geniş cadde açalım derse bugün caddeyi ister istemez açarsın. Neden çünkü para onların elinde. Ve bunu açıyorsunuz. Neticede bu resim içerisinde İstanbul'a rasyonel Batı planları tatbik edilmek isteniyor. Allah'tan para yok, para olmadığı için de planlar tatbik edilemiyor. Edilseydi biz bugün hiçbir şey göremeyecektik. Ben bugün sizinle, 30 yaş 40 yaş gençliğiyle, aynı pozisyonda olacaktım, Allah'tan gördüm. Geniş caddeler açılıyor ve böylece bakımsız İstanbul bir bakımlı adam Cemil Topuzlu'nun, o da yarım kalan eylemleriyle, bir yere kadar geliyor. 1923 Cumhuriyet. Üç dakika kalmış, ben isterseniz Cumhuriyet'i kısa keseyim. Sonucu çok kısa olarak arz edeyim, hadise şudur. Cumhuriyet bir 10 sene İstanbul'a gelemez bana göre, ondan sonra Frenkleri çağırır, der ki bunu modern bir şehir haline getirin. Frenklerin de bu konudaki uzmanı Prost'tur. Prost İstanbul'u aynı şekilde para yokluğunda, -Allah'tan ki II. Cihan Harbi olur, vesaire-, getirebildiği yere kadar getirir. Prost'un yarım bıraktığını da merhum Menderes tamamlar. Sonra Özal gelir, madem kapitalizm istiyosunuz buyrun kapitalizm budur der. Kapıları açar. O kapılardan önce Türkler'in Müslümanları girerler koşarak. Şu anda da siyasal iktidar devam ediyor hadiseye. Nasıl bir şehir kuruluyor? Hemen söyleyeyim size: siteler, gökdelenler, alışveriş merkezleri, kanallar, vesaire. Bu nasıl bir şehirdir? Bunların ben daniskasını Frenk diyarlarında gördüm, onların hangi medeniyet tasavvurunun ürünü olduğunu ve orada yaşayan insanların nasıl bir insan tipi oluşturduğunu da iyi biliyorum, ondan sonra medet Allah halimize, neuzubillah diyorum.

Uğur Derman

Keşke zaman sınırlı olmasaydı da sevgili Sadettin Ökten'i derdiyle baş başa bıraksaydık. Efendim musikiye meraklı olanlar hatırlar Şevki Bey'in bir hicaz şarkısı vardır: "Dil yaresini andıracak yare bulunmaz." Buradaki dil bestelendiği sıralarda sadece gönül manasına geliyordu; ama 20. asrın ikinci yarısı bir ikinci ilavede bulundu o kelimeye. Dil yaresi ve İstanbul Türkçesi işte onu kaybettik. Herhalde sevgili Orhan Hoca'mız İstanbul Türkçesinin hâl- pür-melâliyle başlayıp devam edecektir. Buyurun efendim.

Orhan Okay

Efendim ben 70-80 sene yıl önceki İstanbul'un bir kenar mahalle hayatından bazı müşahedeler ve hatıralar anlatacağım. 70-80 yıl bir insan hayatı için epey eski bir tarihtir; ama bir toplum için belki tarih bile sayılmaz. Ne var ki İstanbul bu 70-80 yıl içinde belki dünyanın hiçbir şehrinin başına gelmediği kadar büyük değişmeye uğradı, eski tarihî hüviyetinden de sakinlerinin karakter, örf ve âdetlerinden de çok şey kaybetti. Onun için 70-80 sene İstanbul için önemli bir zaman dilimidir. Ben Balat'ta doğdum ve 22 yaşıma kadar bu semtte yaşadım. Doğduğumda Cumhuriyet sekiz yaşındaydı. Bu yüzden kendim Osmanlı değilsem de, mahallemizin gerek fiziki yapısı gerekse sakinlerinin hemen hepsi Osmanlı'ydı. O yüzden anlatacaklarım biraz da Osmanlı'nın son yüzyılındaki kenar mahalle hayatıdır. Trafik diye bir derdin olmadığı, bu yüzden çocukların sokaklarda rahatça oynadığı; televizyonun değil, radyonun bile nadir evlerde bulunduğu o yıllarda komşuluk ilişkilerinin, ailece görüşmelerinin yaşandığı, ev sohbetlerinin yapıldığı bir ortamda mutlu bir çocukluk dönemi geçirdik. Mutluluktan bahsederken hemen bütün yaşlıların çocukluk hatıralarını hasretle anma psikolojisini de dikkate almak gerektiğinin farkındayım. Geçmişin her şeyi mi güzeldi? Bu arada bugünkü değişmelerden önceki İstanbul, o pek çok yazarın hatırlarında yer alan kartpostallarda ve gravürlerde derin bir nostalji ile seyrettiğimiz ah o güzel İstanbul gerçekten kusursuz ve çok mu güzeldi? Bunu iddia etmiyorum şüphesiz. Sorumsuz ve mesut çocukluğun güzel gösterdiği; ama bu yaşta o yıllara geri döndüğünüzde hiç de güzel bulmayacağımız tarafları var. Her biri sevimli, sıcak görünüşlü ahşap evler bakımı yapılmazsa, yenilenmezse ve boyanmazsa kararır

çürürdü. Bu bakım biraz da hâli vakti yerinde olmaya bağlıydı. Halbuki mahallemiz orta hâllinin de altında fakirce bir semtteydi. Çocukluk yıllarımın aynı zamanda II. Dünya Savaşı yılları olduğunu da unutmayalım. Bu dönemin getirdiği ağır ekonomik zorluklardan dolayı değil yeni inşaat, eski evlerin bile tamir edilmesi mümkün değildi. Onun için bu sevimli ahşap evlerin çoğunun ahşap kısımları kararmış tahtaları yer yer dökülmekteydi. Daha da kötüsü hemen her asırda birkaç defa zuhur eden yangınlar kaç mahalledeki yüzlerce evi siler süpürürdü. Ta Balat'taki evimizden göğü kızartan alevlerini gördüğümüz Zeynep Hanım Konağı'nın yanması bir tarafa, on yaşımdayken İstanbul'un en büyük yangınlarından birinin de şahidi oldum. Mahallemize hemen komşu olan bir semtten, Fenerdeki Patrikhane'den çıkan ve birkaç gün süren bu yangın Fener'den Çarşamba'ya kadar uzanan kaç sokağı kül etmişti. Gökyüzünün kıpkırmızı kesildiğini; duman, ışık ve yanık kokuları arasında küllerin savrulduğunu görmüştük. Zaten mahallemizin çevresinde de daha önceki yangınlardan kalma boş arsalar zamanla otların bitimiyle kırlık araziye dönmüş, böylece keçilerin ve kuzuların otladığı çayırlıklar olmuştu. Taze hafızalarımızda böyle yangınların hatırası olmayan biz çocuklar için ise buraları birer oyun yeriydi. Evlerin çoğunda su, bir kısmında da elektrik yoktu. Alışılmış bir hayat devam edip gidiyordu. Bunun için o yıllardaki hatıralarda gözlemlerimiz, müşahedelerimiz doğrudur; ama değer yargılarımız üzerinde biraz daha ihtiyatlı olmak lazımdır. Kaybolan değerlerden biri şüphesiz komşuluktur. Belli bir yaşın üzerindeki hemen herkesin dile getirdiği bu kaybın teferruatına girmek istemiyorum. Yalnız bunun kendime göre sebeplerinden birini söyleyeyim. Ailece gece misafirliklerini veya sadece kadınların gündüz misafirliklerini televizyonun yok ettiği muhakkak. Ama komşuyu tanımak, selamlaşmak, bir iki laf etme ihtiyacını ya da imkânını kaldıran başka bir sebep var. Eski sokaklarımız yataydı, bugünküler dikey. Mahallemizdeki evlerin çoğu bir veya iki katlıydı. Pencerede oturan ev kadınları veya evin yaşlı erkekleri akşam üzerleri kapının önünden geçen ve ellerinde zembille işten yahut pazardan dönmekte olan komşularını görür, onlara seslenir; pencere altında -kısa da olsa- bir sohbete dalarlardı. Araya biraz dedikodu karışıyor olsa da kimin hastası var, kimin askere gidecek oğlu, kimin nişan-düğün hazırlıkları olduğu öğrenilirdi. Şimdi sokaklarımız cadde oldu. Eski sokaklarımızın yerini çok katlı apartmanlar aldı. Artık üst katlardan görünen eş

