Editörler
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK
Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Müdürü
Prof. Dr. Orhan KILIÇ
Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
Yrd. Doç. Dr. Enver ÇAKAR
Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Bilim Kurulu
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK
Merkez Müdürü
Prof. Dr. M. Beşir AŞAN
Tarih Şubesi Müdürü
Prof. Dr. Saadettin TONBUL
Coğrafya Şubesi Müdürü
Prof. Dr. Sabahattin KÜÇÜK
Dil ve Edebiyat Şubesi Müdürü
Prof. Dr. Mahmut ATAY
Sosyoloji Şubesi Müdürü
Prof. Dr. Abdülhalik BAKIR
Tercüme Şubesi Müdürü
Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK
Halk Kültürü Şubesi Müdürü

Düzenleme Kurulu
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK
Prof. Dr. İbrahim YILMAZÇELİK
Prof. Dr. Orhan KILIÇ
Doç. Dr. Ahmet AKSIN
Yrd. Doç. Dr. Rifat ÖZDEMİR
Yrd. Doç. Dr. Erdal AÇIKSES
Yrd. Doç. Dr. Rahmi DOĞANAY
Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÇEVİK
Yrd. Doç. Dr. Enver ÇAKAR
Yrd. Doç. Dr. Ömer Osman UMAR
Yrd. Doç. Dr. Sezgin GÜÇLÜAY
Yrd. Doç. Dr. Füsun KARA
Yrd. Doç. Dr. Dr. Aydın ÇELİK
Arş. Gör. Dr. Yüksel ARSLANTAŞ
Arş. Gör. Dr. Ümit KOÇ
Arş. Gör. Işıl Işık BOSTANCI
Arş. Gör. Özcan TATAR
Arş. Gör. Sevda ÖZKAYA
Arş. Gör. Ayşegül HÜSEYNİKLİOĞLU
Arş. Gör. Aslı ARSLAN
Arş. Gör. Yavuz HAYKIR

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
ORTA DOĞU
ARAŞTIRMALARI
MERKEZİ

BİRİNCİ ORTA DOĞU SEMİNERİ

BİLDİRİLER

(Elazığ, 29-31 Mayıs 2003)

ISBN 975-394-039-4

Elazığ-2004

Eserin Adı: Birinci Orta Doğu Semineri Bildirileri

Yayınlayan Kurum: Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi

Basım Yeri : Elazığ

Basım Tarihi: 2004

Dizgi: Yrd. Doç. Dr. Enver ÇAKAR

Baskı: Fırat Üniversitesi Basımevi

Baskı Adedi: 500

ISBN: 975-394-039-4

Bu eser, FÜBAP 854 numaralı proje çerçevesinde yayınlanmıştır.

Her hakkı mahfuzdur. Fırat Üniversitesi'nin izni olmadan tamamen veya bir kısmen çoğaltılamaz..

Yayınlanan bildirilerde ileri sürülen görüşler, yazarlarına aittir. Merkezimizin görüşünü yansıtmaz. bundan dolayı Merkezimiz mesuliyet kabul etmez.

İsteme Adresi: Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Müdürlüğü, Elazığ/ TÜRKİYE

Tlf:0.424.2370000/3148-6228-6000

Fax:0.424.2330062

e-mail: mozturk@firat.edu.tr

İÇİNDEKİLER

Fırat Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. A. Feyzi BİNGÖL'ün Birinci Orta Doğu Seminerini Açış Konuşması..... 1

Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Müdürü Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK'ün Birinci Orta-Doğu Seminerini Açış Konuşması..... 3

BİLDİRİLER (Seminerdeki sunuş sırasına göre)..... 7

Doç. Dr. Nasır NİRAY

Bölgesel ve Küresel Gelişmeler Işığında Ortadoğu'da Oluşan Siyasal Gelişmeler ve Türkiye'nin Yeri..... 9

Doç. Dr. Davut DURSUN

Ortadoğu Neresi? Sübjektif Bir Kavramın Anlam Çerçevesi ve Tarihi... 21

Prof. Dr. Ercüment KURAN

II. Abdulhamid Dönemi Tarih Kaynağı Olarak Sadrazam Said ve Kamil Paşaların Hatıratları..... 29

Prof Dr. Tuncer BAYKARA

Rum, Şam ve Anadolu Kavramları Üzerine..... 33

Yrd. Doç. Dr. Nuri YAVUZ

Şark Meselesi Açısından Ortadoğu Gelişmeleri..... 39

Dr. Derviş KILIÇKAYA

Tarihi Perspektif Açısından Ortadoğu Meseleleri..... 47

Yrd. Doç. Dr. Kadir KASALAK

Manda Sistemi ve Irak İle Suriye'de Uygulaması..... 57

Yrd. Doç. Dr. Muammer GÜL

Tarihi ve Coğrafi Bakış Açısından Kürdistan Kavramının Orta-doğu'daki Yeri (Ortaçağlardan Osmanlı Hakimiyetine Kadar)..... 87

Dr. Nurettin CEVİZ

Osmanlı Döneminde Arap Coğrafyasının Edebî ve Kültürel Yönden Geri Kalmışlığı İddiaları–Mısır Eyâleti Örneği..... 99

Dr. Mustafa DEMİRCİ

Tarihin Semantik Bir İncelemesi: Tarihsel Değişime Bağlı Olarak Kavramların Değişimi..... 119

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin KAYHAN

Selçuklular Devrinde Orta Doğu'da Halk Kavramı ve Devlet-Halk İlişkilerine Bakış..... 133

Yrd. Doç. Dr. Rifat ÖZDEMİR

Ortadoğu Araştırmalarında Yöntem ve Bilgi Kaynaklarından İstifade Usulleri..... 153

Dr. Naci ŞAHİN

Ortadoğu'da Kavramlar Üzerine Metodolojik Bir Yaklaşım..... 163

Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU

XX. Asırda Doğu'daki Klâsik Edebiyat ve Kültürler Üzerine Yapılan Genel Değerlendirmeler..... 177

Doç. Dr. Bilal KEMİKLİ

Türkolojinin Kadim Coğrafyadaki Kaynakları ve Kütüphâneler..... 183

Yrd. Doç. Dr. Erdinç GÜLCÜ

Bağdat Tarihi Konusunda Nazmi-zâde Murtaza Efendinin "Gülşen-i Hulefâ" Adlı Eseri Üzerine Mütalâalar..... 193

Prof. Dr. Bedrettin AYTAÇ

Modern Mısır Edebiyatında Kültürel Kimlik Arayışına Bir Örnek; Selâme Mûsâ..... 201

Doç. Dr. Musa YILDIZ

Mısırlı Yazar Necîb Mahfûz'un *Evlâdu Hâratinâ* Adlı Romanındaki Sembolik Kavramlar ve Çözümlemesi..... 209

Doç. Dr. Ahmet Kâzım ÜRÜN

Yabancılara Yönelik Modern Arapça Öğretim Metodları..... 239

Yrd. Doç. Dr. Ramazan HURÇ

Halifelik Kavramı..... 245

Yrd. Doç. Dr. K. Tuncer ÇAĞLAYAN

Ortadoğu'nun Yeniden Yapılandırılması Aşamasında İngiliz Dışişleri Bakanlığının Bazı Görüşleri (Ekim-Aralık 1918)..... 277

Dr. Mustafa ARSLAN

Batılı Çalışmalarda, Ortadoğu'nun Sosyo-Kültürel ve Dinsel Yapısının Analizinde Yaygın Olarak Kullanılan Dikotomik Kavramsallaştırmaların Kritiği..... 305

Yrd. Doç. Dr. Abdullah EKİNCİ

Orta Doğu Heterodoksisine Dair Düşünceler (Harici, Şii ve Karmati Kavramları)..... 319

Yrd. Doç. Dr. Süleyman SEYDİ

Ortadoğu, 'İslami Terör' ve Batı..... 327

Yrd. Doç. Dr. Enver ÇAKAR

XVII. Yüzyıl Haleb Eyaleti Avarız-Hane ve Cizye Defterleri..... 337

Yrd. Doç. Dr. Murat ÇELİKDEMİR

Osmanlı Devletinin Rakka İskan Politikasında Önemli Bir Kaynak: Mühimme Defterleri..... 345

Yrd. Doç. Dr. Ömer Osman UMAR

Suriye İle İlgili Arşiv Belgeleri (1908-1923)..... 357

Yrd. Doç. Dr. Selahattin TOZLU

Bağdat-Halep-İskenderun Yoluyla İstanbul'a Bir Seyahat (1889)..... 365

Yrd. Doç. Dr. Hasan KARAKÖSE

Hatırat Kitaplarında Orta Doğu Meselesi (1908-1918 Yılları Arası)..... 379

Yrd. Doç. Dr. Sezgin GÜÇLÜAY

Dürziler..... 415

FIRAT ÜNİVERSİTESİ REKTÖRÜ PROF. DR. A. FEYZİ BİNGÖL'ÜN BİRİNCİ ORTA DOĞU SEMİNERİ'Nİ AÇIŞ KONUŞMASI

Üniversitemiz Orta Doğu Araştırma Merkezi tarafından düzenlenen **"Birinci Orta Doğu Semineri"**ne hoş geldiniz.

1993 yılında Üniversitemiz bünyesinde kurulan Orta Doğu Araştırma Merkezi, kuruluşundan 2000 yılının sonlarına kadar istenilen ve kuruluş amacına uygun olarak beklenilen faaliyetleri maalesef gösterememişti. Gerçi, özellikle Tarih Bölümü'nde yapılan lisansüstü çalışmaların büyük bir kısmının bu bölge ile ilgili olması konusunda önemli bir mesafe kaydedilmiştir. Bu noktadan bakıldığında belki de Türkiye üniversiteleri içerisinde Orta Doğu ile ilgili en fazla bilimsel araştırmanın yapıldığı üniversite Fırat Üniversitesi'dir.

Çeşitli vesilelerle birçok kez dile getirdiğim üzere, Fırat Üniversitesi'nin bütün konulara yaklaşımındaki vazgeçilmez iki temel prensibi vardır. Bunlardan birincisi bilimsellik, diğeri ise millîliktir. Bu bağlamda, Üniversitelerin amaçlarından birisi de **Ülkenin ihtiyacı olan bilgi birikimini sağlamak** ise, bizim de bu iki temel prensibimiz çerçevesinde ülkemizin millî menfaatlerine hadim bilimsel faaliyetlerde bulunmamız gerektiği kanaatindeyiz.

Orta Doğu coğrafyası ve bu coğrafya üzerindeki siyasî yapılanmanın Türkiye'nin siyasî, iktisadî ve kültürel hayatına etkisini izaha gerek yoktur. Türkiye aynı zamanda bu coğrafyanın bir parçasıdır. Bu bölge ülkelerinin tamamı ile uzun yıllar süren bir tarihi birlikteliğimiz mevcuttur. Orta Doğu coğrafyasında tarihi ve kültürel varlıklarımız bulunmaktadır. Bütün bu sebepler çerçevesinde bu bölgenin tarihi, dili, edebiyatı, sosyal hayatı, folkloru ve coğrafyasının bilimsel olarak tespiti ve araştırılmasının ne derece gerekli olduğu anlaşılacaktır. Son on yıldır bölgede yaşanan sıcak gelişmeler ve Türkiye'nin bu meselelere karşı her bakımdan hazırlıklı olması gerektiği gerçeği de bu görüşümüzü destekler mahiyettedir.

Üniversitemizdeki Orta Doğu Araştırma Merkezi'ni de bu amaçlarımıza hizmet eden bir birim olarak addederek, göreve başladığım günden itibaren Merkez yönetiminin getirdiği konulara imkanlarımızın elverdiği ölçüde ve kaynak temin etme arayışlarına girerek yardımcı olmaya gayret gösterdim. Bu iyi niyetli gayretlerimizin bir sonucu olarak merkezimizin dergisinin birinci sayısını çıkardık, bu dergi yılda iki kez düzenli olarak çıkmaya devam edecektir. Bunun yanı sıra iki kitabımızın basımı tamamlanmış, bir kitabımız da basım aşamasındadır. Bu faaliyetlerin artarak devam edeceğini burada ifade etmek isterim.

Orta Doğu Araştırma Merkezi'nin seminerleri de periyodik olarak devam edecek ve kurumsallaşacaktır. Her seminerin belli bir konuya hasredilerek icra

edilmesi planlanmaktadır. Bu konular ülkemizin ihtiyaçları da göz önünde bulundurularak tartışılmasında fayda görülen güncel konular olabilecektir.

Birinci Orta Doğu Semineri münasebetiyle ilimize gelerek bizlere destek veren bilim adamlarımıza teşekkür eder, seminerin başarılı geçmesi temennisi ile saygılar sunarım.

ORTA DOĞU ARAŞTIRMALARI MERKEZİ MÜDÜRÜ PROF. DR. MUSTAFA ÖZTÜRK'ÜN BİRİNCİ ORTA-DOĞU SEMİNERİNİ AÇIŞ KONUŞMASI

Bilindiği üzere, bütün bilimlerin hedefi insandır, insanın tabiatla olan mücadelesinde insanın mutluluğunun sağlanması, hayatının kolaylaştırılmasıdır. İnsanın tabiatla mücadelesi medeniyet/uygarlık dediğimiz vakıayı yaratmıştır. Bu alanda ilk planda olan bilimler tabiî bilimlerdir. Tabiî bilimlerdeki gelişmeler, insanlığın bugünkü medeniyet seviyesine ulaşmasını sağlamıştır.

Elbette Beşerî bilimlerin de hedefi insandır. Hatta beşerî bilimler insanı fert ölçeğinden daha ötede ulus/millet ölçeğinde inceler ve aynı zamanda etkiler. Beşerî bilimlerin hem kaynağı hem de hedefi insandır. Bu münasebetle beşerî bilimler alanındaki araştırmaların yaygınlaşması, bir bakıma insanlığın refah ve huzuruna yönelik olacaktır. Öyle sanıyoruz ki, beşerî bilimlerdeki farklı, yanlış, kasıtlı, çarptırılmış veya eksik yorumlar, insanlığın tarih boyunca müncer olduğu akibetleri hazırlayan en önemli sebeplerdir. Bu durumda "birinin" "öteki"sini kabul etmesi pek mümkün görünmemektedir. Taraflar için kendi değer yargıları doğrudur, "öteki" daima yanlıştır, kötüdür, düşmandır. Bu kısır döngü bütün tarih boyunca, siyasî iktisadî kültürel ve dinî alanda hep var olmuştur ve öyle görünüyor ki hep var olacaktır.

Bizce bunun en önemli sebebi, insanların birbirlerini yeterince tanımamaları, hatta belki de tanımak istememeleridir. Eğer insanlık tarihinde asgarî görüş birliği bulunsaydı, bu ayrılıklar ve farklılıklar bir mesele olmayacaktı. Bunun da şu şartlarda gerçekleşmesi bir hayal gibidir. Zira tabiatta her şey zıddı ile kaimdir, gerçeğinden hareketle, her kavim, ulus/millet, devlet, kültür, zıddı/karşıtı ile vardır.

Oysa, insanlığın kurduğu medeniyette gelmiş geçmiş bütün kavimlerin şu ya da bu şekilde bir katkısı vardır. Bir bakıma medeniyet, insanlığın kurduğu harika bir eserdir. Bu eserin korunması ve gelecek nesillere sağlıklı bir şekilde intikal ettirilmesi de bize düşmektedir.

Bu mülahazalarla, biz de kendi coğrafyamızı daha yakından bilimsel esaslara dayanarak her türlü peşin hükümden uzak bir şekilde tanımak, kendi bilim alemimize tanıtmak amacıyla, Üniversitemizin etki alanı olarak kabul ettiğimiz Orta Doğu'yu tanımak ve araştırmak amacıyla, 1991 yılından itibaren Üniversitemizde bir Orta Doğu Araştırmaları Merkezi kurmak için teşebbüse geçtik ve 1993 yılında aynı adla Merkezimiz kuruldu.

Merkezimizin kuruluş amacı, sözünü ettiğimiz ortak kültür mirasının Orta Doğu ölçeğinde, doğru bir şekilde tespiti ve gelecek nesillere intikalini sağlamaktır. Zira Türk milleti, destanî dönemler bir tarafa, tarihî dönemlerden

itibaren daima Orta Doğu coğrafyasında var olmuştur. Nereden bakılırsa bakılsın, en az bin yıldan beri Türkler Orta Doğu'dadır. Genellikle de hâkim unsur olmuşlardır. Bölgede beylik, veya devlet düzeyinde pek çok siyasî teşekküller kurmuşlardır. Bu uzun tarihî süreçte Orta Doğu'nun tarih, kültür ve şehirlerinin fizikî yapısına inkâr edilemez izler bırakmışlardır. Başka bir ifade ile, Türkler Orta Doğu'nun en az son bin yıllık medeniyetinde çok güçlü bir ortaktır. Orta Doğu medeniyetinde Türk varlığı göz ardı edilemeyecek kadar derindir.

Orta Doğu halkları ile kurduğumuz bu ortak medeniyetin bütün yönleriyle bilimsel esaslara göre incelenmesi, en başta bilimsel anlayış için çok önemlidir. Ülkemizde Orta Doğu ile ilgili bilgi eksikliği göz önüne alınırsa, bu bilimsel çalışmaların önemi daha iyi anlaşılacaktır. Başta tarih, coğrafya, olmak üzere, arkeoloji, sosyoloji, dil, edebiyat, halk kültürü, iktisat, sanat, iç politika vb. alanlarda ülkemizde Orta Doğu hakkında ne kadar sathî bilgilere sahip olduğumuz düşünülürse, bu çalışmalarda çok geç kaldığımız ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla bu çalışmalar, her şeyden önce ülkemiz bilimine zannedildiğinden daha büyük katkılar sağlayacaktır. Ayrıca bölge devletleri arasında bilimsel işbirliğinin sağlanması gibi gelecekte daha verimli sonuçlar beklediğimiz gelişmeleri de beraberinde getirecektir.