dost değil, sadece caddelerden akan trafiktir. Aynı apartmanda oturanların ne kapıdan girdiklerini ne sizin daire kapınızın önünden geçtiklerini fark edersiniz. Böylece insani ilişkilerimiz giderek kopar, aynı mahallede aynı sokakta değil; aynı apartmanda oturanlar bile birbirini tanımaz hâle gelir. Balat ve ona komşu semt olan Fener, Devlet-i aliyye'nin tipik birer mozaik semtiydi. Farklı dinlerden, farklı ırklardan ve farklı coğrafyalardan gelmiş insanların bir arada yaşadığı, bir arada geçimini sürdürdüğü yerlerdir. Bu kadar değişik orjinli insanların nasıl olup da bir araya gelmiş olduklarının ayrıntılarını bilemiyorum. Buraların Bizans'tan beri şehrin en çok iskân edilmiş, dolayısıyla en kalabalık bölgesi olduğu bilinmektedir. Asıl Balat ailesinin çoğunluğunu Yahudi vatandaşlar teşkil ediyordu. Bunlar II. Bayezid zamanında İspanya'dan kovularak Osmanlı'ya sığınan ve İspanyolca'nın bir ağzı olan Ladino diliyle konuşan Museviler'dir. Ama aralarında daha kaba bir dil konuşan Rusya Yahudileri ve aslı Türk olduğu bilinen Karayimler de vardı. Rumların çoğu ise Patrikhane'nin de bulunduğu Fener tarafında toplanmıştı. Sayıca daha az olan Ermeniler mahalle aralarında dağınıktı. Sütçülük ve muhallebicilik yapan Ortodoks Bulgar esnafının varlığını da biliyorum. Her birinin cemaati olan üç sinagog, bir Ermeni kilisesi, bir Bulgar kilisesi, birkaç Rum kilisesi vardı. Bu gayrimüslimler dışında Osmanlı'nın eski geniş coğrafyasından göç etmiş ve buraya yerleşmek zorunda kalmış mahalle komşularımız arasında daha çok Balatlar Çarşısı'nda ciğercilik yapan Arnavutlar, Kırım ve Romanya Tatarları, evlerinde Rumca konuşan Giritli Türkler de bulunuyordu. Etnik ve din bakımından bu karışık yapının çok uyumlu bir şekilde yaşadığını belirtmeliyim. İslam'ın, dolayısıyla Osmanlıya dayanan müsammahanın toplum yapısı bu uyumu sağlamıştır. Mesela bazı hasta Müslümanların Balat'taki Ermeni kilisesinin içinde bulunan Ayazma'ya gidip şifa ümidiyle suyunu içtiklerini bilirim. Buna mukabil Hristiyan kadınlardan da Müslüman komşularıyla beraber Eyüp Sultan'ı ziyaret ettikleri olurdu. Balat Çarşısı'ndaki meyhanelerin hemen hepsini Rumlar işletirdi. Fakat ramazanda ve kandil gecelerinde kepenklerini kapatırlardı. Yine çarşıda bir Yahudi'nin işlettiği eczanenin kapısından girince tam karşıya gelen ahşap oymalı vitrinli tezgahın üzerinde hadis yazılı bir levha asılıydı. Bilmiyorum, baştan beri o Yahudi'ye mi aitti, yoksa kendisinden önce gelen Müslüman eczacıya mı? Bunu bilemiyorum; ama o, onu muhafaza ediyordu öyle. Her hastalığın çaresi vardır. O

yıllarda henüz yılbaşı kutlamaları yaygın değildi. Ama biz ailece hemen kapı komşumuz olan bir Ermeni ailesinde yılbaşını ve noeli kutlamaya giderdik. Onlar da bayramlarda bize gelirdi. Balat sur içinde, kuzeybatı surlarına yakın, Haliç'e doğru inen bir vadinin içindedir. Bu konumu sebebiyle suriçi İstanbul'un diğer birçok semti gibi Bizans'tan Osmanlı'ya, oradan Cumhuriyet'e intikal etmiş pek çok eser çevremizde de günlük yolumuzun üzerinde idi. Yani tarih ile âdeta iç içe yaşıyorduk. Ancak bunların çoğu harap ve bakımsız durumdaydı. Bunlardan bazıları kendi hâlinde yok olmaya terkedilmiş gibiydi. Bir kısmı da II. Dünya Savaşı sonrasındaki gecekondulaşma, daha sonra onların yerine yapılan çok katlı beton binalar ve şuursuz imar hareketleri sırasında yıkılıp kaybolmuşlardır. Balat'ta, Edirnekapı'dan Haliç'e inen Salmatomruk yokuşundan gelirdim. Daha bu yokuşun başında sağ tarafta boyu 250 metre, eni 200 metre olan ve 15-20 metre kadar derinlikte geniş bir çukur alan vardır. Çukurbostan dediğimiz bu yer 1940'lı yıllara kadar sebze ekili, ağaçlıklı içinde birkaç da bahçıvan kulübesi bulunan bir alandı. Geniş ağızlı bir bostan kuyusunun olduğunu, bir merkebin bostan dolabını gıcır gıcır döndürerek teneke kovalarla oradan su çıkardığını çok iyi hatırlıyorum. Burası en az 1500 yıllık bir Bizans sarnıcı veya Bizans su haznesiymiş. 1940'lı yıllardan sonra Vefa Stadyumu hâline getirilmiş, bugün de öyledir. Çukurbostan'ın biraz altında, yani zeminin altında kalmış, çocukların yani hepimizin oyun yeri olmuş daha küçük bir Bizans sarnıcı da gecekondular arasında kayboldu gitti. Bugün artık oradan hiçbir eser yok. Mahallemize yakın üzeri tonoz kemerle örtülü, içinde oyun oynadığımız büyük bir yapı vardı. Buranın Bizans zamanında kalma buğday ambarı olduğu söyleniyordu o zaman. Sonra Boğdan beylerinin 16. yüzyılda yaptırmış olduğu sarayın kilisesi veya mezarlığı olduğunu öğrendim. Boğdan kelimesinin zamanla buğday haline dönüşmüş olması lazım. Yine bu civarda bulunan Kefeli Camii de eski bir Bizans kilisesinden çevrilmedir. Bunların dışında civarımızda yine çocukların oyun yerleri olan mağara dediğimiz yeraltı mekânları birer Bizans yapısıydı ve onların da çoğu zamanla kayboldu. Hikâyeleri vardır hepsinin. Buradan dalınca Ayasofya'dan çıkılır vesaire gibi. Büyük çocuklar daha derinlere kadar giderler ama biz kapısında kalırdık. Osmanlı eserlerine gelince; evimizin üst tarafında II. Bayezid'in kızı Hatice Sultan'nın yaptırmış olduğu; biri mahalle sakinleri, diğeri atların sulanması için iki büyük yalağı olan Sultan Çeşmesi de bugün