Dahası, bilim sadece tek doğrudan, tek bölgeden ibaret değildir, evrenseldir. Zannedildiği gibi, vazgeçilmez ve tek olan Batı değildir. Bütün dünya Batıdan, bütün doğrular da Batının doğrularından ibaret değildir. Batının dışında da başka dünyalar vardır ve olmalıdır. Bu sözlerimizden Batıya karşı bir alternatif arayışında olduğumuz zannedilmesin. Orta Doğu üzerinde yapılan çalışmaların çok büyük bir kısmının daha 18. yüzyıldan itibaren Batıdan başladığı düşünülürse, böyle bir alternatif arayışının yersiz olduğu görülecektir.

Ancak bizim Orta Doğu'ya yaklaşım tarzımız, Batının emperyalist yaklaşım tarzından farklıdır. Bizim emperyalist yaklaşımımız olamaz, düşünülemez. Bizim yaklaşım tarzımız; çoğu zaman ortak düşmana karşı savaştığımız, kazada kaderde tasada gönül birliği yaptığımız Orta Doğu halklarıyla bu medeniyete, bu ortak mirasa sahip çıkmak, geliştirmek ve gelecek nesillere sağlıklı bir şekilde intikal ettirmektir. Böylece belki, Orta Doğu halkları arasında siyasî, iktisadî kültürel işbirliği imkânları gelişir.

İşte mülahaza ve amaçlarla kurulan Merkezimiz *Tarih, Coğrafya, Sosyoloji, Dil ve Edebiyat, Halk Kültürü* ve *Tercüme* Şubelerinden oluşmaktadır.

Şube Müdürlerimiz; Tarih Şubesi Müdürü Prof. Dr. M. Beşir AŞAN, Coğrafya Şubesi Müdürü Prof. Dr. Sadettin TONBUL, Dil ve Edebiyat Şubesi Müdürü Prof. Dr. Sabahattin KÜÇÜK, Sosyoloji Şubesi Müdürü Prof. Dr.

Mahmut ATAY, Tercüme Şubesi Müdürü Prof. Dr. Abdülhalik BAKIR ve Halk Kültürü Şubesi Müdürü Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK'tir.

Merkezimizin çalışma alan ve hedefleri, İran'dan başlayarak Basra Körfezi, Irak, Suriye, Ürdün, İsrail, Filistin, Lübnan, Mısır, Suudi Arabistan. Körfez Ülkeleri, Yemen, Kuzey Afrika ve bu bölgelerin yakın kuşak ülkeleri olarak kabul edilen Orta Doğu'nun;

a. **Tarih** (En eski çağlardan günümüze kadar siyasî, iktisadî, kültür ve sosyal tarihi)

b. **Coğrafya** (Fizikî, beşeri, ülkeler ve turizm coğrafyası)

c. **Sosyoloji** (Bölgenin sosyal yapısı, sosyal tabakalaşma ve sosyal tabakalar, etnik vaziyet, aile, eğitim, kır ve şehir nüfusu, kırsal alandan kentlere göç, aşiretler-oymaklar, göçebelik, din ve dinî gruplar, cemaatler, sosyal ilişkiler)

d. **Dil ve Edebiyat** (Bölgede konuşulan diller, lehçeler ve ağızlar, dillerin birbirleriyle ilişkileri, edebî şahsiyetler ve eserleri-tesirleri)

e. **Halk Kültürü** (Halkın günlük yaşayışı, folklorik özellikleri, inançlar-ayinler, doğumdan ölüme kadar olan süreçte kültürel odaklar-doğum ve ilgili gelenekler, evlilik ve ölüm ile ilgili gelenekler-mutfak kültürü, tarım ve hayvancılık kültürü vd.)

f. **Tercüme Şubesi** (Kaynak niteliğindeki her türlü eserin tercümesini yapmak ve yayınlamak) olarak özetlenebilir.

Bu kadar büyük hedeflerle kurulan Merkezimiz, burada sebeplerini izah etmeyi gereksiz gördüğüm sebeplerden dolayı uzun süre maalesef atıl kaldı. Çok ciddi çalışmalar yapılamadı. Merkezimizin ciddi olarak faaliyete geçmesi, 2000 yılında Rektörümüz Prof. Dr.A. Feyzi BİNGÖL'ün atanmasıyla başladı. Ben de aynı tarihlerde Merkez Müdürü olarak atandım. Yaptığımız bütün bilimsel öneriler, planlar ve hedefler, Rektörlüğümüz tarafından ciddî bir biçimde maddî ve manevî desteklerle karşılık buldu. Şu son birkaç ay içinde ilk bilimsel Dergimiz olan *Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*ni, *16. Yüzyılda Haleb Sancağını, Sömürgecilik Hareketlerinde Fransa ve Anadolu'da Fransız-Ermeni İşbirliği, Türkiye-Suriye İlişkileri (1918-1940)* gibi eserleri yayınladık. Bütün bu yayın faaliyetlerimiz FÜBAP nezdinde projeye bağlanmış olup, basım hususunda herhangi bir sıkıntımız bulunmamaktadır.

Ayrıca Merkezimizin bilimsel toplantılarını da "Seminer" olarak planladık. Bu ilk seminerimizde, Orta Doğu'nun kaynaklarını, kavramlarını ve inceleme metodunu ele almayı planladık. Bu Seminer bildirilerini de en kısa zamanda yayınlamayı düşünüyoruz.

Siz değerli katılımcıların da önerileriyle, seminerlerimizin kaç yılda bir yapılmasının ve gelecek seminerin hangi konuya hasredilmesinin uygun olacağı burada tespit edilmesi düşünülmektedir. Mesela gelecek seminerimizin konusunun Türkiye-Suriye, Savaş Sonrası Orta Doğu, Türkiye-İsrail, Orta Doğu'da Su Meselesi gibi konulardan seçilmesi düşünülmektedir.

Seminerimizin gerçekleşmesi, her şeyden önce siz saygı değer misafirlerimizin huzurlarıyla olmuştur. Bizleri kırmayıp davetimizi kabul ederek bizleri şereflendirdiniz, varlığınızla güç verdiniz, en kalbi şükranlarımı arz ediyorum.

Merkezimizin çalışmalarına daima maddî manevî desteğini esirgemeyen Sn. Rektörümüze, Seminerimize katkıda bulunan Elazığ Valiliğine, Elazığ Valiliği Elazığ Kültür Sanat Vakfına (ELESKAV), çalışmalarımızda her zaman yakın ilgi ve desteğini gördüğümüz Elazığ Belediyesine ve Basınımıza şükranlarımı arz ediyorum. Saygılarımla.

BİLDİRİLER

(SUNUŞ SIRASINA GÖRE)

BÖLGESEL VE KÜRESEL GELİŞMELER IŞIĞINDA ORTADOĞUDA OLUŞAN SİYASAL GELİŞMELER VE TÜRKİYENİN YERİ

Doç. Dr. Nasır NİRAY*

Giriş

Eskiden ipek ve baharat yolu üzerinde kurulu olan Ortadoğu, bugün, dünya petrolünün 2/3 üne sahip bir bölge olarak coğrafi açıdan üç kıtanın kavşak noktasında yer almaktadır. Sosyo-kültürel açıdan Batı Afrika ülkelerinden başlayıp, Afganistan'a kadar uzanan bir alanda çeşitli stratejilerin çarpıştığı jeopolitik bir alan oluşturmaktadır. Dünya coğrafyasının hiçbir bölgesinde Ortadoğu bölgesinde olduğu kadar büyük bir güç mücadelesi meydana gelmemiştir. İmparatorluklar kurulup yıkılmıştır. Mısır krallıkları başta olmak üzere Pers İmparatorluğu, İskender, Roma, Bizans ve Selçuklu İmparatorlukları bu bölgede kurulup, bu bölgede mücadele etmişlerdir.

Avrupa, Asya ve Afrika arasında çok eski bir kavşak noktası teşkil eden Ortadoğu'nun, sınırlarının çizilmesinin zorluğu belirgin bir coğrafya birimi olmamasından kaynaklanır. Ortadoğu, Batı Avrupa gibi coğrafi değil, 'batı' gibi siyasal ve kültürel unsurlar tarafından belirlenir(Ersin, 2003: 18). 1800'lerden itibaren Ortadoğu'da Süveyş kanalının hizmete girmesiyle birlikte giderek çatışma alanına dönüşmesi, güç mücadelesinin daha da hızlanmasına yol açmıştır (Sander, 1996: 68). Kadim dünyadan bu yana bölge adeta dünyanın merkezi olarak mütalaa edilmiş, tarihi süreç içerisinde kültürel ve iktisadi her türlü oluşumda belirleyiciliğini sürdürebilmiştir. Kendini dünyanın merkezi sayan büyük medeniyetlere (Mezopotamya, Mısır, Pers, Selçuklu...) mekan olan Ortadoğu ve onun birikimi üzerine şekillenmiş olan batı medeniyetleri arasında da bir köprü olabilmiştir. Bunun yanı sıra Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi iki büyük ilahi dinin doğup gelişmelerini gerçekleştirdikleri yer olması nedeni ile Ortadoğu fiziki olarak bulunmasa da, insanları manen tasavvur ederek bir şeyler hissettirdiği coğrafyadır.

Bölgenin kültürel yapısı bu kadar gelişirken iktisadi ve ticari ehemmiyeti de her dönem önemini muhafaza etmiştir. İki büyük ticaret yolunun köprüsü olan bölge mali karakterli ancient rejimlerin futua tarihinde en önemli yeri olabilmiştir. Coğrafi keşiflerle birlikte bir ara önem kaybetmiş gibi görünen bölge, Süveyş Kanalı'nın açılmasıyla bilhassa ikinci dünya savaşından sonra dünyanın petrol ihtiyacının üçte ikisini karşılaması nedeniyle, egemen güçler

* Muğla Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölüm Başkanı

tarafından vazgeçilemeyecek bölge özelliğini korumuş ve daha çok önem kazanmıştır (Niray, 2003).

Ortadoğu'da birinci dünya savaşıyla birlikte İngiliz egemenliği yerini Amerikan egemenliğine bırakmış ve güç dengesi Amerikalıların eline geçmiştir. İkinci dünya savaşının müttefik devletlerinin zaferiyle sonuçlanması ve yeni bir soğuk savaşın müttefik devletler arasında kurulması, Ortadoğu bölgesini, yukarda adı geçen devletler tarafından paylaşılmaz kılmıştır.1956 İran Musaddık harekatının petrol kuyularını İngilizlere kapatması ve Musaddık rejiminin Batı himayesinde bastırılması, Ortadoğu'da Amerika'nın yavaş yavaş güç dengesi oluşturmasına ve buna karşın SSCB'nin de Ortadoğu'nun diğer bölgelerinde (Irak, Mısır) kendisi için yeni müttefik oluşturmaya çalışması, bölgenin çatışma alanı olarak gelişim ve değişim sürecinde dikkat çekmektedir.

1965 Arap-İsrail savaşında Arapların İsrailliler tarafından yenilgiye uğratılmaları Arap milliyetçiliğinin (Nasırizm) Arap yarımadasında dolayısıyla bölgede son bulması, Sovyetler Birliği paktına karşı Amerikalıların Siyasal İslam'ı gündeme getirmeleri, Enver Sedat'ın işbaşına gelmesiyle Mısır'da yeniden 'Müslüman Kardeşlerin' toplumsal hayatta ortaya çıkarmaları, yeni bir global hareketin belirleyicisidir. Siyasal İslam'ın yeniden ortaya çıkması, (Asaf, 1992: 18-64) diğer komşu ülkelere yayılması ve bir kolunun Pakistan'a kadar uzayabilmesi, böylece, Sovyetler Biriliği yayılmacılığının siyasal İslam hareketiyle önlenmesi düşünülmüştür. Bu global hareket, bununla da yetinmeyerek Ortadoğu'da mozaik ülke niteliğini taşıyan Lübnan iç savaşının başlamasına, komşu ülkeler arasındaki çatışmaların şiddetlenmesine, Arap-İsrail savaşının yeniden alevlenmesine ve nihayetinde kaynayan kazan olan Ortadoğu'yu, patlama noktasına kadar getirmiştir. Ancak Siyasal İslam'ın yayılmasıyla birlikte, İran'da meydana gelen rejim değişikliği, buna paralel olarak İran-Irak savaşı ve 8 yıl sürecek sonu belli olmayan bir savaşın götürülmesi, güç dengesi kavramını global anlamda koruyabilmiştir. Yalnız Irak'ın Kuveyt'e saldırısı bahane edilerek birinci körfez savaşının çıkarılması, Globalizm'in bölgede etkin rol oynamasını gündeme getirmiş ve ikinci körfez savaşının çıkarılmasıyla Amerika'nın bölgeye yerleşmesi, uluslararası ilişkiler uzmanlarının da sık sık üzerinde durdukları gibi, Ortadoğu ve uzantısı olarak Kafkasya'da bir üçgeni yeniden gündeme getirmiş, böylece bölgede Arap olamayan İsrail, Kürdistan ve Kafkasya'da Erivan cumhuriyetlerinin kurulmasıyla, bölge ülkelerinin dikkatleri başka yere çekilmesi, jeopolitik ve jeo-stratejik anlamda Amerika'nın enerji kaynaklarını denetim altına alabilmesini sağlamıştır.

Petrolün Uluslararası İlişkiler Açısından Önemi

Sanayi devrimiyle birlikte savaş malzemeleri makineleşmiş ve ulusal güç savaşta ve barışta hammadde kaynaklarını kontrol altına almayı gerekli

kılmıştır. Böylece Batılı güçler, başta ABD ve Sovyetler olmak üzere, önce kendi ülkelerinden yeterli ölçüde çıkaramadıkları hammaddeleri kendi kontrolleri altında bulunduracak şekilde bu hammaddelerin bulundukları bölgeleri nüfuzları altında bulundurmaya çalışmışlardır (Kocaoğlu, 1995: 177).

Birinci Dünya Savaşından sonra endüstri ve savaş için en önemli enerji kaynağı olarak petrol gittikçe ağırlık kazanmıştır (Morgenthau, 1970: 147-149). Savaş silah araç ve gereçlerinin çoğu, petrol ve yan ürünleri ile çalışmakta ve bu nedenle önemli petrol yataklarına sahip olan ülkeler sırf petrole sahip olmaları nedeniyle uluslararası ilişkilerde büyük önem ve etkinlik kazanmaktadırlar (Kocaoğlu, 1993: 484). Birinci Dünya Savaşı sonrası dönemdeki tartışmaların odak noktası Amerikan dışişleri bakanlığının öne sürdüğü açık kapı ilkesidir. Bölgede İngiltere ve Fransa arasında 1916'da yapılan Sykes-Picot anlaşmasında (Dursun,1995: 30) ve 1920'de toplanan San Remo Konferansında İngiltere ve Fransa ABD'nin bu konferansa katılmamasını fırsat bilerek Ortadoğu'daki manda rejimlerini aralarında paylaşırlar. Ve bu bölüşüm Türk Petrol şirketinin yeni hisse dağılımına yansıtılır (Armaoğlu, 1996: 197-198).

Ancak San Remo anlaşmasının koşullarının açıklanmasıyla ABD petrol şirketleri, dışişleri bakanlığı ve kongre nezdinde yoğun baskılar başlatırlar. Kendilerinin de bölgede ayrıcalık hakları olduğunun kabul edilmesi yolunda siyasi diplomatik çalışmalar yapılmasını istemektedirler. 1922'de ilgili şirketlerin kendi aralarında anlaşmaları sonucu tartışmaların durdurulmasına rağmen resmi bir mutabakat sağlanabilmesi 1928'de yapılan Kırmızı Hat Anlaşması ile mümkün olmuştur. Bu anlaşma ile Türk Petrolleri şirketi hisseleri yeniden düzenlenerek yeni bölüşüm koşullarını yansıtan bir bilişim kazanmış ve yeni koşullar çerçevesinde Amerikan Petrol şirketleri ilk kez bölge petrolleri üzerinde kalıcı ve yoğun ayrıcalık hakları elde ederek bölgeye girmiştir. 1927'den itibaren ekonomik ölçekte üretime başladıkları bölgede Türk petrolleri şirketinin adı Irak Petrolleri şirketi olarak değiştirilmiştir (Özey, 1997: 83). 1931'de ayrıcalık alanı Dicle'nin doğusunda tüm toprakları kapsayacak şekilde genişletilmiş ve denetim tamamıyla Irak petrol şirketine geçmiştir.

Bölgedeki diğer önemli ayrıcalık California ayrıcalığı olarak anılan ve sonuçları itibariyle bölgede bugünkü siyasi ilişkilerin temelini oluşturan düzenlemelerdir. Kral Abdülaziz tarafından 1933'de verilen bu ayrıcalık ABD petrol şirketlerinin Standart Oil aracılığıyla bölgede kalıcı olarak yerleşmelerini sağlamıştır. Standart Oil daha sonra Texaco ile çalışmalarını birleştirmiş ve ortaklığın adı 1944 'de Arap Amerikan petrol şirketi (ARAMCO) olarak değişip günümüze kadar gelmiştir (Arı,1998: 60). Böylece bu gelişmeler sonucunda Ortadoğu'da ayrıcalıklar modeli çerçevesinde yeni bulunmaya başlanan petrol rezervlerinin, ABD ve İngiltere tarafından denetime alınmasını sağlanmış, İkinci Dünya Savaşı öncesinde ağırlıklı olarak siyasal olanda yoğunlaşan mücadelenin aktörü olan büyük devletler, bölgede kendi şirketleri

aracılığıyla işletilen petrolle dünyadaki siyasi hedeflerini gerçekleştirmeyi amaçlamışlardır.

Büyük devletlerin iki dünya savaşı sonrasındaki dönemde, bölgedeki siyasi gelişmeleri denetleyerek genel siyasete yön vermeleri, petrolü amaç olmaktan çıkarıp araç olarak kullandıkları ve siyasal etkinliklerinin belirlenmesinde bir taktik olgusu haline getirmiştir. Ayrıca petrol olgusu bölgedeki oluşumlarını yeniden başlatan, siyasi birimler açısından ise, coğrafyanın pekiştirilmesinde yine bir araç olarak kullanmışlardır. Böylece 20. yüzyılın ilk yılları içerisinde Ortadoğu'daki yoğun diplomatik pazarlıklar sırasında süper güçler dengeleri kendi ellerinde tutabilmek için önemli pazarlıklar sonucunda, kendi dengelerini yaratırken; bölgedeki siyasi unsurların da, yoktan var olmalarının hazırlayıcısı olmuşlardır.

İkinci dünya savaşının sona ermesiyle birlikte, petrolün stratejik bir unsur olarak gerek bölgesel siyasal gelişmeler, gerekse ağırlıklı olarak uluslararası ilişkilerde büyük önem kazanması, yeni bir dönemin açılmasının habercisi olmuştur. İkinci dünya savaşından sonra her şeyden önce bu stratejik unsur, önce nükleer şemsiye adı altında belirlenmiş iki kutuplu bir ortam doğmuştur. Bu ortamda daha önce Ortadoğu petrollerinde söz sahibi olan Fransa tümüyle sahneden çekilirken,İngiltere de uygulamada etkinliğini yitirmiş Batı dünyasının bölgedeki tek ve etkili siyasi denetim kolu ABD olmuştur. Buna karşın, bölge petrollerinde daha önce hiç söz sahibi olamayan Sovyetler Birliği, muhtemel uluslararası strateji içinde petrol bölgelerinin etkili denetimini öngören gelişmeci bir yaklaşım içerisine girmiştir.Bu gelişme batı açısından petrol olgusunun stratejik önem kazanmasına neden olmuştur. Stratejik önem 1950'den sonra 'ihtiyaç' ve 'savunma' boyutları olarak nitelendirilebilecek iki ana çizgide gelişmiştir.

Bölge petrollerinin bilinen rezervlerinin umulanın çok üstünde olması, ucuz ve etkin üretim koşullarının varlığı, gelişen teknoloji ve tüketim tavırları sonucu petrol ürünlerine olan talebin artışı, buna karşın iki kutuplu dünyada özellikle ABD'nin net ihracatçı konumundan net ithalatçı konumuna geçmesi gibi nedenler bölgede batı lehine önceden kazanılan ayrıcalıkların sürdürülmesi, korunmaları ve mümkünse genişletilmesi zorunluluğunu hazırlanmıştır. Soğuk savaş döneminde bölge petrollerinin batı için stratejik önem kazanmasına neden olan bir diğer unsur da, Batı Avrupa ve Japon ekonomisinin petrole olan bağımlılığıdır. Bu bağımlılık ilişkisi dolayısıyla, Sovyetlerin denetimine girmiş olabilecek petrol kaynakları karşısında, Batılı devletlerin Doğunun siyasi-askeri rehineleri durumuna gelmeleri konusuna karşı büyük bir duyarlılık oluşmuş ve böyle bir durumun önlenmesi, Batı için önemli bir stratejik hedef oluşturmuştur (savunma boyutu). Stratejik önem taşıması çerçevesinde ABD'nin bölgede Batı lehine sağlanmış bulunan ayrıcalıkların korunması yönünde kullandığı ilk siyasi araç, mavi yardım olmuştur. ABD 1941'de İngiltere'ye sağladığı Ödünç verme

kiralama yardımını arttırarak, bir bölümünün Suudi Arabistan'a verilmesini istemiştir (Spanier, 1980: 159-160).

Batının petrol kaynaklarını, denetim ve üretiminde elde edilmiş ayrıcalıklarını korunması yönündeki ikinci önemli araç ise, stratejik tartışmanın savunma boyutu çerçevesinde, oluşturan bölgesel ittifaklar kurulması olmuştur. Soğuk savaşın ilk on yılında bölgede kurulan Bağdat Paktı ve daha sonra CENTO örgütleri bölge ülkeleri ile Batı arasındaki siyasi işbirliğinin geliştirilmesi ve pekiştirilmesine yönelik hedeflerdir (Sönmezoğlu, 1998: 108-133). Petrol kaynaklarının korunması açısından soğuk savaş döneminde 1948-1989 yılları arasında batının kullandığı üçüncü bir araç ise; doğrudan güç kullanmak olmuştur. Bu güç kullanma aracı zaman zaman doğrudan güç kullanma, zaman zaman siyasi müdahale şeklinde uygulamalar olmuştur.

Doğrudan müdahale yöntemi 1951'de İran Petrol şirketlerini millileştirmesi sırasında siyasi ve ekonomik alanda uygulanmış ve gerginlik 1951'de millileştirmeyi başlatmış Musaddık yönetiminin askeri darbeyle düşürülmesiyle sonuçlanmıştır. (Sander, 1996: 235-236). İran krizinden daha ciddi bir gelişme ise 1956'da Süveyş kanılının kapatılmasıyla yaşanmış, Fransa, İsrail ve İngiltere'nin ortak askeri müdahalesi ile sonuçlanmıştır (Sönmezoğlu, 1998: 121).

1980'lere gelinirken Sovyetlerin bölgede oluşturduğu askeri gelişmeler tehdit algılaması olarak görülmüş, Batının özellikle ABD'nin doğrudan askeri müdahalesini kuramsal olarak resmileştirmiştir. (Niray, 2003) Batının Ortadoğu petrollerini denetim altında tutabilmek için uyguladığı dördüncü yöntem; dünya petrol pazarlarına fiyat unsurları üzerinde müdahale ederek etkinliğini sürdürmesi olmuştur. 1973 ilk Petrol Krizinde, İran petrol fiyatlarının varil başına 5.12 dolardan 11.65 dolara yükseltilmesine sebep olmuştur (Arı, 1998: 128). Bu artışın Amerika ve Batılı petrol şirketlerinin petrol kaynaklarını araştırmalarını ekonomik kılmış, ayrıca petrol fiyatının artışıyla birlikte, İran'a silah satışını da arttırmıştır (Arı, 1998: 75).

Ayrıca ekonomik kalkınmada giderek gelişen Almanya ve Japonya ile oluşan dengesizliğin denetim altına alınması, Amerika'nın lehine sonuçlanmıştır. Tüm bu yöntem ve uygulamaların yalnızca stratejik tartışma içinde Sovyetlere karşı ihtiyaç ve savunma boyutlarından kaynaklanmadığı açıktır. Soğuk savaş dönemi gelişmelerinin bölgeye yansıması ve bu dönemde bölgedeki siyasi askeri gelişmelere doğrudan damgasını vuran Arap- İsrail anlaşmazlığı bölge petrollerinin siyasileşmesi sürecini de başlatmıştır. Petrolün siyasileşmesi kavramı, petrol kaynaklarının bölge ülkeleri için yarattığı ekonomik gücün bu ülkelerin gerek kendi içinde gerekse bölgedeki daha geniş siyasi hedeflerin kullanılması anlamında algılanmalıdır (Turan, 2002: 264). Petrol bölge devletlerinin iç gelişmeleri açısından ilk başta siyasi süreklilik ve uyum sağlayan bir dış kaynak oluşturmuştur. Siyasetin, geleneksel olarak,

ekonomik güce ulaşmak için yapıldığı toplumlarda petrolü yöneten siyasi seçkinler, yönetilen ekonomik seçkinlerin çıkarlarını zedelemeden ekonomik güce kavuşmalarını sağlayan bir araç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu araç sayesinde siyasi seçkinler geleneksel olarak ekonomik seçkinlerin denetiminde olan mali kaynaklara bağımlı olmaksızın, alt gruplardan destek alarak kendilerine siyasi destek verecek yeni grupların oluşmasını sağlamışlardır. 1973-1977 Fiyat artışları ile petrol gelirleri hızla artan Ortadoğu'nun petrol zengini ülkeleri 1980'lere gelindiğinde yine bu zenginlikleri nedeniyle bir önceki dönemde kullandıkları siyasi gücü, kullanamaz olmuşlardır. Bu dönemde önemli petrol üreticilerinden olan İran'da oluşan siyasi gelişmeler İran'ın Rotterdam piyasasında arz-talep kavramında yaratmış olduğu değişikliktir. Zira 1978'de İran'dan resmi olarak gelen petrolün durması sonucu Rotterdam piyasası değişikliğe uğramış ve İran petrolü için anlık satışlar başlamıştır. İran petrolüne aşırı ölçüde bağımlı olan Japonya, Güney Afrika ve İsrail'in yoğun talebini karşılayabilmek için bir yıl için petrol fiyatlarında yüzde üç yüzlük bir artış sağlanmıştır.

Bu gelişme, batı dünyasını 1980'lerde petrolün OPEC tarafından artık bir siyasi araç olarak kullanılabilmesini zorlaştıran önlemler almaya itmiş, bu önlemler bir taraftan Ortadoğu petrollerine bağımlılığın azaltılmasını yönelik, bir taraftan da alternatif petrol üretim bölgelerinin devreye sokulması ile fiyat belirleme esnekliklerinin yaratılması sağlanmıştır. Bu arada kömür, doğal gaz ve nükleer enerji kaynaklarının etkinliği 1980 de varil başına 40 dolar olan fiyatların hızla 20 dolar seviyesine inmesini sağlamışlardır(Momayezi, 1986). 1980'lerde ham petrol üreticisi Ortadoğu ülkeleri en önemli siyasi silah olan birlikte hareket ilkesinden uzaklaşmak zorunda kalmışlardır. Fiyat hareketi ile azalan petrol gelirlerini belli düzeyde tutmaya çalışan OPEC üyeleri Rotterdam piyasasındaki paylarını korumak için OPEC kararlarının dışında, ekonomik olmayan arz düzeyi dışına çıkmışlardır. Böylece petrol gelirleri düşen Ortadoğu ülkelerinin sağladıkları iç istikrar ve sosyal refah politikalarının da değiştiği görülmektedir. 1990'lı yıllara bakıldığında 2 Ağustos 1991'de başlayan körfez krizi ve bunu izleyen BM kararlarıyla gelişen körfez savaşı, petrolün siyasileşmesi sürecine son veren, petrolün sosyalleşmesi sürecini başlatan ve petrolün olağan bir meta durumuna gelerek uluslararası arzda güven ve süreklilik sağlayan bir dönüm noktası olarak değerlendirilebilir (Welch, 1971: 40-64).

Bölgesel ve Küresel Gelişmeler Işığında Ortadoğu'da Meydana Gelen Siyasal Gelişmeler

20. Yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan küreselleşme kavramı, yeni zamanlara girdiğimiz düşüncesini içinde barındıran bir süreçtir. Ortadoğu'da küreselleşme süreci, soğuk savaş döneminde iki süper güç arasında meydana gelen veya oluşan 1970'li yıllarda daha doğrusu 1960'larda Amerika'nın

İran'da başlattığı değişim sonucunda yapılan Beyaz Devrim'le (Toprak Dağıtımı) başlamış ve günümüze dek sürmüş gelişmeler ışığında küreselleşmenin açığa çıkması ve yeni boyutlar kazanması 1985 Martında göreve gelen Gorbaçov'un 1987 Ocak ayında şeffaflık, açıklık; Kasımda ise, yeniden yapılanmayı ortaya atmasıyla başlayan süreç, 1989'da Berlin Duvarının yıkılmasıyla sonuçlanan ve tüm dünya için yepyeni bir dönemin başlangıcını oluşturan gelişmelerdir. Dünya için iki süper güçten birinin büyük ölçüde sahneden çekilmesi, yetmiş yıllık bir sistem denemesinin sonucu anlamına geliyordu. Bu sürecin sosyalizmin sonu ve sağın nihai zaferi olarak sunulması gecikmedi. Ortadoğu'da bu sürece nasıl gelindiğinin analizini yapmadan önce kısaca globalleşmenin tanımını ortaya koymakta yarar mütalaa etmekteyiz.

Küreselleşmeyi, 'bilgi, mal, sermaye ve insanın' bölgeler arasında hızla artan akışı ve bu akışın söz konusu bölgelerin sosyo-ekonomik ve politik yapıları üzerinde yarattığı etkilerle, toplumların ve bireylerin yaşam dünyalarını yeniden anlamlandırma süreci şeklinde görmek mümkündür. Batılı siyasal bilimciler arasındaki en yaygın tanımı ile küreselleşme, farklı ülkelerdeki taraflar arasında ekonomik, sosyal, kültürel alanlarda yapılan doğrudan yada dolaylı alışveriş ve ilişkilerin, sınırları hızla kaldırmaya başladığı bir süreçtir. Bu sürece bakıldığında birbirinden bağımsız, eşit ve egemen farklı ülkelerin varlığının ön koşul olduğunu görüyoruz.

a) Ekonomik, sosyal, kültürel ilişkilerin iki yönlü bir alışveriş olduğu varsayılıyor.

b) Karşılıklı ilişkilerin sınırları hızla kaldırmaya başladığı bir süreç olduğu varsayımını yansıtıyor. Başka deyişle sınırları silkip atmış bir dünyanın yeni bir siyasal ve ekonomik düzene gerek duyacağı düşüncesine kapıyı aralıyor.

Küreselleşme sürecinin üç ayrı alanda dört temel nitelik taşıdığı kanısındayız.

Birinci alan; siyasal ve askeri alanda ABD'nin egemenliği ve dünya jandarmalığı rolüne soyunmasıdır. Doğrudan kendi güvenliğini ilgilendiren 'Körfez Savaşı' gibi alanlar dışında bile, eski Yugoslavya örneğinde olduğu gibi, Yugoslavya'daki savaşa müdahale eden Amerika 21. yüzyılda dünya jandarmalığına niyetli ekonomik Amerikan şahlanışı prensibidir.

İkinci alan; ekonomik alanda uluslararası sermayenin egemenliği olarak ortaya çıkmasıdır. Uluslararası sermaye kendi mantığı içinde ülkelerin ve bölgelerin hem yatırım hem de tüketim kararlarını biçimlendirmekte ayrıca çok hızlı bir hareketliliğe sahip olan büyük miktardaki sıcak para ile nerdeyse günlük konjüktürü bile büyük ölçüde etkilemektedir (Yalçınata, 2000: 512)

Üçüncü alan kültüreldir. Fakat kültürel alandaki etkileri açısından küreselleşme, iki farklı ve birbirine zıt nitelik taşımaktadır. Küreselleşmenin kültürel alandaki ilk etkisi yani üçüncü niteliği dünyada örnek bir tüketim kültürü oluşturmaya yöneliktir. Yani din, dil ırk, inanç ayrımı gözetmeksizin aynı marka pantolonları giymeye,aynı marka spor ayakkabı kullanmaya, aynı gazozu içmeye insanları koşullandırmaktadır. Bu oluşumun ardında, hem uluslararası sermayenin gücü hem de kitle iletişim araçlarının karşı konulmaz etkinliği dikkat çekicidir. Küreselleşmenin kültürel alandaki ikinci etkisi yani dördüncü niteliği, farklı kimlik savlarını ve oluşumlarını destekleyerek mikro milliyetçilik akımlarını büyük ölçüde güçlendirmesidir. Küçülen dünyamızda her değişik grubun din, dil, ırk mezhep, aşiret, bölge gibi geleneksel ayrımlarına ek olarak her türlü inancı kabul etmekte ve bu farklı inançları bir anlamda koruyarak yaşatmaktadır.

Arkasında hem insan haklarına ilişkin evrensel gelişmelerin hem de farklı kimliklerin kabul edilmesi sonucunda, insanların tüketim değerleri konusunda daha kolay ikna edilmeleri olgusunun yarattığı bu oluşum, hiç kuşkusuz, ulus devletlerin de gücünü sınırlayarak dünyanın tek merkezden yönetilmesini daha da kolaylaştıracağı için, küreselleşmesinin siyasal ve ekonomik nitelikleriyle de uyumludur. Sanat ve edebiyattaki üretimler tek boyutlu bir tüketim toplumunun oluşmasına katkıda bulunurken aynı zamanda farklılığa dayalı bu taban tabana zıt etkiyi, desteklemekte ve farklı kimliklerin vurgulamasında da işlevsel olmaktadır. Güzel sanatlar ve edebiyattaki kültürel etkinliklerin temel niteliklerinden de kaynaklanan bu ikili etki, küreselleşmenin siyasal ve ekonomik boyutlarında olanaklı olduğu ölçüde ABD, uluslararası sermayeyi denetiminde tutmayı başarmaktadır (Kongar, 2000; 17-18).

Yukarıda verilen bu tanımlar ışığında, Ortadoğu bölgesinde 1960'lardan sonra meydana gelen siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik değişmelerin iki kutuplu çatışma ortamının yerini 1989'lardan sonra tek kutuplu egemenlik sistemine bırakmasıyla oluştuğunu söylemek mümkündür.

İkinci dünya savaşından sonra ekonomik açıdan güçsüzleşen İngilizler, körfez ve Ortadoğu bölgesinden ayrılmak zorunda kalmışlardır. ABD İngilizlerin boş bıraktığı alanlara yerleşerek bölge ülkelerinin stratejik konumlarından da yararlanarak durumunu güçlendirmesine yol açmıştır. 1954 Musaddık rejiminin devirmesiyle İran'ın sosyal alanda değişim yapmaya zorlanması 1962'deki İran Toprak Reformunun gerçekleşmesini sağlamıştır. Düzenli ve adil bir şekilde yapılmayan Toprak Reformu köylü nüfusunun büyük kentlere akmasını sağlayarak, gecekondulaşma hızının artmasına ve toplumun yavaş yavaş tüketim toplumuna dönüşmesine; hoşnutsuz, mutlu olmayan kitlelerin yaratılmasına ve 1979 İslam Devrimi'nin aktif güçlerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca 1965 Arap-İsrail savaşı ve bu savaşın Arapların yenilgisiyle sonuçlanması Arap dünyasında bir ikilem meydana getirmiştir.