tıkanmış ve harap hâldedir. Yine yakınımızdaki kırk çeşme suyunun aktığı bir çeşme ile biraz daha Balat'a yakın ve bir Kanuni devri çeşmesi olan Küpçü Çeşmesi de tıkanmış ve harap olmaya terk edilmiştir. Evimize çok yakın olan Hoca Kasım Günani Camii ve biraz aşağıdaki Hacı İsa Camii de Fatih devri eserlerindendir. Anlaşılıyor ki yani İstanbul'un fethini takip eden yıllarda ilk iskân edilen, ilk imar edilen yerlerden biridir Surdibi. Kasım Günani Camii'nin karşısındaki Hasan Hüseyin yokuşu üzerinde de fetihten önceki seferlerden birinde şehit olmuş tabiinden iki zatın mezarı vardır, Hasan ve Hüseyin isimli. Zaten o civarda başka sahabeden zatların kabirleri de vardır. Mesela meydandaki camisinin haziresinde Saka Baba dediğimiz, İstanbul'u fethe gelen Arap ordusunun sakası olan bir zat yatıyordu. Kariye Camii'nin haziresinde Ebu Said Itri kabri vardır. Balat Çarşısı içerisinde ve Meşrutiyet yıllarında dedemin de imamlık yaptığı Ferruh Kethuda Camii bir Sinan yapısıdır. Bu caminin duvarlarında hac yollarını ve menzillerini gösteren yer yer silinmiş şemaların bulunduğunu çocukluk yıllarımda hatırlıyorum. Şuursuz restorasyon sırasında bunlar yok edilmiş, yerine renkli fayanslar kaplanmıştır. Yani benim çocukluğumdan sonra 1950'li yıllardan sonra artık bu camiler tamir edilmeye başlandı. Muhakkak ki iyi niyetle yapılıyordu, halkın katılımı ile yapılıyordu. Ama bu arada birçok cami de mimari özelliklerini kaybetti. Bu Ferruh Kethuda Camii'nde, İstanbul'un nadir camiilerinde bulunan kıble tarafındaki güneş saati ise demir kısımları paslanmış, kopmuş bir hâlde bulunuyor. Sadece mermer tabanı ve üzerindeki saat işaretleri var. Yakınımızdaki Hamamî Muhittin Camii 1930'lu yıllarda Evkaf İdaresi tarafından gözden çıkarılıp cemaati yok diye şahıslara satılan pek çok vakıf eser gibi, benim çocukluğumda içinde bir demir atölyesi çalışmaktaydı. 1950'den sonraki yıllarda mahalle halkının himmeti ile yeniden satın alındı ve cemaate açıldı. Diğer taraftan mahalle içindeki bu yıkılmış, yanmış, harabe olmuş ve zamanla çukurlaşmış alanlar çocukların oyun cennetiydi. Trafiğin çok seyrek olduğu o yıllarda bütün sokaklar evlerin önleri hep oyun yeriydi. Bilgisayar oyunlarına, aterilere alışmış bugünün çocuklarını o oyunların ne dereceye kadar tatmin etmesi mümkündür, bilmiyorum. Saklambaç, kovalamaca, esir almaca, çelik çomak, köşe kapmaca, birdir bir, uzun eşek, bir yer, tek mi çift mi, kafa karış gibi o zamanın oyunlarının oynanmadığını görüyorum. Kız çocukların da ip atlama, sek sek, bez bebeklerle evcilik, tombala, bezirgan başı,

Arabistan buğdayları, annem beni kaptıramaz, körebe gibi oyunlar oynadıklarına rastlanıyordu. Tanpınar'ın *Huzur* romanın başlarında Mümtaz, Nuran'la beraber gezdikleri Kocamustafaaşa sokaklarında toza bulanmış kız çocuklarının Bezirgan başı türküsünü hatırlarken şunları söyler: "Devam etmesi lazım gelen işte bu türküdür. Çocuklarımızın bu türküyü söyleyerek, bu oyunun oynayarak büyümesi. Hatta bu cümlelerin arasında da falanca binanın yıkılmış olması, falanca konağın yıkılmış olması o kadar mühim değil. Ama bu türküler kalsın. Bizi yapan bunlar. Her şey değişebilir, hatta kendi irademizle değiştirebiliriz. Değişmeyecek olan hayata şekil veren, ona bizim damgamızı basan şeylerdir" diyor. Artık bugün kız çocukları o türküleri de söylemiyorlar. Demek ki toplum olarak millet olarak kaybımız daha da büyümüştür. Aslında Balat gibi Haliç kıyısındaki diğer yerleşim bölgeleri Koca Mustafa Paşa, Samatya, Yedikule, Şehremini gibi surlara daha yakın semtler; hatta Boğaz kıyılarındaki o yıllar gerçekten köy, birer köy özelliğinde olan semtler eski İstanbul'un özelliklerini biraz daha uzun zaman yaşatmışlar. Değişmeye, alafrangalaşmaya daha uzun zaman direnmişlerdir. İstanbul'un bu gibi kenar mahallelerinin tarihî ve sosyal monografisi üzerinde bu açıdan daha da fazla durmak lazımdır, teşekkür ediyorum.