Mısır'da Nasır'ın ölümüyle birlikte Enver Sedat'ın iş başına gelmesi elit bir tabakanın oluşturduğu milliyetçi akım ile tabandan gelen Siyasal İslam hareketi arasındaki toplumsal çatışmayı had safhaya ulaşmıştır. Böylece 1980'lerden itibaren Arap milliyetçiliği artan bir hızla sistematik bir karakter taşımaya başlamış Mısır'ın ülke bazında Yaser Arafat'ın kişi bazında yaşadığı iniş çıkışlı çelişik tavırlar bir meşruiyet bunalımına yol açmıştır. Bu bunalım Müslüman Arap kitlelerinin bu siyasi elite hızla yabancılaşmasına ve anti-sistematik muhalefet hareketinin İslam eksenli bir karakter kazanmasına yol açmıştır. Filistin'de uzlaşmacı, Arap milliyetçisi Yaser Arafat ile İslami muhalefet hareketi Hamas arasındaki farklılaşma bu değişimin tipik bir örneğidir (Davutoğlu, 2001: 366). Arap ülkelerinde meydana gelen bu değişimler ve siyasal İslam'ın yeniden zuhuru İsrail devletinin güçlenmesine ve Sovyetler Birliği'nin bölge ülkelerinde ilerlemesini engellemek için iyi bir zemin oluşturmuştur. Ayrıca Sovyetler Birliği'nin ılık sulara inmesini engelleyebilmek için Suudi Arabistan tarafından desteklenen siyasi İslam hareketi El-Kaide büyük etkinlik kazanmıştır. İran-Irak savaşının uzun sürmesi Birleşik devletlere bölgenin siyasal istikrarının korunmasında ve diğer ülkeleri denetim altına almasında yeni bir fırsat doğurmuştur. Zira savaş esnasında maddi olanaklarını büyük ölçüde kaybeden Irak yeni kaynaklar oluşturmak bahanesiyle Kuveyt'e saldırmış, Birinci Körfez Savaşının oluşmasına neden olmuş ve Birleşik Devletler bunu bahane ederek BM kararları altında bölgeye yerleşmiştir. ABD'nin bölgeye yerleşmesi bölge ülkelerini sürekli denetim altında tutabilme imkanı sağlamıştır. Öte yandan Irak devletinin varoluşundan günümüze dek Irakla sürekli savaş halinde olan Kürt aşiretlerine kendi varlıklarını koruyabilme imkanı sağlanmış, böylece gelecekte muhtemel görünen Kürt devletinin Amerikan himayesinde kurulmasına olanak sağlanmıştır.

DEĞERLENDİRME VE ÖNERİLER

Türkiye ve Ortadoğu ülkelerinin ilişkilerinde birbirinden farklı üç dönem dikkatimizi çekmektedir. Birinci dönem 1950-1960 arası Demokrat Partinin iktidar olduğu dönemdir. İkinci dönem 1963-1964 Kıbrıs krizinden 1973 petrol krizine kadar olan dönemdir. DP'nin iktidar yıllarında, Batının Ortadoğu'daki çıkarları Menderes hükümeti tarafından kendi güvenlik çıkarlarıyla özdeş olarak algılanmıştır. (Bağcı-Sönmezoğlu, 1998: 101) Burada en güçlü etken Ortadoğu'nun stratejik öneminin Sovyetlerin yayılmacı politikaları neticesinde artması ve komünizm tehlikesinin oluşmasıdır. Truman doktrini çerçevesinde hareket eden ABD bölgeye askeri ve ekonomik yardımlarda bulunmuş ve bunlardan Türkiye de nasibini almıştır. Menderes hükümeti için en önemli dış politika hedeflerinden biri Sovyetlerin Ortadoğu'nun siyasi oluşumlarında belirleyici bir etken olmasını önlemektir. Bu çerçevede Türkiye Ortadoğu ülkeleri ile birlikte, ya NATO'ya yada ABD ve İngiltere'nin dahil olduğu veya katkılarının olabileceği paktlara girme gibi bir siyasi hedef gütmüştür. Bu

dönemden önce Türkiye'nin kurulan İsrail devletini tanıması Menderes hükümetine Ortadoğu'daki Arapların antipatisini miras bıraktı. DYP hükümeti öncelikle bunu onararak, bölgede tıpkı Osmanlı gibi büyük ağabeylik rolünü oynamak istiyordu. 1955'te Irak ile Bağdat Paktı ve bunun daha sonra geniş çaplı CENTO'ya (Merkezi İşbirliği Teşkilatı) dönüştürülmesi, daha önce Pakistan'la yapılan ikili anlaşmalar ve Mısır'la yürütülen ikili ilişkiler bu amaca hizmet etmiştir.

1963-1964 Kıbrıs buhranından sonraki dönem ise, Türkiye'yi yaşanan petrol krizi nedeniyle Arap dünyasına ve Ortadoğu ülkelerine yaklaştırdığı dönemdir. Bu dönem özellikle Filistin meselesinin ve OPEC'in tutumunun etkisiyle olmuştur (Niray, 2003: 15). 1963-73 arası dönemde Türkiye ABD'nin Kıbrıs konusundaki tutumundan dolayı Arap ülkeleri ile ilişkilerini düzeltmeye yönelik ciddi adımlar atmıştır. Hatta Filistin-İsrail savaşında Filistin'den yana tutum takınabilmiştir. 1973 petrol krizinden sonra İsrail'in işgal ettiği topraklardan çekilmesini istemiştir. Ayrıca Filistin'in devlet kurma hakkı Türkiye tarafından kabul edilmiştir. 1973 Arap-İsrail savaşı Türkiye'yi Arapların yanında politika sürdürmeye ve onları desteklemeye itmiştir. Bir diğer sebep ise, petrol fiyatlarının yükselmesiyle Türkiye ağır fatura ödemek zorunda olmasıdır. Bu ülkelerle ticari ilişkilerin genişletilmesi ve ihracatın arttırılması ise, her şeyden önce, siyasi ilişkilerin geliştirilmesini gerektirmekteydi. Yukarıda izah ettiğimiz sebepler ışığında 1977 Eylülünde imzalanan ve bütün Arap dünyasından tepki gören Camp David anlaşmasını Türkiye de reddetmiştir. 1990'lı yıllara bakıldığında 2 Ağustos 1991'de Irak'ın Kuveyt'i işgaliyle başlayan ve BM'nin müdahalesiyle sonuçlanan Birinci Körfez Krizi petrolün siyasileşmesi sürecine son vererek daha doğrusu sosyalleşme sürecine geçişi sağlamıştır ve petrol olağan bir meta durumuna gelerek uluslararası arzda güven ve süreklilik sağlayan bir dönüm noktası olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda BM'nin bölgeye müdahalesi ve Türkiye'nin BM'nin yanında yer alması bu dönemde bölge ülkelerinin muhalefetine veya itirazlarına maruz kalmamasıdır. Çünkü güç dengesinin korunmasında BM'nin müdahalesinin haklılığı ortaya çıkmıştır. Ancak İkinci Körfez müdahalesi sırasında, birinci müdahalede farklı olarak meşruiyet krizinin yaşanması dünya kamuoyunda büyük tepki ve itirazlara sebebiyet vermiştir ve Türkiye bu şartlar altında ülke topraklarını ABD askerlerinin geçişine parlamentodan izin çıkaramadığı için açamamıştır. Uluslararası ilişkiler açısından Türkiye'nin bu davranışının, yarar ve zararları hakkında şimdiden bir şey söylemek pek olanaklı değildir. Zira, ABD stratejisi ve genel politikası enerji kaynaklarını ve geçiş yollarını kendi denetimi altına alabilmek ve böylece müttefik ve rakip ülkelere karşı üstünlüğünü sağlayabilmek aynı zamanda petrol akışını sosyalleştirerek teminat altına alıp kendi ve dost pazarlarının istikrarını koruyabilmek, bu vesileyle ekonomik üstünlüğünü diğer ülkelere kabul

ettirebilmek amacı taşıdığı inancındayız. Öyle bir oluşum karşısında Türkiye'nin izlemesi gereken politikalar şu şekilde sıralanabilir:

1) Ekonomik ve siyasal alt yapısını güçlendirerek, siyasal karar alma sürecinde kurumsal altyapısını geliştirip, toplumu örgütlü ve bilinçli kılmak; sivil toplum kuruluşlarının birbirleriyle iletişim mekanizmaları kurmalarına olanak tanımak; insanlarını bir an önce bilgi odaklarına ulaştırarak bilgi toplumu yolunda adımlar atmak; karşısına çıkacak sorunları çözme aşamasında bilgilendirmelerini sağlayabilmek için bilgi havuzları oluşturarak, bunların eğitimli kişilerce ayıklanarak, bilimsel tabanlı ve soruna direkt ışık tutan bilgilerin kullanılmasını ve bu bilgilerin özümsenerek gerektiğinde devlet yapısı içinde politikaya adapte edilebilmesi; zaman, emek ve bilgi israfını önleyen politikalar geliştirerek 21. yy'ın dünyasında saygın bir yer elde etmek hedeflenmelidir. Toplumların gelişmişlik ve zenginliğinin ardında, düşünsel ve kültürel farklılıklar temelinde oluşmuş ve senteze dayanan stratejiler ve projelerin var olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu bağlamda 'içte güçlü olmayan dışta da güçlü olamaz' ilkesinden hareketle, toplumsal ve ekonomik sorunların oluşturduğu eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasını sağlayacak, diplomatik ve siyasal alandaki tıkanıklıkları aşacak reformların gerçekleştirilmesi taban desteğini almış bir hükümet için zor olmayacaktır.

2) Türkiye günlük sorunlar içerisinde kalmamalıdır. Şovmence yapılan politikalar, günlük yaklaşımlar ve kişisel hırs ve temayüller Türkiye'yi gelecek yüzyıla yakışır bir toplum ve devlet olmaktan çıkarır. Türkiye bilgi ve teknoloji üreten ve kullanan bir ülke olmak zorundadır. Türkiye'nin karşılaştığı siyasi, sosyal, iktisadi, kültürel ve teknolojik sorunların çözümünde yukarda belirtilen esaslar dikkate alınmalıdır. Aksi bir yaklaşım günübirlik olur, sonuçsuz kalır. Türkiye'nin gerek huzur ve refah içinde bir ülke olması, gerekse büyük atılımlar yapacak bir ortama kavuşması ve değişen dünya şartlarında etkinliğini her alanda göstermesi gerekmektedir. O halde yapması gereken, globalleşme ve yeni dünya düzeninde ulusal çıkarlarının korunabilmesi ve ülkenin refahını arttırabilmesinin yollarını aramak, bu amaçla yeni seçenekler üretilmesi ve mevcut yapıların bu yeni sistemden fayda sağlayacak hale uyarlanabilmesine uygun hale getirmektir.

KAYNAKÇA

ARI, Tayyar: *Basra Körfezinde ve Ortadoğu'da Güç Dengesi*, Alfa Yayınları, İstanbul, 1996.

ARMAOĞLU, Fahir: *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*, Alkım Yayınevi, İstanbul, 1997.

ASAF, Hüseyin: *İslam Dünyasına Siyasi Bakışlar*, İz Yayıncılık, Ankara, 1992.

BAĞCI, Hüseyin: *Demokrat Partinin Ortadoğu Politikası*, Türk Dış Politikasının Analizi, Der: Faruk SÖNMEZOĞLU, Der Yayınları, İstanbul, 1998.

DAVUTOĞLU, Ahmet: *Stratejik Derinlik*, Küre Yayınları, İstanbul, 2001.

DURSUN, Davud: *Ortadoğu Neresi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

ERSİN, Nihat: *Ortadoğu Savaşlarının Perde Arkası*, Gündem Yayınları, İstanbul, 2003.

KEPEL, Gilles: *Cihat*, (Çev: Haldun Bayrı), Doğan Kitap, İstanbul, 2000.

KOCAOĞLU, Mehmet: *Uluslararası İlişkiler Işığında Ortadoğu*, Genelkurmay Basımevi, Ankara, 1995.

KOCAOĞLU, Mehmet: *Uluslararası İlişkiler*, Genelkurmay Yayınevi, Ankara, 1993.

KONGAR, Emre: *21. Yüzyılda Türkiye*, Remzi Yayınevi, İstanbul, 2000.

MOMAYEZİ, Naser: "Economic Correlates of political Violence: The Case of İran", *The Middle East Journal,* Vol.40. No.1 (Winter 1986).

MORGENTHAU, H.J: *Uluslararası Politika*, Ankara, 1970.

NİRAY, Nasır: *Ortadoğu'da Siyasal Gelişmeler*, Konferans Notları, Muğla Üniversitesi, 1999.

NİRAY, Nasır: "Ortadoğu'da Siyasal Gelişmeler ve Türkiye'nin Yeri", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi I/1*, (Ocak 2003), Elazığ, 2003, s. 267-291

ÖZEY, Ramazan: *Dünya Denkleminde Ortadoğu*, İstanbul, 1997.

SANDER, Oral: *Siyasi Tarih*, İmge Kitapevi, Ankara, 1996.

SPANİER, John W: *American Foreign Policy Since World War* 2., 8.th ed. New York; Holt, Rinehart and Winston, 1980.

YALÇINATA, Murat: *Üçüncü Yol Arayışları ve Türkiye*, Büke Yayınları, İstanbul, 2000.

WELCH, Claude E.: *Political Modernization: Areader İn Comparati ve Political Change*, Belmont, Calif: Wadsworth, 1971.

ORTADOĞU NERESİ? SÜBJEKTİF BİR KAVRAMIN ANLAM ÇERÇEVESİ VE TARİHİ

Doç. Dr. Davut DURSUN*

Başlığında "Ortadoğu" kavramı bulunan çalışmalara bakıldığında ilk fark edilecek husus, bu kavramın kapsamının birbirinden farklı olduğu ve her bir çalışmaya göre genişleyip daralmış olmasıdır. Bunun içindir ki Ortadoğu ile ilgili bütün çalışmalar öncelikle bu kavramın içeriğinin belirlenmesi ve kapsamına nerelerin alındığının gösterilmesiyle başlamaktadır. Her bir yazar "Ortadoğu" kavramının kapsamını, genişletip daraltabilmekte; içeriğini biraz da kendi keyfince ve amaçlarına göre belirlemektedir.

İkinci Dünya Savaşından sonra bilimsel çalışmalarda ve uluslararası siyasette giderek kullanımı yaygınlaşan "Ortadoğu" (Middle East; Moyen Orient; eş-Şarku'l-Evsat) kavramını ilk defa 1902 yılında Amerikan deniz tarihçisi ve stratejisti Alfred Thayer Mahan, National Rewiev'de yayınlanan Basra Körfezinin önemini ele aldığı "The Persian Gulf and International Relations" başlıklı yazısında Arabistan ile Hindistan arasındaki bölgeyi ifade etmek için kullanmıştır.[1] Yüzyılın başlarında Basra Körfezi'nin stratejik önemi ve bu bölgede Alman imparatorluğu, İngiltere ve Rusya'nın nüfuz mücadelelerini anlatmaya çalışan A. T. Mahan, jeostratejik bir konsept dahilinde kullandığı "Ortadoğu" (Middle East) kavramı ile, Süveyş'ten Singapur'a kadar uzanan deniz yolunun bir bölümünü koruyan ve kesin şekilde sınırlarını belirtmediği bir bölgeyi anlatmaktaydı.[2] Mahan'ın ardından İngiliz gazetesi The Times'in dış politika editörü Valentine Chirol, Tahran muhabiri imzasıyla Basra Körfezi'nin stratejik önemini, Almanya'nın inşa etmeye çalıştığı Bağdat demiryolunun Basra'ya kadar uzatılmasının İngiltere'nin bölgede ve Asya'daki çıkarlarına vereceği zararları anlattığı birkaç yazısına "Ortadoğu'nun Problemleri" başlığını koyarak kavramı Basra Körfezi bölgesini anlatmak için kullanmış ve kavramın benimsenmesine katkıda bulunmuştur.

Mahan ve Chirol'un İngiliz diline kazandırdıkları "Ortadoğu" kavramı asrın başlarında sözlüklere girerken kitap adlarında da görülmeye başlanmıştır. Angus Hamilton 1909 yılında Londra'da yayınladığı *Problems of the Middle*

---

* Sakarya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi öğretim üyesi.

[1] Bernard Lewis, "Orta Şarkın Tarihi Hüviyeti", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII, 1964, s.75.

[2] Bk. Marwan R. Buheiry, *The Formation and Perception of the Modern Arab World*, (The Darwin Press, Princeton, New Jersey, 1989), s.160-162. Ayrıca bk. Peter Beaumont-Gerald H. Blake-J. Malcolm Wagstaff, *The Middle East: A Geographical Study*, New York-Toronto-Brisbane, John Wiley and Sons, 1985, s.1-3.

East adındaki kitabı ile kavramı bilim dünyasına taşıyarak Basra Körfezi bölgesinin İngiltere'nin uluslararası menfaatleri ve sömürgeci devletler arasındaki rekabet çerçevesindeki önemini anlatmaktaydı. Aynı yıllarda Hindistan'da Kral naibi olan Lord Curzon, ilk defa 1911'de Hindistan'a yakın yerleri ifade ekmek için resmi konuşma ve belgelerde "Ortadoğu" kavramını kullanarak ona yarı resmi bir nitelik kazandırmıştır.[3]

Temelde "Ortadoğu" kavramının, "Şark" (Doğu) ve "Yakındoğu" (Near East) kavramları gibi Batı merkezli ve sübjektif bir kavramlaştırmanın ürünü olarak ortaya çıktığı ve kullanım sahasına girdiği söylenebilir. Bu kavramlaştırmayı yönlendiren ana bakış, Avrupa'yı dünyanın merkezi olarak kabul eden ve dünyanın diğer bölgeleri bu merkeze olan uzaklıklarına göre "yakın", "orta" ve "uzak" şeklinde kategorize eden bakıştır. Aslında dünyanın "Avrupa merkezli" olarak kategorize edilmesi geleneği yeni bir uygulama değildir ve böyle bir refleks tarihin derinliklerinde de karşımıza çıkabilmektedir. Avrupa kültürünün şekillenmesinde önemli bir role sahip olan Eski Yunanlılar dünyayı "medeni güney" ve "barbar kuzey" şeklinde ikiye ayırıyorlardı. Bu ikili ayırım Romalılarda "Doğu" ve "Batı" şeklini almıştır. Bilindiği gibi Roma İmparatorluğu'nun iki merkezi vardı. imparatorlulğun Batıdaki merkezi Roma, Doğudaki merkezi de Constantinopolis idi. İmparatorluğun Doğu kısmına "Bizans İmparatorluğu" adı daha sonra verilmiş bir ad olup önceleri Doğu Roma İmparatorluğu şeklinde anılıyordu. Bu durumda İstanbul "Doğu" dünyasının merkezi oluyordu.