Uğur Derman

Tasviri olarak İstanbul bu kadar güzel anlatılabilirdi. Hocaya çok çok teşekkür ediyoruz. Efendim Muallim Naci'nin gazelinden bir beyit geliyor hatırıma. İstanbul'u tarihiyle beraber bilen Semavi Hoca'mız şimdi bakalım neler dökecek ve bizi ağlatacak. Kendilerine bırakıyorum sözü, buyurun hocam.

Semavi Eyice

Efendim ben resmî kayıtlara göre 1923 doğumluyum, fakat annemden bildiğime göre gerçekte 1922'de doğmuşum. Tabi bunu kendim bilemem ama annem öyle söylüyordu. Bu tarih karışıklığının sebebi de şu; annem bana beş aylık hamileyken 29 Temmuz 1922'de Haydarpaşa'da bir yangın oluyor, bir çayır yanıyor. Gazetelerden de tespit ettim. Ve bu yangında bizim ev de gidiyor ve sokakta kalıyoruz. Ve hatta annem rahmetli, 'ev yanarken karşısında karnıma vura vura

ağladım' derdi. Ve biz Kadıköy, Haydarpaşa rıhtımında evden kurtulabilen birkaç parça eşya ile birkaç gece konaklıyoruz. Babam rahmetli elinden geldiği kadar evi tamir ettirdi. İçi ahşap olduğu için tamamen kovana dönmüştü ev, yalnız dört dış duvar kalmıştı. İyi kötü biraz birkaç parça eşya tedarik edildi. Hatta hâlâ hatırlarım ben, evin üst kapıları tam takır kuru tahta idi. Eşya bile yoktu ve benim çocukluğum hatta delikanlılığımın bir kısmı da Kadıköy'de bu evde geçti. Ve buradan ilkokula, ortaokula ve liseye devam ettim. Şu halde ben aslında Anadolu yakasında Kadıköy'lüyüm. Fakat daha ortaokul talebesiyken İstanbul'a merak saldım. Bunu birkaç vesile ile anlattım. Hatta yazıldı da bu. Şöyle oldu bu hikâyenin esası; Galatasaray Lisesi'nde ortaokulda 7. sınıfındayız. O zamanlar ortaokuldan itibaren çocuklara askerlik dersi verilirdi. Ve subaylar gelip o dersleri verirlerdi. Asker elbisesini giydirirler bize kamp da yaptırırlardı. Şimdi bu adetler kalktı tabi. Bu askerlik öğretmeni subay, sınıfta ikişer ikişer öğrencilere tarihi savaşlara dair ödev verdi. Bana da bir arkadaşla birlikte İstanbul'un fethi ve kuşatılması konusu verildi. Benim beraber çalışacağım arkadaş, hiçbir şey yapmadı. Ben bulabildiğim kitaplardan tetkik ederek bu fethin tarihini bir kompozisyon halinde yazmaya çalıştım. Elimde de İstanbul'u iyi kötü tanıtan Mamboury'nin İstanbul'un Seyyah Defteri vardı. O rehberi de karıştırırken surları ve biraz şehrin diğer taraflarını tanımanın gerekli olduğunu anladım. Ve sınıf arkadaşım Ahmet ile 7. sınıf talebesi olarak İstanbul'u tanımak üzere yola çıktık. Bir Mart günüydü hatta bir Cumartesi. O zaman okullarda öğleye kadar tedrisat vardı. Öğleden sonra Galatasaray Lisesi'nden İstanbul'u keşfe çıktık ve benim İstanbul maceram böyle başladı. O yıllarda İstanbul'da gayet geniş bir tramvay şebekesi vardı. Birçoğunuz herhalde bunu hatırlamaz bile. Ve bu gezimiz sırasında Edirnekapısı'na gitmek üzere Bayezid'den bir tramvaya bindik fakat Şehzadebaşı'na geldiğimizde sağ tarafta kubbeli bir bina gördük, merak ettik, gidip görelim dedik, indik tramvaydan. Bu Şehzadebaşı'nda şimdi kolaylıkla görülebilen Kalenderhane Camii idi. Fakat o zaman önünde binalar vardı. Kalenderhane Camii, Bizans devrinden kalma bir kilise. Fatih tarafından camiye çevrilmiş olan nadir ibadet yerlerinden. Fetihle beraber Fatih Ayasofya'yı camiye dönüştürmüş, bunun dışında da ilk ihtiyaçları karşılamak üzere üç manastır kilisesini de İslami ibadete tahsis etmiştir. Yalnız bunlar daha henüz yapılmamış olan medrese ve misafirhanelerin yerini tutmak üzere İslami

ibadete ayrılmıştır. Fatih Külliyesi kurulduktan sonra bunlar mahalle mescidi, camii haline getirilmiş ve bugün hâlâ bu görevi sürdürmektedirler. Bunlar Kalenderhane Camii, Zeyrek Kilise Camii ve Eski İmaret Camii'dir. Başka kiliselere dokunulmamıştır. Hatta bunları İstanbul'un Rum halkı bir süre daha kullanıyor denilmektedir. Yalnız bir tek kilise camiye çevrilmiştir. O da Fatih'in hocalarından Molla Gürani'nin Vefa'daki bir kiliseyi kendi adına çevirdiğini bildiğimiz cami. Vefa Kilise Camii veya Molla Gürani Camii olarak bilinen yapıdır bu. Başka hiçbir kilise camiye dönüştürülmemiştir. Bizans kiliselerinin İstanbul'da camiye çevrilmeleri bilhassa II. Bayezid zamanında olmuştur. Hagios Andreas Kilisesi (Koca Mustafa Paşa Camii), Khora Manastırı Kilisesi (Kariye Camii) Atik Ali Paşa tarafından, Sergios-Bakkhos Kilisesi (Küçük Ayasofya Camii) Kapı Ağası Hüseyin Ağa tarafından, yine Laleli'de Myrelaion Kilisesi II. Bayezid'in devrinde yaşayan Mesih Paşa tarafından camiye çevrilmiştir. Camiye çevrilmeler hep yoğunlukla II. Bayezid devridir. Neyse bu arkadaşla biz Kalenderhane Camii'nin kapısını açtık, girdik içeriye. İlk defa Bizans kilisesi görüyorum. Elimdeki rehberde verilen açıklamaları da okuyarak anladığım kadarıyla tetkik ediyorum. İmamı geldi, Allah rahmet eylesin, yaşlıca tombul, oldukça şişman bir zat idi. 'Çocuklar siz ne yapıyorsunuz' dedi, 'biz bunu merak ettik tetkik ediyoruz' dedik. 'Aferin' dedi, hoşuna gitti imamın. 'Siz ilerde büyük adam olursunuz' dedi. Valla ben oldum mu bilmiyorum ama bizim Ahmet mühendis oldu. Ve zannediyorum uzun zaman önce vefat etti. Ve biz yolumuza devam ettik, gene bindik tramvaya Edirnekapısı'na doğru gidiyoruz, Fatih'e girdik daha henüz 1918 yangınının izleri mevcut. Bir baktım Fatih Camii ve ondan sonra yanık bir cami. Dört duvarı ve bir de külahsız minaresi duruyor, ondan sonrası boş arazi, tek tük evler yapılmış. Şimdi Vatan Caddesi'nin geçtiği Yenibahçe vadisi tamamen çıplak, yemyeşil tarla halinde, orada da tek tük evler, binalar var. Onlar da son derece mütevazi evler. Ve bu arazide bol miktarda görülen yanık camilerin harabeleri, terk edilmiş, kurumuş çeşmeler, yıkık minareler çok miktarda göz alabildiğine uzanıyor. Fatih Camii'nin yanındaki yanık cami dikkatimizi çekti. Kitapta ona benzer bir bina resmi vardı ona benzettik, odur belki dedik. Tramvaydan indik, yürüdük yanına gittik. Biraz daha yaklaşınca gördüm ki kitaptaki resimle ilgisi yok. Bu Hafız Ahmet Paşa Camii. 1918 yangınında yanmış ve bina yapılmamış. Dört duvar halinde yıkık