XV. Yüzyılda Avrupa'nın Avrupa dışı dünyayı keşfetmesiyle başlayan Keşifler Çağında Çin, Japonya ve Malezya "Uzak Doğu" olarak adlandırılmıştır. Söz konusu çağda özellikle Portekizlilerin "Doğu"ya gidecek bir yol bulma çabaları sırasında ilişkiler geliştirilen "Uzak Doğu" ile Avrupa'dan uzak olan Akdeniz sahilleri arasındaki bölge "Yakın Doğu" (Near East) kavramı ile karşılanmıştır. Böylece "Yakın Doğu", Batı'da, konuşma dilinde "Uzak Doğu" ile Avrupa arasındaki bölgeyi ve genel olarak da 1453'ten bu yana Osmanlı Devleti tarafından yönetilen yerleri ifade etmek için kullanılmaktaydı.[4] Güneşin doğduğu yer ve "Yakın Doğu"nun ifade ettiği bölgeyi anlatacak şekilde "Levant" kavramı da kullanılmakla birlikte bu kavram daha çok Doğu Akdeniz kıyıları için tercih edilmiştir. 19. Yüzyılın ikinci yarısında ise "Yakın Doğu" kavramının kullanımının iyice arttığı gözlenmektedir.

Batı dünyasında "Doğu"; (Şark; Orient) veya "Yakın Doğu" olarak ifade edilmiş olan Osmanlı Devleti için tercih edilen bu kavramlaştırma, elbette ki

---

[3] Roderic H. Davison, "Where Is The Middle East?", *Foreign Affairs*, Vol. 38, New York 1959-1960, s.668.

[4] Don Peretz, *The Middle East Today*, New York-Chicago, 1978, s.3.

sadece bir coğrafî ifadelendirme değil aynı zamanda kültürel ve dini motiflerle beslenen ve farklı olan "*öteki*"ni ifade eden bir kavramlaştırma idi.

Aslında insanların kendi bulundukları yeri merkez alarak dünyanın diğer yerlerini merkez olarak aldıkları yere göre konumlandırıp adlandırmaları sadece Avrupalılara özgü bir uygulama değildir. Mesela Osmanlılar Batı dünyası için coğrafi adlandırmadan çok etnik vurguyu öne alan "Frengistan" kavramını kullanırken İslam coğrafyacıları batıdaki bölgeler için "el-Mağrib", doğu için ise "el-Maşrık" isimlendirmesini tercih etmişlerdir.[5]

Avrupalı emperyalist güçlerin Osmanlı toprakları üzerindeki mücadele ve emellerini anlatmak için kullanılan "Şark Meselesi" etrafındaki gelişmelerin yanı sıra 1894-1895 Çin-Japon savaşı da "Yakın Doğu" ve "Uzak Doğu" kavramlarının yaygınlıkla kullanılmasına hizmet etmiştir. Bir İngiliz arkeologu ve seyyahı olan D. G. Hogarth'ın 1902 yılında "The Nearer East" adında bir kitap yayınlaması, bu kavrama açıklık kazandırmış ve yeni bir sınır çizmiştir. Ona göre "Yakın Doğu" kavramı, Arnavutluk, Karadağ, Güney Sırbistan, Bulgaristan, Yunanistan, Mısır, İran'ın üçte ikisi ve Osmanlı Devleti'nin Asya'daki bütün bölgeleri ile Hint Okyanusu ve Hazar Denizi arasında uzanan dağlık ve çöllük bölgeyi kapsamına almaktaydı.[6]

Bu durumda Avrupa'nın ta Romalılardan beri "Doğu" kavramı ile ifade edilen dünya üç ayrı bölgeye ayrılmış bulunuyordu: "Yakındoğu" (Near East), "Ortadoğu" (Middle East) ve "Uzakdoğu" (Far East). Yakındoğu, daha çok Balkanlar ve Osmanlı Devletini, Ortadoğu Hindistan'a yakın Basra Körfezini ve Uzakdoğu da Çin ve Japonya'yı ifade ediyordu.

Birinci Dünya Savaşından önce ve savaş sırasında Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki topraklarını kaybetmesi, Arap Yarımadasının belli bölgelerinde İngiliz ve Fransız manda yönetimlerinin kurulması *Ortadoğu* kavramının sınırlarını *Yakındoğu* kavramının aleyhine geliştirerek yeni bir kapsama kavuşturmuş oldu. Balkanlar Osmanlı Devleti'nin ve Avrupa için "öteki" olan "Doğu"nun kapsamından çıkınca "Yakındoğu" eski anlamını ve kullanımdaki önemini kaybetmiş oldu. Zira artık Balkanlar, eskisi gibi "öteki"nin sınırları dahilinde değildi ve Avrupa'nın bir parçası olmasa da "Doğu"nun kapsamında bir yer değildi. "Yakındoğu"nun kapsamındaki bölgelerin bir kısmı Avrupa ve Balkanlara dahil olurken bir kısmı da "Ortadoğu" kavramı kapsamına dahil olmuş oluyordu.

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Ortadoğu kavramı resmiyet kazanmıştır. İngiltere hükümetinde Sömürgeler Bakanlığı bünyesinde "Middle Eastern

---

[5] Meşhur İslam coğrafyacılarının eserleri ve bu eserlerde kullandıkları kavramlar hakkında bakınız: Murat Ağarı, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar/ Doğuşu Gelişimi ve Temsilcileri*, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2002, s.253-380.

[6] Aynı yer, s.667.

Department" adıyla bir idari teşkilatın oluşturulmasıyla söz konusu resmiyet gerçekleşmiş oldu. Nitekim Birinci Dünya Savaşında Osmanlı Devletinden koparıldıktan sonra İngiliz manda yönetimine verilen ve Milletler Cemiyeti tarafından da onaylanan Filistin, Mavera-i Ürdün ve Irak yönetimleri bu teşkilata bağlanmıştır. Bu arada İngiltere'deki *Coğrafi Adlar Daimi Komisyonu* (Permenant Commission on Geographical Names) adlı kuruluş, "Yakındoğu"yu sadece Balkanları ifade edecek şekilde yeniden tanımlarken "Ortadoğu" kavramını da Türkiye, Mısır, Arap Yarımadası, Körfez bölgesi, İran ve Irak'ı kapsamına alacak şekilde sınırlarını belirlemiştir. Böylece 20.yüzyılın başlarında İstanbul Boğazından Hindistan'ın doğu kıyılarına kadar uzanan bölge "Ortadoğu" olarak isimlendirilmiş oldu. İkinci Dünya Savaşı sırasında Kahire merkezli Middle East Air Command adıyla bir birim oluşturulmuş ve İngiltere'nin bölgedeki mandaları olan Filistin, Mavera-i Ürdün ve Irak'ın yanı sıra Aden ve Malta da buranın kontrolüne verilmiştir. Daha sonra İran ve Eritre de bu komutanlığın kontrol alanına dahil edilmiştir.[7]

İkinci Dünya Savaşından sonra Ortadoğu kavramının kullanımı, özellikle Anglo-Sakson etkisindeki yerlerde hem sivil ve akademik çevrelerde hem de resmi alanlarda yaygınlaşırken Yakındoğu'nun kullanımı giderek gerilemiştir.

Ortadoğu kavramının kapsamının belirsizliği ve kullananların kapsamı istedikleri gibi geniş veya dar tutmalarına imkan vermesi bu kavramın kullanımını zorlaştırmaktadır. Bu nedenle kavramın belirsizliğini ortadan kaldırmak için bu kavramla birlikte oluşturulan farklı terkiplerin tercih edildiği dikkat çekmektedir. Bunlardan "Kuzey Afrika ve Ortadoğu" (North Africa and Middle East) kavramı en çok kullanılanıdır. Merkezi Londra'da bulunan *Europa Publications Limited*'in yayınladığı yıllıklardan birinin adı *The Middle East and North Africa*'dır. Bu yıllıkta Atlas Okyanusundan Pakistan'a kadar uzanan coğrafi bölgedeki ülkelere yer verilmektedir. Bunun yanında bazı yayınlarda ve kuruluşlarda "Near and Middle East" şeklinde bir kullanıma rastlamak mümkündür. Amerika Birleşik Devletlerindeki National Geographic Society bölge ülkelerini kapsayan haritaya "Yakın Doğu ülkeleri" adını vermektedir.[8] "Ortadoğu" kavramı artık tüm dünyada tercih edilen bir kavramlaştırma olmakla beraber özellikle Asya'da ve uluslararası kuruluşlarda "Güneybatı Asya" (Southwest Asia) teriminin tercih edildiğini de ifade etmemiz gerekir.

Batıdaki üniversitelerin pek çoğunda *Middle East Center* veya *Near East Center* adında araştırma merkezleri bulunmaktadır. Bölgesel inceleme ve araştırmaların artış gösterdiği II. Dünya Savaşından sonra bu merkezlerde bölge ülkeleriyle ilgili sosyal, siyasal, ekonomik, tarihi, kültürel, stratejik, coğrafi ve

---

[7] Bk. Davison, *a.g.m.*, s.669-671.
[8] Peretz, s.3.

diğer yönleriyle ilgili incelemeler yapılmaktadır. Söz konusu bu merkezlerin inceleme kapsamına aldıkları ülkeler, aynen kavram gibi bir kesinlik göstermemekte olup birbirinden farklı olabilmektedir. Mesela bazıları Sudan, Libya, Cibuti ve Afganistan'ı Ortadoğu kavramı içerisinde gösterirken bazıları bu ülkeleri kavramın kapsamı dışında tutabilmektedirler.

"Ortadoğu" kavramının sivil ve siyasi alanlardaki yaygın kullanımına rağmen uluslararası kuruluşlarda ve resmi yayın ve çalışmalarda, belirsizliği nedeniyle fazla tercih edilmediği gözlenmektedir. Mesela Birleşmiş Milletler Organizasyonu içinde bn kavram pek tercih edilmemektedir. Bu bölgeye yönelik kuruluşlardan biri United Nationals Relief and Agency for Palestine Refugees in the Near East (UNRWA)'dır ve burada "Ortadoğu" (Middle East) değil "Yakındoğu" (Near East) kavramı kullanılmıştır. Lübnan, Suriye, Ürdün, Batı Şeria ve Gazze'de yaşayan Filistin göçmenlerine sağlık, eğitim ve sosyal alanlarda yardım sağlamak amacıyla kurulmuş olan bu teşkilat 1950 yılından beri hizmet vermektedir.

Birleşmiş Milletler'in bu bölgeye yönelik ikinci kuruluşu Economic and Social Commission for Western Asia-ESCWA (Batı Asya Ekonomik ve Sosyal Komisyonu)'dır. 1974 yılında Birleşmiş Milletler Ekonomik ve Sosyal Konseyi'nin bölge ülkeleri arasında ilişkileri en geniş şekilde geliştirmek amacıyla kurulmuş olan ESCWA'nın Merkezi Beyrut'ta bulunmaktadır. Komisyonun üyeleri Bahreyn, Mısır, Irak, Ürdün, Kuveyt, Lübnan, Uman, Filistin, Katar, Suudi Arabistan, Suriye, Birleşik Arap Emirlikleri ve Yemen'dir. Dikkat edilirse İsrail bir bölge devleti olduğu halde ESCWA'ya dahil edilmemiş sadece bölgedeki Arap ülkeleri üye olarak yer almışlardır.

Birleşmiş Milletlerin "Ortadoğu" kavramını değil nesnel/objektif bir coğrafi tanımlama olan "Batı Asya" kavramını tercih etmesi bu kuruluşların resmi yayınlarına da yansımıştır. Mesela BM tarafından yayınlanan Demographic Yearbook'larda dünya devletleri objektif coğrafi bölgeler altında toplandığı ve bu çerçevede Ortadoğu'daki ülkelerin de *Western Asia* (Asie Occidentale) adı altında tasnif edildiği görülmektedir. Bu tür bir kavramlaştırma dünyanın değişik coğrafi yerlerinde bulunan kişiler için geçerli bir kullanım imkanı vermektedir. Buna karşılık sübjektif ve Batı merkezli bir kavramlaştırma olan Ortadoğu veya Yakındoğu kavramları, Avrupa dışındaki kişiler için objektif bir anlam taşımamaktadır. Bununla birlikte BM'nin değişik birimleri ve kuruluşları tarafından kullanılan Western Asia'nın yayınlara yansıyan kapsamı ile ESCWA'dakinin kapsamı aynı olmamaktadır. Sözünü ettiğimiz nüfus yıllıklarında Ermenistan, Azerbaycan, Gürcistan, Kıbrıs, Bahreyn, Irak, İran, İsrail, Ürdün, Kuveyt, Lübnan, Uman, Filistin (Gazze Şeridi), Katar, Suudi Arabistan, Suriye, Türkiye, Birleşik Arap Emirlikleri ve Yemen Batı Asya

(Western Asia) kavramının kapsamında gösterilmektedir.[9] Burada Kafkaslardaki ülkelerin de Western Asia kavramına dahil edilmiş olması dikkat çekicidir.

Bir başka örnek Birleşmiş Milletlere bağlı bir kuruluş olan UNCTAD'ın istatistiklerinden verilebilir. Bu kuruluşun *Handbook of Statistics 2000* (New York-Geneve 2000) adlı resmi yayınında dünya ülkeleri bölgelere bölünürken Western Asia (Batı Asya) kavramı kullanılmakta ve bu bölge kapsamına şu devletler dahil edilmektedir: Bahreyn, Kıbrıs, İran, Irak, Ürdün, Kuveyt, Lübnan, Uman, Katar, Suudi Arabistan, Suriye, Türkiye, Birleşik Arap Emirlikleri ve Yemen.

Dikkat çekici olan *Demographic Yearbook*'ta Western Asia içerisinde gösterilen Ermenistan, Azerbaycan ve Gürcistan'ın bu yayında Orta Asya (Central Asia)'ya dahil edilmiş olmasıdır.[10] Bu örnekten de anlaşılmaktadır ki sadece "Ortadoğu" kavramı için değil bu bölge için kullanılan Western Asia kavramının kapsamı için de bir belirsizlik mevcuttur. Kavramın kapsamı bir yayından diğerine, bir kuruluştan başkasına göre değişebilmektedir. Bu durumda Western Asia kavramının Ortadoğu ile bütünüyle örtüştüğü ileri sürülemez. Bundan dolayıdır ki Batı Asya ile Ortadoğu'nun farklılığı sebebiyle Ortadoğu için "*Güneybatı Asya*" (Soutbwest Asia) kavramı kullanılmaktadır. Böylece Batı Asya içerisinde yer alan Ortadoğu "Güneybatı Asya" kavramı ile objektif olarak tanımlanmış ve sınırlandırılmıştır. Mesela Yakındoğu kapsamında yer alan Kıbrıs'ın çoğu yayınlarda Ortadoğu'nun kapsamına alınmadığı görülmektedir; bunda Ortadoğu'nun sübjektif ve kültürel kullanımının etkili olduğu açıktır.

Bütün bu farklı kullanımlar ve kapsamın değişkenliği dikkate alınmak şartıyla bugün Ortadoğu kavramının dar anlamda Türkiye, İran, Mezopotamya, Arap Yarımadası, Körfez Ülkeleri ve Mısır'ı içine alacak şekilde kullanılmakta olduğunu söylemek mümkündür. Bu kavramın kapsamının daha da genişletilerek Libya, Sudan, Eritre, Cibuti ve Afganistan'ı da içerecek şekilde geniş anlamda kullanıldığı; bazı çalışmalarda ise kapsamın daha da genişletilerek Atlas Okyanusundan Mısır'a kadar tüm Kuzey Afrika'yı içine alacak genişlikte kullanılmakta olduğu da görülmektedir. Hatta bazı çalışmalarda Ortadoğu kavramının kapsamına Kafkasların ve Orta Asya'nın da dahil edilerek kapsamın iyice genişletildiği de dikkat çekmektedir.

Bu durumda Ortadoğu için belirsizliğin ve kapsam kargaşasının devam ettiğini söyleyebiliriz. Kişisel kanaatimiz Ortadoğu kavramının dar anlamda kullanılmasının yani Türkiye, İran, Mezopotamya, Arap Yarımadası, Körfez ülkeleri ile Mısır'ı kapsayacak şekilde kullanılmasının daha doğru olacağı

---

[9] Bk. *UN, Demographic Yearbook 1997*, New York 1999, s.32.
[10] Bk. *UN, UNCTAD Handbook of Statistic 2000*, New York-Geneve, 2000, s.293.

yönündedir.[11] Eğer daha geniş kapsamda kullanılacaksa bu durumda *Kuzey Afrika ve Ortadoğu* kavramlaştırmasının tercih edilmesinin daha doğru olduğunu düşünmekteyiz. Yine Kafkaslar ile Orta Asya'nın ise her durumda Ortadoğu kavramının kapsam alanı dışında düşünülmesi gerekmektedir. Zira hem Kafkaslar hem de Orta Asya kavramlaştırması yerleşmiş, kabul görmüş ve sınırları belli bölgelerdir. Bunlar için ayrı bir kavramlaştırma çabasına girmek gereksiz gözükmektedir.

İngilizce bir terkip olan Middle East'ın olduğu gibi tercümeleri zaman içerisinde diğer dillere de yerleşmiş ve benimsenmiştir. Fransızca'da Yakındoğu'nun yerine "Proche Orient" kullanılırken Ortadoğu'nun karşılığında "Moyen Orient" kullanılmaktadır. Arapça'da Ortadoğu yerine kullanılan "eş-Şarku'l-Evsat" İngilizce'deki Middle East'ın kelime kelime çevirisinden ibarettir. Türkçe'de de benzer çevirinin yerleştiği gözlenmektedir. Önceleri "Orta Şark" kullanılırken günümüzde "Ortadoğu" şeklindeki kullanım benimsenmiştir.

Ortadoğu kavramının kapsamı hala müphemliğini korumakla birlikte kullanımı hem ulusal ve uluslararası siyasette, hem bilimsel çalışmalarda, hem de günlük dilde yerleşmiş bulunmaktadır. Bu ad altında araştırma merkezleri, üniversiteler, enstitüler, basın kuruluşları, sanayi tesisleri ve pek çok örgüt tesis edilmiştir.

KAYNAKLAR

Bernard Lewis, "Orta Şarkın Tarihi Hüviyeti", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII, 1964.

Don Peretz, *The Middle East Today*, New York-Chicago, 1978.

Marwan R. Buheiry, *The Formation and Perception of the Modern Arab World*, The Darwin Press, Princeton, New Jersey, 1989.

Meşhur İslam coğrafyacılarının eserleri ve bu eserlerde kullandıkları kavramlar hakkında bakınız: Murat Ağarı, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar/Doğuşu Gelişimi ve Temsilcileri*, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2002.

P. J. Vatikiotis, *Conflict in the Middle East,* London, The aldin Press, 1971.

Peter Beaumont-Gerald H. Blake-J. Malcolm Wagstaff, *The Middle East: A Geographical Study*, New York-Toronto-Brisbane, John Wiley and Sons, 1985.

Roderic H. Davison, "Where Is The Middle East?", *Foreign Affairs*, Vol. 38, New York 1959-1960.

---

[11] Bk. P. J. Vatikiotis, *Conflict in the Middle East,* London, The aldin Press, 1971, s.xiii-xvi.

UN, *Demographic Yearbook* 1997, New York 1999.

UN, UNCTAD Handbook of Statistic 2000, New York-Geneve, 2000

II. ABDULHAMİD DÖNEMİ TARİH KAYNAĞI OLARAK SADRAZAM SAİD VE KAMİL PAŞALARIN HATIRATLARI

Prof. Dr. Ercüment KURAN*

Bu seminerin ana konuları kaynaklar, kavramlar ve metodoloji olarak tespit edilmiştir. Tarih kaynaklarının başlıcası hatıratlardır. Hatıratlar devlet adamları, askerler ve bürokratların iktidar mevkiinde iken yaptıkları icraatları anlatmak ve kendilerini savunmak maksadıyla yazdıkları eserlerdir.

Batı ülkelerinde hatırat yazmak oldukça yaygın olduğu halde Osmanlı toplumunda hatırat niteliği taşıyan eserlere pek az rastlanır. Türk tarih yazıcılığında bu tarz ilk eser Zarif Paşa'nın hatıratı olmalıdır. Prof. Enver Ziya Karal 1853–1856 Kırım Savaşında "Anadolu Ordu-yu Hümâyun Müşirliği"nde bulunmuş olan Paşanın hatıratını 1940 da Belletende yayımlamıştır[1].

II. Abdülhamit'in 1876'dan 1909'a kadar 33 yıl süren saltanatı döneminde Said Paşa yedi, Kamil Paşa üç defa sadrazamlıkta bulunmuşlardır. Said Paşa 1879 ekiminden 1885 eylülüne kadar kısa fasılalar dışında altı yıl Kamil Paşa ise Said Paşa'nın dördüncü sadaretini takiben 1885 eylülünden 1891 eylülüne kadar kesintisiz olarak altı yıl bu makamı işgal etmişlerdir. II. Meşrutiyetin 1908 temmuzunda ilanından sonra da Said ve Kamil Paşalar yine birbiri ardından sadarette bulundular. İkisi de hatıratlarını Meşrutiyet döneminde yayımladılar[2].

Adı geçen paşalar hatıratlarında yekdiğerine tarizde bulundular. Önce Said Paşa, Kamil Paşaya cevap olarak "Said Paşa'nın Kamil Paşa Hatıratına Cevabları" nı yayımlamış (1327), Kamil Paşa da "Kamil Paşa'nın Ayan Reisi Said Paşa'ya cevapları" ile karşılık vermiştir. Nihayet Said Paşa "Kamil Paşa'nın Ayan Reisi Said Paşa'ya Cevapları Unvanlı Risalesine Reddiye"yi 1329 da bastırmıştır. Gül Çağalı–Güven, Said Paşa'nın hacimli hatıratı ile sonuncu risale dışında diğerlerini Latin harflerine çevrili ve dili sadeleştirilmiş olarak 1991'de yeniden yayımlamıştır.

Said ve Kamil Paşalar itham ve müdafaalarını çoğunlukla resmi belgelere dayandırırlar. Tartışılan konuların başlıcaları "Şarki Rumeli, Mısır ve Ermeni Meseleleridir". Kamil Paşa Ayan Reisi Said Paşa'ya Cevapları'nda muarizini

---

* Emekli öğretim üyesi.

[1] *Zarif Paşa'nın Hatıratı*, 1816 – 1862, TTK., *Belleten*, c. IV (1940), s. 443 – 494.

[2] Said Paşa 3 cilt halinde 1328 / 1912 de Kâmil Paşa 1 cilt halinde 1329 (1913) de diğer ciltleri basılmamıştır.

hatıratında "her türlü hatalardan bi-t teberri kâffe-i hasenati nefsine hasr ve seyi ' ati hükümdar ile aslaf ve ahfâdina ve rüfekâsına azv eylemek" ile itham eder[3].

Şarki Rumeli'ye asker gönderme konusu Meşrutiyet döneminde iki devlet adamı arasındaki tartışmada yer alır. Kamil Paşa Said Paşa'ya cevaplarında şöyle yazmaktadır: ".... Sırbistan ve Bulgaristan arasında vuku bulan muharebeden bil istifade asker sevki heyeti vükelada kararlaşdığı halde hakan-i sabık irade vermeyüb .... bu bâbda israr münasib görülmemiştir."[4] Buna karşı Said Paşa şu mütalaada bulunmuştur: ".. Bulgaristan ile Sırbistan harb ediyorlar. Bu kadar münasib bir zamanda bizim de hukuk-u Osmaniyeyi müdafaaya şitâban etmemiz lazım iken Kamil Paşa buna Abdulhamit müsaade etmedi diye kendisini kurtarmak istiyor. ... Abdülhamid'e tabassus ... sâikiyle koca bir Kıt'a-i Osmaninin bizden ayrılmasına rûy–i rıza göstermek Kamil Paşa'nın yakasında kıyamete kadar asılı bir vebâl-i azim olarak kalacaktır."[5]

Bu ağır ithamda Said Paşa haklı görünüyor. Gerçekten Bulgaristan'ın merkezi Filibe olan Şarkî Rumeli vilayetini ülkesine katması üzerine 13 Kasım 1885'te Sırbistan Bulgaristan'a savaş açmış ve üç gün sonra vuku bulan Slivinitza Muharebesinde yenilgiye uğramıştı. Osmanlı Hükümeti durumdan yararlanarak Şarkî Rumeli'ye kuvvet gönderip söz konusu vilayeti geri alabilirdi. Sultan Abdulhamit'in aşırı temkini yüzünden bu fırsatın kaçırıldığı anlaşılıyor. Bilindiği gibi Bulgarlar 1886 eylülünde prenslikten feragat eden Alexander V. Battenberg yerine Ferdinand V. Saxe–Cobourg'u getirmişler 24 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyetin ilanı ardından da Bulgaristan Osmanlı devletiyle bağlarını kopararak krallık olmuştur.

Mısır meselesi de Hidiv İsmail Paşa'nın kötü yönetimi sonunda İngiliz - Fransız mali kontrolüne giren ülkeye Mısırlı Albay Irabi'nin hakim olması üzerine İngiliz donanmasının 11 Temmuz 1882'de İskenderiye'yi topa tutmasıyla başlamış ve durum Eylül ortasında İngiliz ordusunun Kahire'yi işgaliyle ciddiyet kazanmıştı. Mısır'ın meşru sahibi Osmanlı padişahıydı. Bu itibarla memleketin İngiliz işgalinden kurtarılması için 1885 Ağustosunda Evkaf Nazırı Kamil ve Hariciye Nazırı Asım Paşalar ile Fevkalade Murahhas Sim Henry Drummond Wolf İstanbul'da müzakereye giriştiler. 24 Ekim 1885'te de bir antlaşma imzaladılar. Antlaşmanın birinci maddesinde Osmanlı ve İngiliz hükümetlerinin Mısır'a birer komiser göndermeleri kararlaştırılıyor 6. Maddesinde de " hudûdun emniyeti ve idare - i Mısıriyenin hüsn - ü cereyani ve devamı temin edildiğini müşâhade eder etmez ...devleteyn-i müşârünileyhumâ İngiliz askerinin bir müddeti münasibe zarfında Mısır'dan çekilmesi hususunu tanzim eder bir mukavelenâmenin akdine mübâşeret edeceklerdir" deniyordu. [6]

---

[3] *Kamil Paşa'nın Ayan Reisi Said Paşa'ya Cevapları*, s. 61.
[4] *Aynı eser*, s. 42.
[5] *Kamil Paşa'nın Ayan Reisi Said Paşa'ya Cevapları Unvanlı Risalesine Reddiye*, s. 6.
[6] Kamil Paşa, *Hatırat*, s. 31.

İki hükümet arasında görüşmeler devam etti. Sonunda 25 Eylül 1885'ten beri sadrazam olan Kamil Paşa ile Sir Drummond Wolf'un imzaladığı 22 Mayıs 1887 tarihli antlaşma yapıldı. Bu antlaşmanın 1. Maddesinde " el-yevm Mısır'da meriü'l icrâ olan fermân-ı humâyunlar mukavele-i hazîra ile tâdil edilmiş bulunmadıkça ibkâ ve muhafaza olunmuştur". İbaresi Mısır'ın Osmanlı Devleti'ne tâbiliğini tasdik ediyor 5. Maddesinde ise "işbu mukavelenin akdi tarihinden itibaren 3 senenin inkızasında İngiltere Hükümeti askerini Mısır'dan çekecektir... bir taarruz vukuundan korkmağa bazı sebepler bulunduğu veya dahilen intizam ve emniyet halelpezir olduğu veya Hidiviyet-i Mısriye devleti metbuaaya karşı olan vezaifini veya taahhüdat-i düveliyesini icrâdan imtina eylediği takdirde hükûmet-i seniyye Mısır'ı askerle işgal etmek hakkını istimal eyleyecektir. İngiltere devleti dahi ahval-i meşruhada Mısır'a asker sekira mukavele-i hazira ile mezun olub ... asâkir –i merkume tedâbiri lazımı ittihaz edeceklerdir" hükmünü getiriyordu[7].

Sultan Abdulhamit söz konusu antlaşmanın metnini İstanbul'daki Fransa ve Rusya temsilciliklerine göndererek mütalaalarını almayı gerekli gördü. Fransa ve Rusya temsilciliklerine göndererek mütalâalarını almayı gerekli gördü. Fransa Büyükelçisi antlaşmayla Mısır'da İngiltere'ye iştirak hakkı verilmiş olacağını bildirdi; Rus Büyükelçilik İkinci Tercümanı da " Mısır'da zât-ı şahâne İngiltere'ye iştirak hakkı verdiğinden muvazene husulü için Rusya Devletinin Erzurum'u işgal eylemesi lazım geleceğini' açıkladı. Konu ayrıca eski Sadrazam Said Paşa ile eski Petersburg Büyükelçisi Müşir Şakir Paşa'nın da katılmasıyla Yıldız Sarayında kurulan bir encümende görüşülmüş, kabulü leh ve aleyhinde bulunanlar olmuştu. Bu durumda padişah antlaşmayı tasdikten vazgeçti[8].

Kamil Paşa hatıratında "...ittifak-ârâ ile olamayan kararlar üzerine irade vermemek Sultan Abdulhamit'in adât-ı müttehâzesinden olmağla mesele alâ-hâliha kalub bu suretle hitta –i Mısriye'nin İngiltere Devletinin işgal ve idare-i daimesi tahtında kalmasına bâdi olmuştur." kaydını düşmüştür[9].

Abdülhamit döneminin son yirmi yılında Osmanlı hükümetlerini en fazla uğraştıran mesele Berlin Antlaşmasının 61. Maddesi gereği Ermenilerin oturdukları yerlerde ıslahat yapılmasının devletçe kabulü ve bu hususta büyük devletlere denetim hakkı tanınmış olmasıdır. Doğu Anadolu'da bir Ermeni yurdu kurmak gayesiyle teşkilatlanan Ermeniler 1894 Ağustosunda Bitlis'in Sasun Kasabasında isyan çıkarttılar. Ayaklanma bastırıldıysa da ertesi yıl eylül sonunda İstanbul'da "Ermeni Patırdısı" adıyla tarihe geçen olay meydana geldi. 30 Eylül 1895 günü birkaç yüz Ermeni komiteci Kadırga Limanında toplanarak Bâbıâli'ye yürüdüler. Sadrazam Said Paşa ayaklanmayı bastırmak için

---

[7] *Aynı Eser*, s. 33 – 35.
[8] Hilmi Kamil Bayur, *Sadrazam Kamil Paşa, Siyasi Hayatı*, Ankara, 1954, s. 135.
[9] Kamil Paşa, *Hatırat*, s. 22.

seraskerden bir tabur asker istediyse de padişah buna izin vermedi. Asayiş güçlükle sağlandı.

3 Ekim 1895'de Said Paşa sadaretten azledildi ve onun yerine Kamil Paşa ikinci defa sadrazam oldu. Azlin sebebini Said Paşa şöyle izah eder: "esbâb-ı infisalim evvelen Ermeni meselesinin ibtidasından beri fikrim Zât-ı Şahâne'nin fikrine muvâfık olmamasıdır."[10] Gerçekten Abdulhamit Ermeni meselesinin zor kullanılarak değil siyaset yoluyla halline taraftardı. Büyük devletlerin İstanbul'daki elçileri 3 Ekim 1895 günü Bâbıâli nezdinde protestolarda bulunarak Doğu Anadolu'da altı vilayette Ermeniler lehine ıslahat yapılmasını taleb etmişlerdi. Bu talep kabul olundu ve Meclis-i Vükela tarafından hazırlanan "Islahat Kararnamesi" 20 ekim 1895'te elçilere bildirildi. Büyük devletler projeyi uygun buldular[11].

Ne var ki kararnamenin uygulanması Ermenileri yine de tatmin etmedi. Bilindiği gibi Ermeni Meselesi sürüp gidecek ve ancak Türk Milli Mücadelesinde Doğu Cephesi Kumandanı Kazım Karabekir Paşa'nın Ermenilere karşı 1920 sonbaharında başlattığı harekat neticesinde 2 Aralık 1920 tarihli Gümrü Barış Antlaşması'nın imzalanmasıyla sona erecektir.

Sonuç olarak şu söylenebilir; Said ve Kamil Paşaların hatıratları Abdulhamit dönemini aydınlatan değerli kaynaklardır. Bununla birlikte hatıratların verdiği bilgiler arşiv belgeleriyle karşılaştırılarak kullanılmalıdır.

---

[10] Said Paşa, *Hatırat*, c. I, s. 302.

[11] Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, 2. Baskı, Ankara, 1963, c. I, s. 95.

RUM, ŞAM VE ANADOLU KAVRAMLARI ÜZERİNE

Prof. Dr. Tuncer BAYKARA*

Üzerinde yaşadığımız toprakların yer aldığı coğrafyanın adlandırılması, günümüzde çeşitli etkiler sebebiyle hayli karmaşıktır. Çünkü hemen her yönden , ilim kisvesine büründürülmüş büyük bir propaganda mevcuttur. Burada, tarihî gerçeklerin ışığında, bu adlandırmanın bazı yönlerine temas edilecektir.

Türklerin, tarihin en eski zamanlarından beri bu topraklara geldiklerini biliyoruz. Oğuz Han'ın, efsanevî zamanlardaki seferlerinin muhakkak ki bir tarihi gerçek temeli vardı. Ancak IX-X. yüzyıllardan sonra, İslam Devleti zamanındaki hareketlere Türkistan'dan gelenler de katılmışlardır. En büyük hareket olan XI.yüzyılda, Malazgirt sonrasındaki oluşumlar, kendi değerlerini yaratmışlardır. Bunların etkileri günümüze kadar devam etmektedir.

İlk baskısı 1988 de yapılan *Anadolu'nun Tarihî Coğrafyasına Giriş, Türk Devri İdari Taksimatı* adlı eserimde, bu toprakların adlandırılması için bir büyük kaynak kümesini kullanmıştım. Çünkü hepimiz Kanuni S. Süleyman'ın Fransa Kralına yazdığı fermandaki ifadeleri kabaca hatırlarız: "Ben ki Akdeniz'in; Karadeniz'in Budin'in vb Padişahıyım, Sen ki Fransa vilayetinin kralı Françesko'sun". Bunun gibi, sadece geç tarihlerdeki Osmanlı Padişahlarının değil, fakat XII ve sonraki yüzyıllardaki Türk Devlet Başkanlarının , bu türden ifadeleri konumuz açısından çok büyük bir önem arzeder. İşte orada, XII-XIII. Yüzyıldaki Türk Beylerinin , hakimiyet alanlarının yazıtlardaki yansımalarını göstermiş idim. Silvan=Meyyafarikin, Amid, Bayburt, Divriği ve öteki Türkiye Selçuklu şehirlerindeki kitabeler=yazıtlar, bu konuda açık ve kesin bilgiler vermektedir. Bunun ayrıntılarını merak edenler adı geçen kitabıma başvurabilirler.

Orada, XV.yüzyıl öncesinde Anadolu adının hiç geçmediğini gördüm. Buna karşılık, Rum, Yunan, Şam, Ermen ve Efrenc geçmektedir. Amid (şimdiki Diyarbekir şehir merkezi) deki yazıtlar, bir coğrafya mekanı olarak Diyar-bekir den söz etmektedirler.

1. Rum:

Anadolu kavramı dışında, üzerinde yaşadığımız topraklar için kullanılan en yaygın kavramlardan birisi **Rum** dur. Burada "Rum"u, bir etnik ad olarak değil, doğrudan bir coğrafi ad olarak kahul ediyoruz. Karışıklık olmasın diye de genellikle hep Diyar-ı Rum olarak söz edeceğiz.

---

*Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi-İZMİR.

Rum, en eski İslam coğrafyacılarının eserlerinde de geçtiğinden, anlamı doğrudan Romalıların Ülkesi demek olan Romaei'den gelmiş olmalıdır. Romalılar, Asya'nın batısındaki yarımadayı da ellerine geçirdiklerinden, onların hakimiyetinde olan sahalar Rum Diyarı olarak kabul edilmektedir.