minaresiyle duruyor. Tarihin garip cilvelerindendir, burada bunu anlatmayı gerekli görüyorum. Aradan yıllar geçti ben Anıtlar Kurulu'nda üye oldum. Tabi o Yüksek Anıtlar Kurulu'na. Yani Edirne'den Kars'a kadar tek bir kurulun baktığı dönemler. Şimdi sekiz tane Anıtlar Kurulu var. Gene toplantı için oturduk. Rahmetli Rıfkı Melül Meriç, birçokları tanırlar herhalde. O da üye, toplantıya geldi. Yanında tanımadığımız bir zat var. 'Bu zat Sakarya valisi, bir ricası var ama işi bir an önce uzatılmadan halledilsin' dedi. Çünkü bizim kurula işi düşenin maazallah sahibi ya deli olur ya katil. Anıtlar Kurulu felakettir, ben de içinde bulundum, bir evrakın çıkması kolay değildi. 'Bu zat vali, çok rica ediyor belediye bir arsa satmış. Bu arsada da belli belirsiz bir yıkıntı varmış, biran önce neticeye bağlansa. Burada bir hayır işi, bir öğrenci yurdu inşa edilecek' dedi. Onun üzerine bakalım dedik. Nedir dosya bir baktık, Hafız Ahmet Paşa Camii'nin yeri. Birkaç tane yıkıntıdan başka bir şey yok denilmiş ve belediye tarafından da satılmış. Şaşırdım. Herkesten de bir ağızdan çıkaralım gibi bir hava esince, 'beyler burada Hafız Ahmet Paşa Camii duruyor, cami mevcut. Harap filan ama' dedim. Hatta içine yıkılan keresteleri ardiye gibi duvarlara dayamışlardı. Onun üzerine nasıl olur filan denildi, sonra hadi gidip tetkik edelim denildi. Valiyi de aldılar yanlarına arabalara binildi. Ben gitmem dedim çünkü cami duruyor biliyorum. Onun üzerine gittiler. Bir saat kadar sonra döndüler, valinin ilk işi salona girer girmez 'aman Allah'ım, bir resmî daire bu işi nasıl yapar' dedi. Belediye, camiyi medresesiyle beraber burada bir iki duvar yıkıntısından başka bir şey yoktur gerekçesiyle satmış. Sakarya vilayeti de satın almış, inşaata başlayacak. Onun üzerine belediyenin yazısı dikkate alınmaksızın, gerek medresenin gerek caminin restorasyonu için gerek tamiri için vakıflara yazılmasına karar verildi. Ve neticede zannediyorum bugün medrese ihya edildi. Yani yeni baştan yapıldı. Caminin de yapımına başlandı. Vakıfların pek çok işi gibi yarım bırakıldı. Sonra tekrar mahallelinin yardımıyla devam edildi. Oraya tekrar birkaç sene evvel gidebildim. Cami şimdi güzel, namaza açık, namaz kılınıyor. Böylelikle 17. asrın başlarında yapılmış olan bir tarihî eser kurtarılmış oldu. Şimdi burada bunları anlatamazsın İstanbul'un; yani tarihî İstanbul'un, Osmanlı devrinden eserlerle dolu olduğunu iddia ettiğimiz İstanbul'un ne şekilde tahrip edildiğini gösteriyorum. Şimdi bu bir misal. Bunun gibi birçoklarını sayabilirim. Bu tesadüf benim çocukluk hatıramdan doğru hareket ederek tanıdığım,

bildiğim ve gördüğüm bir eserdi ve müdahaleyle bunu kesin bir ölümden kurtardım fakat maalesef kurtarılamayanlar da var veyahut mücadele edildiği halde yıktırılanlar var. Tasavvur edin ki bu tarihî dediğimiz İstanbul'da birtakım eserler veyahut tarihte çok ününe kol kanat gerdiğimiz bazı kişilerin bıraktığı eserlere pekâlâ rahatlıkla yok edilmeleri için ferman verebilen insanlarımız var. Bir örnek vereyim; bu yangın yerinde Mimar Sinan'ın kendi adına yapmış olduğu mescid var. Kendi vakfı ve listesinde, *Tezkiretü'l-ebniye*'de bu ünlü büyük mimarımız dahi mescidi için "bu fakirü'l -hakirin mescidi" der. Kendisini de o kadar mütevazi kişi olarak gösterir. Bu mescit 1918 yangınında yanmıştır ve sonra dört duvarı ve minaresi kalmıştır. Bunun içine önce gecekondular yapıldı. Zamanla bu gecekondular azmanlaştı, apartman oldu. Bu arada bazı kişiler de fetva veriyordu, 'tarihi eserlerin 5 metre yakınına kadar inşaat yapılabilir. Tarihi eser yalnız minaredir, minarenin 5 metre ötesine kadar herşey yapılabilir' diyenler çıktı. Bu arada bazı genç mimarlarımız 'efendim bu devirde artık camiye, mescide ne ihtiyaç var, burada tarihî eser yalnız minaredir, minareyi restore ederiz burayı Mimar Sinan sitesi adıyla modern binalarla döşeriz'. Bunu hikaye diye anlatmıyorum. *Arkitekt* dergisinde bu projenin çizimi vardır ve böyle olması gerektiği. Ve bir gün Anıtlar Kurulu'na bu mescidin ihya edilmesi için teklif geldiğinde, bazı zevat şiddetle protesto ettiler. Benimle kavga ettiler. 'Hayır efendim, siz mimar değilsiniz karışamazsınız. Bu mescit ihya edilmemelidir' dediler, fakat buna rağmen ihya edildi. Şimdi kullanılıyor Mimar Sinan Mescidi. Mimar Sinan'ın kendi adına yapmış olduğu mescidi dahi biz feda edebilecek anlayıştayız. Evet şimdi burada bunları niçin anlattım yani eski eserleri, İstanbul'un tarihî varlığını yaşatmak, elde tutmak pek kolay bir iş değildir ve hiçbir zaman da olmadı. Pek çok eser de gitti, yıkıldı ve kayboldu. Efendim ne kadar çok vardı dendi. Bütün tarihî hatıraları yavaş yavaş sildik. Mahalle adları silindi. Bilmem kaç yüz mahalle adı vardı 250'ye indirildi. Bundan 5-10 sene evvel bir miktar daha indirildi. Çok tarihî isim böyle kayboldu gitti. Sokak adları bile. Efendim Sultanahmet'te bir sokak var. Karacehennem İbrahim Sokağı. Yeniçerileri topa tutarak yeniçeri kışlasını tahrip etmiş olan ve halkın bu yüzden İbrahim adındaki bu topçu subayına Karacehennem İbrahim dediği zat. Bu zatın adı bir sokağa verilmiş. Mahalleliler de belediyeye dilekçe veriyorlar. Efendim biz Karacehennem'de oturmak istemiyoruz, adını değiştirin. Derhal