Buna bağlı olarak da, Roma nüfuzu Fırat kıyılarında bittiğinden, "Rum" kavramının da bunu yansıttığı söylenir. Bu ifadenin bir gerçek yanı, Amid/Diyarbekir şehrinin, batıya açılan kapısının adı uzun süre Rum-kapı olarak bilinmiştir (Günümünüzde galiba Urfa kapısı deniyor).

Rum, sonraki yıllarda, yayılmış, etkinliğini Asya içlerinde de devam ettirmiştir. Seydi Ali Reis'in, Türkistan sahasındaki seyahatinde kendisi ve askerleri neh Rumlu olarak bilinmişlerdir. Bu arada Rumlu, Şah İsmail ve sonrasında etkili olan ,muhtemelen Osmanlı topraklarından göçen bir Şah-İsmaili sever boydur.

Rum böylece bir coğrafya adı olunca, orada oturanların Rumî olarak adlanması da olağandır. Mevlana Celaleddin'in "Rumî" olarak tanınması, onun etnik anlamda Rum olması demek olmayıp, Diyar-ı Rum'a mensup olması dolayısıyladır. Netekim o eserlerinde coğrafî anlamda "Rum" u kullandığı gibi, aşağıda sözünü edeceğimiz **Şam**'ı da kullanır.

Rum diyarının , bir Türk ülkesi olmasından sonradır ki bu sahanın eski hristiyan sâkinleri, bu adla anılmaya başlayacaktır. Bunun özelliklerini bildiğimizden ayrıca üzerinde durulmayacaktır.

Sonuç olarak "Rum", IX. yüzyıl sonrasının, aynı zamanda kendisini Roma olarak iddia eden Bizans döneminin bir hatırası olarak ortaya çıkmış bir coğrafî kavramdır. Türklerin bu topraklara gelmesiyle de, birkaç yüzyıl kullanılmıştır. Ancak daha sonra Anadolu kavramının ortaya çıkması ile, bu ülkede oturanlar, artık Diyar-ı Rum anlamındaki "Rum"u kullanmaz olmuşlardır. Hatta, bu toprakların eski halkını hatırlamamak amacıyla da Rum-eli kavramını, Avrupa yakası toprakları için uygun bulacaklardır.

2. "Şam"

XII-XIII. yüzyıllara ait yazıtlarda açık olarak, Divriği yöresi "Şam" olarak bilinmektedir. Sonraki tarihlerde de Yunus Emre'den Karacaoğlan'a kadar Türk hayatında Şam, üzerinde yaşadığımız toprakları ifade için Rum ile birlikte anılmakta idi:

" Gezdim Urum ile Şam'ı

Yukaru İlleri Kamu ".

Bu ifade, öteki kaynakların bilgileri ile açıkça desteklenmektedir. Şam, bir coğrafî ad olarak, muhtemelen Toroslar'ın güneyindeki toprakları içine almakta

idi. Yüzyıllar boyunca da, sadece Selçuklu ve Beylikler döneminde değil, Osmanlıların ilk zamanlarında da böyle kullanılmış idi.

Osmanlılar, XVI.yüzyıl başlarından itibaren bu diyarlara ulaşınca, buraları öncelikle Diyar-ı Arab veya Arabistan diye de adlandırdılar. Fakat kesinlikle biliniyor ki buralarda sadece Araplar yaşamamakta idi. Türkmen boylarının bu safhalarda XI yüzyıldan itibaren büyük kitleler halinde geldiği ve yerleştikleri kesindir.

"Şam"ın Osmanlılar döneminde, geniş bir coğrafya adı olarak kullanılması kısmen gerilemiş idi. Çünkü bu sahanın kuzey kesimindeki büyük Halep şehrinin merkezlik ettiği bir Eyalet=Vilayet de ortaya çıkmış bulunuyordu. Böylece geleneksel Şam diyarı, iki (sonraki zamanlarda daha da artabilecek) büyük Beylerbeyilik sahası olmuştur.

Bugün yaygın olarak, bu sahaların coğrafya adı olarak kullanılan Suriye adı, Türkler tarafından bilinmemektedir. Türk coğrafya edebiyatında *Suriye* adı, XIX.yüzyılın ikinci yarısına kadar hiç kullanılmıştır. Tekrar ifade ediyorum ki burada sözü edilen sadece Türk coğrafya edebiyatındadır. Nitekim 1828 de St. Petersbourg'da basılan G. Rhasis'in sözlüğünde (*Vocabulaire François-Turc,* St. Peterbsbuorg 1828-II,1829, II, 254) *Syrie* karşılığı olarak Şam=Cham gösterilmiş ve hatta *Şam-ı cennet-meşam* diye de bir söz eklenmiştir. Yine orada Syrien de Suriyeli olarak değil, "Şamlu" olarak belirtilmiştir.

Bu arada Türkçemizde, Suriye adına bağlı olarak Süryanî sözcüğü de vardır. Fakat aslında bunun Suriye ile bağlantısı olmasına rağmen, sözü edilen dönemlerde asla Suriyeli gibi bir anlamı olmamıştır.

Yüzlerce yıllık "Şam"ın yerini Suriye'nin alması, XIX.yüzyılın ikinci yarısının eseridir. Türk'ün kendisine güvenini kaybetmesi, Avrupa'nın her şeyine rağbet etmesi döneminde, Avrupalıların kavramlarına da itibar edilmiş, kendi kavramlarımız unutulup gitmiştir.

3. Anadolu

Anadolu, günümüzde Türkiye'nin Asya'daki topraklarını ifade eden en yaygın kavramdır. Ancak mesela G. Rhasis'in eserine göre (I, 55), Anadolu, ancak Asie Mineure'ün karşılığıdır. Ancak kimi zaman, anlamı daha da genişlemektedir. Sözlükte *Asiatique* karşılığı olarak da *Asyalu, Anadollu* denmektedir. Avrupalılar, Anadolu kavramı için, genellikle bu *Asie Mineure*'ü kabul ederken, "Şam"ı yaşatmayıp, Suriye'yi kullanmak isterler. Asie Mineure'ü karşılamak üzere "Rum" kabul edilebilir. Fakat Osmanlı Dönemninde ortaya çıkan ve kendisine mahsus bir kavram anlamı yüklenmiş olan Anadolu, daha geniş sahaları içermektedir.

"Rum", Romalıların ülkesi anlamında, Anadolu'nun doğusunda yer alan bir kısım kavimlerin ve İslam coğrafyacıların kullandığı bir kavram olup, XI yüzyıl sonrasında Türkler tarafından da bilinmiş ve kullanılmıştır. "Diyar-ı Rum", etnik bir anlamı olmayan, coğrafî bir kavram olarak XV ve sonraki yüzyıllarda Osmanlı Ülkesi anlamında da daha doğudaki İranlılar ve hatta Türkistan Türkleri tarafından kullanılmıştır.

"Şam", yakın yıllara kadar, Avrupalılar tarafından Suriye adlandırılan coğrafyaya İslam ve hatta Osmanlı coğrafyacılarının ve tarihçilerinin verdiği bir kavramdır. Yunus Emre ve Karacaoğlan gibi, Türk halk edebiyatı temsilcilerinde de bu kavramlar sıkça kullanılmıştır: "Gezdim Urum ile Şamı" gibi.

"Anadolu", yukarda sayılanlara göre daha yeni bir kavramdır. Rum ve Şam, Miladın ilk bin yılının ikinci yarısının eseri olduğu halde, "Anadolu", kavram olarak yaygınlığını XIV. yüzyılın ikinci yarısında kazanacaktır. Anadolu yaygınlık kazandıkça, Rum ve Şam kavramları etkinliğini giderecek ve o sahaları içeren coğrafya, artık Anadolu diye anılacaktır.

Bununla birlikte, "Anadolu"yu, sadece "Rum" olarak kabul eden kimseler de vardır ki, bunlar mesela Piri Reis'deki kayıtları görmemiş olmalıdırlar. XV.yüzyıl sonları ile XVI.yüzyıl başlarına ait bilgiler içeren *Kitab-ı Bahriye,* bu konudaki en çarpıcı bilgiyi, Cebelitarık Boğazının, bize göre güneyindeki toprakları tanımlarken belirtmektedir. Çünkü o bu taraflara "Anadolu" demektedir (Piri Reis, *Kitab-ı Bahriye*, İstanbul, 1935, s. 617 deki haritada Sebte kalesinin görüntüsü yanında "vilayet-i Mağrib maruf be-Anatolu" yazılıdır). Onun bu ifadesinin iki sebebi olabilir.

a. "Anadolu" doğrudan "Doğu" demek olduğundan, kuzeydeki İspanya topraklarından bakılınca güneydeki Afrika toprakları doğu sayıldığından böyle adlandırılmış olabilir.

b. Anadolu, İstanbul boğazının doğusundaki bütün toprakları içerdiğinden, bu topraklar kesintisiz (Süveyş Kanalı henüz açılmamıştı) devam ettiğinden oraları da Anadolu itibar edilmiş olmalıdır.

Hemen belirtelim ki bu son hususu , daha yakın coğrafyada destekleyen kayıtlar da vardır. Piri Reis, İnebahtı dolaylarındaki körfezin ağzını kapayan iki kaleden, birisine Rumeli Burcu ötekine de Anadolu burcu demektedir (s. 316). Beyrut dolaylarından "Anadolu kıyıları" olarak söz edenler de vardır. Aynı şekilde, daha geç tarihli bazı kayıtlarda, mesela Azak Kalesinin güneyinden "Anadolu" topraklarında oldukları belirtilmiştir.

Bu tarihi girişten, Osmanlı dönemine ait öteki kayıtlardan çıkan sonuçlara Anadolu kavramını tam olarak aydınlatmaktadır. "Anadolu", Osmanlılar ,yani Türkler tarafından güçlendirilen bir kavramdır. XIV.yüzyıl ortalarından itibaren

bir anlam taşımaya başlamıştır. Çünkü Türk Devleti, İstanbul ve Çanakkale boğazları ile doğu ve batı olarak ikiye ayrılıyordu. Böylece ülkenin doğudaki kesimlerine ad olarak uygun düşmüştür. Bunun sonucunda da her geçen gün yaygınlaşmış, etkisini göstermiştir.

Bununla birlikte, bazı geleneksel kesimler, ülkenin yarımada olarak Asya'nın batısında uzanan topraklarına, Diyar-ı Rum demeye devam etmişlerdir. Ancak,devlet bürokrasisinde, Osmanlı Devleti'nin sınırları doğuya doğru uzandıkça, Anadolu'nun içerdiği anlam ve toprakları, buna bağlı olarak genişlemiş ve büyümüştür. Öyle anlaşılıyor ki ülke topraklarının tamamına Anadolu denmiştir. Böyle denmesi, hukuki bakımdan da yadırganmamıştır.

Anadolu ve Rumeli , Osmanlılarda, ülke toprakları genişleyince iki ana Beylerbeylik olarak kurulmuş idi. Ancak sonraki tarihlerde daha pek çok Beylerbeyilik=Eyalet=Vilayet kurulacaktır. Buna karşılık Anadolu ve Rumeli Kazaskerlikleri aynen kalmıştır. Osmanlı hukukunda, Anadolu Kazaskerlik sahasına, Mağrub=Afrika topraklarının dahil olması, Piri Reis'in yukarda sözünü ettiğimiz kaydını doğrulayacak niteliktedir.

XIX.yüzyıl ortalarında Avrupa'da Türkiye'yi tanıma hareketi içinde çeşitli eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Bunların hemen hepsinde, Türklerin kendi ülkeleri için verdikleri coğrafya adları ve tanımlamaları değil, kendi ülkelerinde, belirli amaçlar için oluşturulmuş kavramlar kullanılmıştır. Bu sebeple genelde, kıtalara göre üç ana kesime ayrılması gerekirken apayrı şekilde bölünüyorlardı. Çünkü yaygın olarak Osmanlı ülkesi, üç ana bölüme ayrılmaktadır:

1. Avrupa-yı Osmanî,
2. Asya-yı Osmanî
3. Afrika-yı Osmanî.

840-1870 arasında yazılan eserler içinde sadece E. H. Michelsen,(*The Ottoman Empire and Its Resources*, London, 1854) eserinde bu üçlü ayırımı vermekte, hatta Afrika-yı Osmanî'ye yaygın olarak *Magrib* dendiğini de belirtmektedir. Avrupalı coğrafyacıların eserlerinde kullandıkları tanımların, Türk ülkesinde o yıllarda geçerli olan tanımlara hiç uymadığı, Ubicini tarafından da *Türkiye 1850* (aslı Letrres sur la Turquie, Paris 1853; Türkçesi C. Karaağaçlı, İstanbul, tarih yok, s. 28-29) belirtilmektedir.

Sonraki yıllarda, oluşturulan bu adlar, Anadolu'yu Asie Mineure karşılığı alıp, Doğu kesimine *Armenia* ve sonraları daha güneyine *Kurdistan* yerleştirmeleri, yüzyıllarda devam ede-gelen bir gerçekmiş gibi, her geçen zaman daha da yaygınlaşacaktır.

Sözlerimizin sonunda, üzerinde yaşadığımız bu topraklar için, tarih boyunca bazı kavramlar kullanılmış olmakla birlikte, XIV.yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan *Anadolu*, Osmanlı Devleti'nin bütün Asya ve hatta Afrika topraklarını içine alan bir kavram olmuştur. Böylece Osmanlıların siyasi birliği sağlamaları gibi, ülkelerinin coğrafî birliğini de sembolize etmiştir. Bu sebeple de günümüzde, Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Asya'daki topraklarının tamamını böyle adlandırmak, tarihi bakımdan da doğrudur.

Kaynakça

1. Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, 1988, 2.baskı 1999. (Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını)

2. "Osmanlıların Kuruluş Yıllarında 'Anadolu' Kavramı", *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıldönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi 7-9 Nisan 1999 Konya)*, Konya 2000, s. 53-54.

3. *İA.* , *EI*, "Anadolu" maddeleri

ŞARK MESELESİ AÇISINDAN ORTADOĞU GELİŞMELERİ

Yrd. Doç. Dr. Nuri YAVUZ*

Tarih ilminin araştırma alanı, bir bakıma dün ve bugün arasındaki ilişkileri anlayabilmemiz açısından oldukça önemlidir. Bu sempozyumda ele alınacak olan Ortadoğu sorunlarına, 19. yüzyıldan itibaren uluslar arası siyaset alanında kullanılan bir kavram olan "Şark Meselesi" çerçevesinde baktığımızda, karşımıza ilginç paralellikler ve benzerlikler çıkmaktadır. 19. yüzyılın stratejik ve dinî sebeplerle ortaya çıkardığı "Şark Meselesi" aynı sebeplere dayalı olarak, değişik görüntüler altında bir mesele olarak günümüzde de varlığını sürdürmektedir (günümüzde Orta-Doğu, petrol, Filistin-Lübnan, Afganistan, Kıbrıs, Ege ve Arap meseleleri olarak gündemde bulunmaktadır). İlk defa 1815'te Viyana Kongresi sırasında Avusturya Başbakanı Meternich tarafından kullanılan "Şark Meselesi" tabiri, Osmanlı Devleti ile Batılı devletler arasındaki münasebetleri tanımlamak için kullanılmıştır. 1815'i takip eden yıllarda, Fransız İhtilali'nin yarattığı kasırgayı atlatan Avrupa'da, 1850'lere doğru İngiltere ve Fransa iki büyük güç olarak öne çıkmaya başlamış ve Rusya ile Avusturya-Macaristan imparatorlukları da dönemin "rekabet" tablosunda, daha geri plandaki güçler olarak rollerini almışlardır. Aynı dönemde Balkanlardan, Arap Yarımadası'na ve Kafkaslardan Kuzey Afrika'ya uzayan geniş bir coğrafyada yerleşmiş olan Osmanlı Devleti, anılan bölgenin karakteristik "İslamî kimliği" ile örtüşen bir siyasal birlik olarak sürdürdüğü konumunu kaybetmeye başlamıştı. Osmanlı Devleti, artık "kâfirlere karşı Müslümanları koruyabilecek bir devlet" görüntüsü taşımıyordu. Bu durumda "Müslümanların Devleti" olarak yeterli güvenilirliğe sahip olmayan bu devletin egemen olduğu ülke, stratejik konumu ile büyük güçler arasındaki rekabetin en önemli objesi haline geldi ve anılan coğrafyadaki egemenlik mücadelesi uluslar arası rekabetin bütün vasıtalarıyla sürdürülen bir "emperyalist güçler çatışması"na dönüştü.

Osmanlı Devleti'nin egemen olduğu ülke, bugün uluslar arası ilişkiler ve tarih literatüründe "Ortadoğu"[1] olarak adlandırılan bölgedir* ve Ortadoğu üzerine yapılacak herhangi bir araştırma, Türkler ve Arapları muhakkak göz önüne almak zorundadır.

---

* G. Ü. Gazi eğitim Fakültesi, Tarih Eğitimi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi

[1] Ekrem Memiş, *Kaynayan Kazan Ortadoğu*, s. 5. (2002 KONYA)

* II. Dünya Savaşına kadar "Yakın Doğu" olarak adlandırılan Doğu Akdeniz toprakları, bu savaşta bölgede konuşlandırılan "İngiliz Orta Doğu Komutanlığı"nın bir istihbarat ve harekât merkezi haline gelmesiyle, bundan sonra "Ortadoğu" olarak adlandırılmaya başlanmıştır.

Şark meselesini daha geniş anlamda, 18. yüzyıldan itibaren şiddetlenen ve Avrupalıların dünyayı paylaşma çabalarından doğan bütün rekabetleri kapsayan bir kavram olarak kullanan araştırmacılar bulunmakla beraber, kavramın bu anlamda kullanılması daha çok ABD literatürünün tesiriyle ortaya çıkmıştır. Şark Meselesi, Batı Avrupalı güçlerin Osmanlı topraklarını paylaşmak için uyguladıkları stratejileri ve bu çerçevede birbirleriyle yaptıkları rekabetleri tanımlamak üzere kullandıkları bir kavramdır[2].