belediye değiştiriyor. Tabii halkın isteği yerine gelsin diye şimdi Kutlu Gün Sokak orası. Tabii bunun yanı sıra başka türlü şeyler, dalkavukluklar da yapılıyor. Mesela Haliç boyunca uzanan caddenin adı Abdülezel Paşa Caddesi'ydi. Abdülezel Paşa kimdir? Türk-Yunan muharebesinde 1897'de askerin en başında savaşırken alnından bir kurşun yiyerek şehit düşmüş olan bir Osmanlı paşasıdır. Onun adını siliyoruz, ne yapıyoruz? Kadir Has Caddesi. Beğendiniz değil mi? Yani bunun gibi. Elimizde camilerin yerlerini gösteren Sultan Abdülmecit zamanında yapılmış bir harita vardır. Büyük camileri bir tarafa bırakın küçük mahalle mescitleri, ufak camiler falan tam 424 tane cami vardır. Sultan Abdülmecit devrinde yani 1840 tarihlerinde mühendishane öğrencileri tarafından hazırlanmış çok özel bir haritadır bu. Tabi bunların hepsi bir mahalleyle ilgiliydi. Bugün bu mahalleler yok artık. Bu eserler de yok, yani 424 tane cami yok. Eskiden yabancı seyyahların bile bahsettikleri, Galata-Hasköy sırtlarından bakıldığında görünen İstanbul panoramasının başlıca alameti beyaz minarelerdir. Bunların bugün çoğu yok. Her ne kadar çok var dense de arasanız 424'ü bırakın 224'ünü dahi bulamazsınız. Şu halde biz tarihî İstanbul'u, bir defa tarihî tarafını pek ciddiye almadık. Tabi burada Bizans eserleri, bunların yanı sıra da Türk eserleri vardı. Zaten yabancı ilim adamları, seyyahlar, şunlar, bunlar İstanbul'u bir cilbende benzetirlerdi. Yani bir tarafı Bizans medeniyetinin eserleri bir tarafında Türk medeniyetinin eserleriyle dolu iki kapaklı bir cilbend. Biz bunu hiç hesaba katmadık. Şehircilik uzmanlarına verdik haritaları, çiz baba dedik bir şey buraya. Ondan sonra baba diye getirttiğimiz bir adam, Fransız sömürgelerinde keyfine göre şehircilik planlamaları yapmış sıradan bir şehircilik uzmanı olan H. Prost. Biz bunu büyük bir değer olarak aldık, planlar çizdirdik. Bu adamın görüşlerine göre büyük istasyonu, Sirkeci istasyonunu kaldıracağız Yenikapı'ya getireceğiz. Yenikapı bütün Avrupa'yla bağlantının merkezi olacak, oradan geniş bir bulvar -Atatürk Bulvarı adını alıyor bu- doğru Şehzadebaşı'na gelecek buradan aşağıya inecek Unkapanı'na, buradan Haliç'e atlayacak oradan Taksim'e doğru uzanıp gidecek. Şehri bu şekilde tasavvur etmişler ve bu da kabul edildi ve bunun da yer yer uygulamaları yapıldı. Tabi bunun tarihî bir şehirde ne kadar yanlış bir iş olduğunu biraz eski eserleri tanıyan, şehrin tarihini bilen kişi gayet kolaylıkla fark edebilir. Bir defa şehrin jeolojik yapısını, topografyasını hiç hesaba katmadık. Yani o bulvarı yaptığı yer Bozdoğan

kemerinden sonra Haliç'e kadar olan kısım bir sel yatağıdır. O çukur araziyi biz doldurduk, yükselttik. İşte bulvarın kenarında gördüğünüz Şebsafa Hatun Camii'nin önü. Gidin görün köşesindeki o sıbyan mektebini. Aslında fevkâniydi. Sivri kemerli bir yapı üstündeydi. Şimdi nerde? Yaya kaldırımıyla beraber o bina. Kapısını söktük bir kenara koyduk, sonra monte edilir diye, ama bir daha bir türlü monte edilmedi. Durdu durdu yıllar sonra vakıflar mimarı Cahide Hanım rahmetli, o kapıyı bütün bizim ulemanın feryadına rağmen yaptı. Efendim nispeten bozuldu diye 'o kapı yapılmamalıydı' diye tutturanlar oldu. Bozuldu efendim yoktu ki çaresi, cadde 5 metre yükseltilmiş, başka çaresi var mıydı.. Neyse Cahide Hanım o kapıyı tekrar yerine taktı. Yani diyeceğim biz topografiyi de böyle karıştırdık, jeolojisini de karıştırdık, arazinin biçimini değiştirdik ve ondan sonra sıra geldi kıyıya. Tarih boyunca Marmara'nın suları İstanbul'un deniz tarafı surlarını zaman zaman yalamış ve burada denizin devamlı gidip gelmesiyle pırıl pırıl adeta cilalanmış taşlardan oluşan çakıllı bir kıyı meydana gelmiştir. Hatta buralarda vakti zamanında 'tarayıcı esnafı' diye insanlar dolaşırmış. Çünkü bu çakılların arasında pek çok şey bulunurmuş; tarihî eser ve bir de eski Bizans arşivlerinin kağıt kısımları yok ama kurşun mühürleri. Yüzlerce, binlerce kurşun mühür buralardan toplanmıştır. Sonra bir hamlede İstanbul'a istimlakler yapıyoruz, yıkıyoruz. Molozu dökecek yer kıyı, dök üzerine gitsin. Ne olacak kıyı? kıyı diye bir şey yok. Nerede kaldı Marmara kıyılarındaki kıyı. Güzel bir de sahil yolu yaptık otomobillerin 120 km süratle üzerinde vızır vızır işlediği, oldu bitti. İstanbul imar edildi, güzel bir cadde yapmış olduk. Surlar geride kaldı. Önümüzdeki o kıyı yok oldu. Ondan sonra ve şimdi böyle devam ediyoruz. Bence şehircilik bu değil. Tarihî bir şehri korumak da bu değildir fakat biz hâlâ daha bunların ne netice verebileceğini düşünmek niyetinde değiliz. Şehircilik uzmanı Albert Bruno Taut *Mimarî Bilgisi* diye Türkçe de basılmış bir kitabında İstanbul için güzel bir terim kullanır. Büyük camilerden bahsederken bunlar 'şehir taçları' der. Tasavvur edin, gözünüzün önüne getirin Edirnekapısı'ndan itibaren bütün yüksek noktalarda hakikaten taç şeklinde şehre yerleştirilmiş büyük abidelerimiz vardır. Sultan Selim Camii, Mihrimah Camii, Fatih Camii, Süleymaniye, Şehzade, Nuru Osmaniye, Sultan Ahmet ve aynı noktaya çıkalım tekrar karşı yakaya Haliç'in karşı yakasına tekrar bir daha İstanbul'a bakalım ne görüyoruz? Bunların arkalarından heyülâ gibi

yükselen, hiçbir mimarî ifadesi olmayan, dümdüz cephelerden, sıra sıra pencerelerden oluşmuş bir takım kitleler. Ve Bruno Taut'un 'şehir taçlar' olarak adlandırdığı bu yapılar bugün bir salonun bir köşesine konmuş bir maket, bir model, bir hatıra eşyası ölçüsüne inmiş durumda. Bilmiyorum siz belki başka türlü düşünüyorsunuz, şehir ne güzel modernleşiyor, ne harika, ne Amerikanvari bir şehrimiz oluyor diye seviniyorsunuzdur. Bilemem ama ben vicdanen rahat değilim. Belki bunu, yaşını almış, biraz bunamıştır o nedenle bu şekilde düşünüyor diye düşünürsünüz fakat ben üzülüyorum. Çünkü batının bazı tarihî şehirlerini gördük. Yani pekâlâ dapdaracık sokaklarıyla İtalya'nın tarihi şehirleri duruyor, yaşıyor ve yaşatıyorlar. İlla etrafını açalım demiyorlar. Paris'in eski mahalleleri duruyor. Bir şehrin tam göbeğinde içinde olan hayvan mezbahasını dışarıya çıkarttılar fakat adını hâlâ bir hatıra olarak muhafaza ediyorlar. Yeri de muhafaza ediliyor. Biz ise çok modern bir şehir yaptığımızı, harikulade şeyler yaptığımızı düşünüyor, işte Süleymaniye'ye havayi hat çekmeyi büyük marifetlerden sayıyoruz. Ne bileyim Eyüp'te Pierre Loti Tepesi'ne arkadan trafik yolu vardır, pekâlâ otomobille gidilebilir. Ayrıca şehirden doğru mezarlıkların arasındaki patikadan çıkmanın ayrı bir havası vardır. Ama hayır efendim zahmet olur yürümesinler buraya... Havayi hat döşeyelim demelerine ben pek mana veremiyorum yani. Cumhuriyetin ilk yıllarında böyle acayip bir inşaat furyası olduğundan bir devlet ileri gelenimiz bir yabancı uzmana şöyle bir ifadede bulunuyor. Diyor ki şehirlerimize müzeler isteriz ama müze şehirler istemiyoruz. Bu medeniyet alameti değil, müze şehirler her daim olur. Ama biz ne yaptık ? Şehrin kendi ihtiyaçlarından doğmuş olan mimariyi bir defa yok ettik. Mesken mimarisi kalmadı, bugün yok. Ve halk apartmanlarda yaşamaya mecbur. Acaba o apartmanlarda, o halk beş on sene sonra ne hale gelecekler onu hiç düşünüyor musunuz? Bilmiyorum ama ben yapamıyorum doğrusu. Hoş ben kendim de apartmana geçtim ama pek rahat bir şey değil. Dört daireli, beş daireli apartmanda bile yaşamak Türk halkı için kolay değil. Ve biz psikolojimizi, hayat tarzımızı dahi hiç hesaba katmadan koca koca apartmanlar yapıyoruz ve bunlarda bu millet yaşayacak diyoruz. Valla yaşar mı yaşamaz mı bilemiyorum. Fakat yaşamadığı muhakkak, Avrupa'ya gidenlerden, oraya yerleşenlerin yaşam tarzlarını gördükten sonra işte gidin Berlin'e, Berlin'de Almanların terk ettikleri bazı mahalleler var, oralarda bizim vatandaşlarımızın ne gibi şartlar altında yaşadıklarını görün.

Evet, ben İstanbul'un bir defa topografyasının tamamen değiştirilmesine karşıyım. Ev mimarisinin de bozulmasına karşıyım. Büyük şeddadi binaların şehrin içinde yapılması uygun bir şey değil derim. Ve zaten artık modası geçmiş bir şeydir. Biz bunları pekâlâ uyguladık ve uygulamaya da devam ediyoruz. Ve sonra tarihî bazı surları vardı ki bunları muhafaza etmemiz, yaşatmamız gerekirdi. Mesela surlar, Ortaçağ'ın askerî, mimarî bakımından en güçlü tahkimatı olarak kabul edilen ve aynı zamanda estetik bakımından bir askerî mimarinin üzerinde olduğu kabul edilen tarihî bir varlıktır. Biz ne yaptık? Oturduk bunun hendeklerini yer yer doldurduk. Halbuki bu sur üçlü bir sisteme tabidir. İki tane sur vardır; ön sur, arka sur ve bunun önünde bir de hendek. Bir örnek vereyim: Eyüp'e kadar gidin. Eyüp'ten şehre yaklaşın Ayvansaray 'da surlara bir bakın, Haliç'in kıyısındaki temel sulu bir zemine oturduğundan orada sur Haliç'e doğru meyletmiş, o vaziyette kalmış. Restorasyonu yapan mimar bunu olduğu gibi yapmak lazım diyor. Sur duvarı yeni baştan kaplama yapılıyor ama yine denize doğru meyletmiş olarak. Böyle restorasyon olur mu? Bunu yapan Bizanslı ve Romalı mimar bunu düz duvar olarak yaptıydı, dipte çöküntü olduğu için bu çöktü. Madem restore ediyorsun bu kalkar. Ama hayır biz aynen yapıyoruz. Böyle restorasyona da benim aklım ermedi açıkçası. Bilmiyorum daha iyiyse eğer beni doğrultun. Sonra tabi bazı eserler de bazı yerler de temiz, düzeltiyoruz, meydana çıkarıyoruz. Şimdi bir dostumuz Edirnekapısı tarafından bahsetti. Orada ne yaptık biz. Kocaman 200 metrelik su toplama havuzunu stadyuma çevirdik. Bütün Bizans devrinde ve Osmanlı devrinde bağ ve bostan olarak kullanılmış yerdi. Bu bir tarihî eserdi. Biz bunu stadyum yaptık. Bunun hemen çevresinde bir tane kapalı sarnıçtan bahsettim. O sarnıcın içine ben defalarca girdim, İstanbul'un en enteresan sarnıcıydı. Sebebi; bunu Bizanslılar devşirme malzeme ile yapmışlar. Kubbeli ve içi sütunlu bir sarnıçtı. Bütün sütunları, gövdeleri ve başlıkları hep toplama ve çeşit çeşit. Hatta bazı sütun gövdeleri kısa geldiğinden iki başlığı üst üste koymuşlar, sonra üzerine gövde koyup üzerine bir başlık daha koymuşlar. Yani burası Bizans mimarisinde kullanılan bütün başlık çeşitlerinin bulunduğu adeta bir başlık müzesiydi. Ve buranın önce kubbelerini deldik, o kubbelerden aşağıya bütün mahalle çöpünü atıyor. Attılar attılar ondan sonra gazetelere şikayet ettiler. Bu kubbelerden içeriye çocuklarımız düşüyor bu sarnıcı bir an önce doldurun diye. Çok şükür dolduruldu içerisi yok artık. Ve bir

münasebetle onun yanında Hasan Ağa Camii diye bir cami vardı. Bir Bizans mimarisinin kalıntılarından faydalanılarak yapılan küçük bir mahalle mescidi. 1894 depreminde yıkılmış. O zamandan beri harabe halinde gecekondu vardı. Bunu restore edelim dediler. Kimin aklına geldiyse geldi, bu mescit restore edildi, yeniden yapıldı, şimdi ibadete açıldı. Bu mescidin yakınındaki bir parsel bizim Anıtlar Kurulu'na geldi. Ben o zaman dosya tetkik ederken gördüm ki bütün çevresi aslında Vakıflar'a ait. İşin garip tarafı bu sarnıç da aslında bu mescidin evkafında ve Osmanlı devrinde çeşitli işlere kullanılmış. Hatta Ermeni iplik üreticilerinin atölyesiymiş. Yani kiraya verilirmiş. Sonra terk edilmiş ve bu hale getirilmiş. Raporumu yazdığımda -dosyasındadır- dedim ki, Vakıflar arazisine, mülküne sahip olsun. Tabi sahip olan falan yok ve o bahsettiğim mahallede Kefeli Camii vardır, o da bir Bizans yapısıdır. Fakat kilise olduğu şüpheli çünkü yönü kuzeydir, doğuya bakmaz mihrabı, büyük bir manastırın yemekhanesi olması muhtemeldir. Biraz berisinde ise Odalar Camii vardır. Kemankeş Mustafa Paşa Camii o bir Bizans kilisesidir ve enteresan tarafı altında küçük küçük odalar vardır. Bunların duvarları dört kat fresko ile süslüdür, bugün bulamazsınız binayı. Gecekondular o binayı sardılar, üzerine, altına, üstüne her tarafına yapıldı ve yok oldu, bugün yok. Beri tarafta Eflak ve Boğdan voyvodalarının sarayları var. Boğdan Sarayı'nın yerini işaret eden tek yapı da esası bizans dönemine inen, sarayın özel ibadet yeridir ki harabesi bu adla günümüze gelmiştir. O da özel bir mülkiyete nasıl geçirilmişse geçirilmiş. Bir adam mütemadiyen ısrar ediyor, burası benim mülküm, yıkacam buraya bina yapacam diye. Anıtlar Kurulu'na sürekli gelir gider. Anıtlar Kurulu hayır yok der, tarihî eser der. Şimdi bilmiyorum tabi, ben on beş senedir Anıtlar Kurulu'ndan ayrıldım belki izni almıştır. Bu yakınlarda bilmem gittiniz mi oraya, Boğdan Sarayı'na. Ben bir ara gittim bina duruyordu, hatta bir adam temiz pak içerisini döşemiş, sedir medir vardı öyle oturuyordu. Şimdi bilmiyorum, dolaşamıyorum, dolaşacak halim de yok. Üstelik korkuyorum dayak filan yerim. Biz böyle bonkör bir milletiz. Mesela gerek sanat bakımından, gerek tarihî kişilerle ilişkisi bakımından nice hamamları ne kadar çok dedik yıktık, kaldırdık. Çandarlı İbrahim Paşa Hamamı vardı, gitti. Mimar Ayas Camii vardı, gitti. Bunların hepsi gider, daha neler gider. Hatta bazılarının neden yıkıldığının sebebi de anlaşılmaz. Mesela Aksaray'da çukurda olan İsmail Ağa veyahut diğer bir adıyla Oruç Gazi Camii.

İstanbul'un garipliğine bakın bu cami korunmuş hatta caddenin kenarlarına parmaklık yapılarak bu caminin muhafaza edilmesi sağlanmış, çünkü harap değildi. Dört köşesinde birer servi ağacıyla romantik görünümü olan gayet güzel bir camiydi bu. Bulvar yapıldıktan sonra parmaklıkla böyle ayrılmış. Zaten yaya kaldırımının da aşağısında, çukurda kaldığından kaldırıma zararı yoktu. Sonra kimin aklına geldiyse bunu yıktılar, kaldırdılar. O servileri de kestiler. Tamam pîrüpak temizlendi burası. Şehir güzelleşti. Ve netice; kimin aklına geldi bilmiyorum, caminin adı Oruç Gazi Camii burada oruç bozulur dedi herhalde. Şimdi her ramazan -bu ramazanda da göreceksiniz-, akşam orada börekçiler, simitçiler toplanıyor, Türkiye'nin dört bir tarafından gelmiş kişiler orada oruç bozuyorlar. İstanbul efsanelerinde, hikâyelerinde hiç mevcut olmayan bir baba çıkardılar, orada oruç bozuluyor dediler. Zamanla bu Oruç Gazi'nin bir camii de Bursa'da açıldı. Fatih devrinin bir kişisi bu, sonra İsmail Ağa diye biri o camiyi restore ettirmiş fakat sonunda da işte böyle garip bir tecelliye uğramış bu cami. Yani İstanbul'da garip şeyler oluyor böyle işte. Fazla uzattım herhalde konuşmayı içimi döktüm fırsattan istifade, onun için hepinizden özür dilerim. Hepinize dinlediğiniz için teşekkür ederim. Bunlar işte benim gördüğüm tanıdığım İstanbul'du. Benim tanıdığım bir İstanbul vardı, ben artık o İstanbul'u esnafıyla, insanlarıyla, artık göremiyorum, bulamıyorum. Bulamadığımda tabi büyük üzüntü duyuyorum. Ama yapacak bir şey yok tarih görüyor. Biz hatıralarımızla kalıp, eğer kâğıda dökebilirsek belki onlar kalacak, 'ya böyleymiş!' diyecekler.