Batılıların bu büyük paylaşım mücadelesinde Osmanlı devletini zayıf düşürmek için kullandıkları taktiklere ilişkin Türkiye ve Türkleri temel hareket noktası almak kaydıyla yapılan aşağıdaki tasnif hem açıklayıcılığı, hem de anlaşılması açısından oldukça isabetlidir:

1. Türkleri Balkanlardan atmak veya Balkanlardaki Gayrimüslim ahaliyi Türk hâkimiyetinden kurtarmak. Bunun için, onları isyana teşvik ederek öncelikle muhtariyetlerini sonra da bağımsızlıklarını temin etmek.

2. Balkanlardaki Türk olmayan Müslümanları Osmanlı Devleti'nden ayırmak,

3. Osmanlı Devleti'nin Asya toprakları üzerinde yaşayan Hıristiyan azınlıkları kurtarmak

4. Türkleri Anadolu'dan çıkarmak ve Anadolu'yu paylaşmak[3]. W.E. Gladstone 1876 yılındaki bir konuşmasında aynen şöyle diyor "Türkler kötülüklerini ancak bir şekilde silebilirler; o da kendiliklerinden bu topraklardan gitmekle mümkün olacaktır. Umarım, zaptiyeleri ve müdürleri, binbaşı ve yüzbaşıları, kaymakam ve paşaları eşyalarını toplayıp kirlettikleri bölgelerden uzaklaşırlar"[4]

Fransız Tarihçi Albert Sorel'in aşağıdaki ifadeleri de batılı emperyalistlerin bu husustaki niyetlerini açıkça ortaya koymaktadır. "Türkler, Avrupa'da görünür görünmez ortaya bir şark meselesi çıktı... Papazların ve küçük küçük zorbaların idaresine kendisini rahatça teslim etmiş, şarabını içip uyuklayan Avrupa'nın kapısından içeri giren bu dipdiri, erkek güzeli insanlar; yepyeni bir nizam içinde akıp gelen başarılı muazzam kuvvetler, o zamanki Avrupa'lının örümcekli ve bulanık kafasında bir şok tesiri yaparak Onda şifa bulmaz bir dehşet hastalığı (!) doğurmuştur. Türklerin, uyuklayan Avrupa'nın afyonunu patlatması hadisesi öylesine derin bir tesir yapmıştır ki, aradan yedi asır gelip geçmiş olmasına ve birgün eski dipdiri delikanlının, hasta adam (!) şekline

---

[2] Bayram Kodaman, "Şark Meselesi, Emperyalizm ve Ermeniler", *Kaynaklar Dergisi*, 2/Kış Şekerbank Yayını, s. 8-9. Ankara, 1984. Bayram Kodaman, "Şark Meselesi (İslâm-Hıristiyan veya Türk-Avrupa Mücadelesi)", s. 624 vd. *Meslek Hayatının 25. Yılında Prof. Dr. Abdulhaluk M. Çay Armağanı*, c II. (Ankara, 1998)

[3] B. Kodaman, *a.g.m.*, s. 633-636.

[4] H.V.F Winstone, *Ortadoğu Serüveni (1898-1926)*, s. 13. İstanbul, 1999.

sokulmasına rağmen, Avrupa'lının yirminci batın torunları dahi bu Türk hastalığından, Türk şokundan tamamen şifa bulamamıştır"[5]

Bu hususlara bir de "Asya'daki Müslümanları kurtarmak" unsurunu eklemek mümkündür. Çünkü, Türkiye'nin paylaşılmasına ilişkin bütün tasarılarda bu konu etrafında yapılmış bir çok uzlaşma çabası bulunmaktadır[6] ve aslında "Osmanlı Ortadoğusu"nun bugünkü siyasî haritası bu uzlaşmaların sonunda ortaya çıkmış olan metinlerin bir sonucudur. Mesela, Sykes-Picot, Şerif Hüseyin-Mc Mahon anlaşmaları bu belgelerin iki önemli örneğidir.

Aslında bu konuda yazılmış en eski Fransızca eserlerden biri olan Edouard Driault'nun Şark Meselesi başlıklı eseri, biraz da abartılı olarak bu meseleyi Romalılara kadar indirir. Eser okunduğunda başlangıçtan itibaren katı bir dinî taassupla yazıldığı açıkça görülmekle beraber, biz meselenin bu kadar eski bir zamana taşınmasının isabetli olmadığı düşüncesindeyiz. Konu daha çok modern zamanların bir sorunudur ve Osmanlı-Batı rekabeti çerçevesinde ele alınmalıdır. Osmanlı devletinin yıkılışından sonra ise aynı sorunun dinî çerçevesi önemli ölçüde gizlenmekle beraber bir Müslüman Doğu ve Hıristiyan Batı meselesi olarak sürdüğünü söylemek mümkündür[7].

Meydan Larousse Ansiklopedisi Şark meselesini şöyle tanımlamaktadır:

"...Avrupa diplomasisinde Osmanlı imparatorluğunun ortadan kaldırılması ihtimalinin yarattığı mesele (Question d'Orient). Aslında Şark meselesi, Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşundan çok daha önce ortaya çıktı. Her devirde Boğazların, Şattülarap'ın, Toros sıradağlarının ve Süveyş Kıstağının stratejik önemi ve Balkanlar'daki, Anadolu'daki, Yakındoğu'daki bazı bölgelerin iktisadi önemi, büyük devletleri, bunları tek başına kontrolü altına almağa sevk etti... Fakat Şark Meselesi, bütün şiddetiyle ancak XVIII. Yüzyıldan sonra ortaya çıktı..."[8].

Türk Ansiklopedisinde mesele "...Tarih yönünden başlangıcı ne olursa olsun Doğu Meselesi Avrupa büyük devletleri ile Osmanlı devleti arasında siyasi bir mesele haline ancak yakın çağın başlarında, Napoléon Bonaparte'ın 1798'de Mısır'a girmesiyle başlamış ve 1815'te de adlandırıldıktan sonra 1918'de Osmanlı imparatorluğunun parçalanması ile yerini Yakındoğu meselesi ya da Ortadoğu meselesi terimleriyle anlatılan meselelere bırakarak, tarih terimi ve meselesi olarak devam etmiştir..." şeklinde tanımlanmakta ve bu olaydan başlayarak Osmanlı Devleti'nin tasfiyesine yol açan gelişmeler

---

[5] Albert Sorel, *La Question d'Orient*, Paris 1889 (Meseley-i Şarkiyye, (trc. Yusuf Ziya), İstanbul 1911, s. 6); Tahsin Demiray, *Fiske Taşları*, İstanbul 1956, s. 56-57.

[6] E. E. Adamof, *Anadolu'nun Paylaşılması*,

[7] Bkz.: Edouard Driault, *Şark Mes'elesi Bidayet-i Zuhurundan Zamanımıza Kadar*, (Terc.Nafiz, Yeni Harflerle Yayına Hazırlayan: Emine Erdoğan), Ankara, 2003

[8] *Meydan Larousse* , c. ?, (Tarih), s.724.

sıralanmaktadır[9]. Bu konuyla ilgili hemen hemen bütün yerli çalışmalar meseleye bu çerçevede yaklaşmaktadırlar.

I. Dünya savaşına yol açan gelişmelerin gerisinde, Almanya ve İtalya gibi sanayi inkılâbını gerçekleştiren iki yeni gücün, paylaşım mücadelesine katılmaları önemli rol oynamıştır. Bu gelişmeler aynı zamanda, anılan bölgede Osmanlı egemenliğinin ortadan kalkmasını da hızlandırmıştır. Nitekim, I. Dünya Savaşı sırasında müttefik olan Alman ve Türk komuta kademeleri arasında, özellikle Arapça konuşulan Osmanlı vilâyetlerindeki cephelerde ciddî gerginliklerin yaşandığı iyi bilinmektedir[10].

Şark Meselesinin Osmanlı sonrası Ortadoğu'nun şekillenmesine dönük politikalarında birkaç nokta üzerinde dikkatle durmak gerekir. Bu konuda Sevr Antlaşması ilginç ip uçları taşımaktadır. Antlaşma taslağına ilişkin görüşmelerin tutanakları, Batılı büyük güçleri temsil eden heyetlerin bir araya geldikleri Paris'de Quai d'Orsay'da ve Londra'da Downing Street, 10 numaradaki toplantılarda bölgeye ilişkin rekabetleri, en hafif deyimle iki yüzlülükleri açık biçimde tarihin şahitliğine sunmaktadır[11]. Bu tutanakların incelenmesi, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki topraklarından sürülüp çıkarılması sırasında uygulanan taktiklerin[12] Günümüz Ortadoğu'sunda da uygulanmakta olduğunu göstermektedir. Ortadoğu'nun Batılı güçler tarafından kontrol edilmesini sağlayacak yeni unsurlar olarak Ermeniler, Kürtler ve Araplar düşünülmektedir[13]. Bu "parçala ve yönet" şeklinde tanımlanan sömürgeci politikaların vasıtası olarak düşünülen toplulukların iradeleri göz önüne alınmadan yapılan tartışmalardaki beklentilerin, uygulanabilmesi birkaç sebepten ötürü mümkün olamamıştır. Bunlardan birincisi, yani Ermenistan arazisi olarak tasarlanan bölgenin "Ermenisiz bir Ermenistan" olduğu gerçeği karşısında ilk test edildiğinde "ham bir hayalden ibaret" olduğu görülmüş, Kâzım Karabekir komutasındaki XV. Kolordu kuvvetleri Ermenistan tasarısını gündemden düşürmüştür. Kürdistan tasarısı, Türkiye'de büyük Atatürk'ün etrafında oluşan "birlik" iradesi ile uzun bir süre raflarda kalmaya mahkûm hale gelmiş, fakat 20. yüzyılın son döneminde yeniden ısıtılmaya başlanmış görünmektedir. Üçüncüsü, yani Arapların durumu ise, hâlâ devam eden "müdahale sebepleri yaratma" özelliğini korumaktadır. Halkların iradeleri ile

---

[9] *Türk Ansiklopedisi*, c. XIII, s. 443.

[10] İsmet İnönü, *Hatıralar*, c. I, Ankara-1987, s. 153 vd'da buna ilişkin bir çok örnekler sıralamaktadır.

[11] Osman Olcay, *Sevres Andlaşmasına Doğru (Çeşitli Konferans ve Toplantıların Tutanakları ve Bunlara İlişkin Belgeler)*, Ankara, 1981.

[12] Bayram Kodaman, "Şark Meselesi (İslâm-Hıristiyan veya Türk-Avrupa Mücadelesi)", s. 621-640. *Meslek Hayatının 25. Yılında Prof. Dr. Abdulhaluk M. Çay Armağanı*, c.II. (Ankara, 1998).

[13] 19 Nisan 1920 Pazartesi günü Saat 11.00'de San Remo'da Villa Devachan'da yapılan toplantı tutanakları, O.Olcay, *a.g.e.*, s. 448-479.

ortaya çıkan gelişmeler sonunda şekillenen zorunlu değişikliklere rağmen, "büyük güçler", II. Dünya savaşı sonrasına sorunlu ve her zaman müdahaleye, bir "ağabeyin arabuluculuğuna" zemin hazırlayacak bir "Ortadoğu" yaratmışlardır. Denilebilir ki; bugün Ortadoğu'da mevcut hassas dengeler, büyük güçler tarafından bilerek ve isteyerek müdahale sebepleri yaratılabilecek şekilde ayarlanmıştır.

Ortadoğu deniliuce, onunla bütünleşmiş bazı önemli meseleleri şu başlıklar altında değerlendirmek mümkündür[14]:

1) Filistin-İsrail meselesi: Bu meselenin temeli biulerce yıl öncesine dayanmaktadır. Bu mesele hâlâ tam olarak çözülememiştir.

2) Yapay devletler: Bugün Ortadoğu baritasına baktığımızda, buradaki devletlerin büyük bir bölümünün sınırlarının adeta cetvelle çizilmiş olduğunu görürüz. Bu sınırlar, batılı güçler tarafından kendi menfaatleri doğrultusunda ve keyfi olarak oluşturulmuştur.

3) Yeteneksiz İdareciler: Bugüne kadar, gerçek anlamda yetenekli ve dirayetli bir devlet adamının başa gelmemesi, Ortadoğu'nun Batılı emperyalist devletler tarafından daha kolay sömürülmesine yol açmıştır.

4) Siyasî istikrarsızlık ve petrol: Ortadoğu'da özellikle I. Dünya Savaşından sonra istikrar sağlanamamıştır. Bölgede yaşanan istikrarsızlık, Ortadoğu ülkelerinin en büyük zenginliği olan petrolün, Batılı devletlerin kontrolü altına girmesine sebep olmuştur.

5) Peygamberler diyarı: Tarihte semavi ve kitabî dinlerin beşiği olarak bilinen Ortadoğu, birçok peygamberin de yurdu olmuştur.

6) Etnik yapı: Çeşitli zenginliklere sahip olduğu kadar, jeopolitik ve jeostratejik açıdan da büyük önem taşıyan Ortadoğu'ya tarihin en eski devirlerinden günümüze gelinceye kadar pek çok kavim gelip yerleşmiş, Ortadoğu medeniyetine kendinden bir şeyler katmıştır. Bu durum ise Ortadoğu'da etnik bakımdan karışmalara ve kaynaşmalara yol açmıştır.

7) GAP (Güneydoğu Anadolu Projesi): Türkiye Cumhuriyeti'nin ve Ortadoğu'nun en büyük projelerinden biri olan GAP, Türkiye'ye ve Ortadoğu'ya çok şeyler kazandıracaktır.

8) Terör ve su kaynakları: Türkiye Cumhuriyeti, su kaynaklarını komşularıyla paylaşmasına rağmen, Ortadoğu'da menfaatleri olan emperyalist güçler özellikle GAP projesinin bu paylaşımı engellemeye yönelik olduğu propagandasını yaparak, bölgedeki terör hareketlerinin gelişmesine ve devam etmesine katkı sağlamaktadırlar.

---

[14] Ekrem Memiş, *Kaynayan Kazan Ortadoğu*, s. 1-3, 255-260. (2002 KONYA)

II. Dünya Savaşı sonrasındaki Doğu/Batı kutuplaşması esnasında bu bölge en kritik bunalım alanlarından biri olmuştur. Bloklar arasındaki nüfûz rekabeti ve bölgedeki iç dinamiklerin etkileşiminden kaynaklanan gelişmeler aşağı yukarı kırk yıl boyunca bu coğrafyanın tarihine damgasını vurmuştur.

Batılı güçlerin bölgeyi kontrol altında tutma çabalarının gerisinde şüphesiz, 20. yüzyılın egemen teknolojileri açısından hayati derecede önemli olan "petrol"ün bölgede mevcut büyük rezervleridir. 1970'li yılların başlarına kadar, geleneksel rekabetler çerçevesinde kurulan dengeler herkesi çok değişik sebeplerle tatmin ediyordu. Fakat, 1970'li yıllarda yaşanan petrol şoku, Batı'ya bölgedeki denetimini daha sağlam esaslara dayaması gerektiğini gösterdi[15].

ABD'nin Batı blokunun öncülüğünü üstlendiği bu dönemde Ortadoğu'daki statükoda ortaya çıkan en önemli değişme İsrail Devleti'nin kurulmasıdır[16]. ABD'nin gelecekte de bölgeye olan bakış açısında bu devlet birinci derecede önemli yerini korumaya devam edecek gibi görünmektedir. İsrail uzun savaşlara ve mücadelelere rağmen balen "meşruiyet" kazanamamış bir devlet görüntüsünü korumaktadır. Ancak bu görüntü, bölge devletleri açısından bile artık fazla "anlamlı" değildir.

İsrail, bir devlet olarak ortaya çıkışından kısa bir süre sonra bile, geleneksel 19. yüzyıl güçlerinin de çatışma alanı olan Ortadoğu'yu "ideolojiler çağı"nın "strateji, taktik ve silah deneme" alanı haline dönüştürmüştür.

Ortadoğu'da "Sosyalist Blokun" etkinlik kazanmasını önlemek amacıyla Batılıların geliştirdikleri politikalardaki ilk radikal değişiklik, İran İslam Devrimi'nden sonra kendini göstermiş, "petrol'e bağımlılık" yahut bir başka deyişle "yenilenemeyen kaynakların paylaşılmasına" ilişkin denge arayışları yeni boyutlar kazanmıştır.

Başlangıçta, SSCB karşısında oluşacak "güçlü bir Avrupa" tasarısı gibi görünen AB içinde, 1990'lı yılların başlarından itibaren gelişen olayların sonucunda Almanya'nın etkinliğinin süratle artması ve 1991'de SSCB'nin dağılması "Şark Meselesi"ne yeni boyutlar kazandırmıştır.

SSCB'nin dağılması, kendi rollerini büyük ölçüde bölgedeki bloklar arası rekabet ve gerginliklerin oluşturduğu dengelere göre şekillendirmiş olan Ortadoğu'daki bölgesel aktörleri belirsizliklere sürüklemiş görünmektedir. Bölgede arayışlar devam ederken, başlangıçta bir ölçüde bocalamış olmasına rağmen, yeni duruma uygun stratejileri geliştirerek inisiyatif kullanmaya

---

[15] Geniş bilgi için bkz.:Muhammed Heykel, *3. Petrol Savaşı*, Türkçesi: N.Ahmed Asrar, İstanbul-1993, s.41 vd.

[16] Geniş bilgi için bkz.: İsmail Kayabalı- Cemender Arslanoğlu, *Ortadoğu'da Savaş ve Strateji*, Ankara ,1990, Özellikle s.87 vd.

başlayan ABD, Ortadoğu'ya uzun süreli olarak yerleşmenin en önemli adımlarını atmış bulunuyor.

Şu anda, batılılar açısından yenilenemeyen kaynakların en önemlisi durumunda bulunan "petrol"ün denetimi büyük ölçüde ABD'nin ve ayrılmaz müttefiki görüntüsünü korumaya kararlı görünen İngiltere'nin eline geçmiş görünmektedir. AB'nin omurgasını oluşturan Almanya ve Fransa'nın son gelişmelerden duydukları rahatsızlık bölgedeki etkinliklerinin azalmakta oluşundan ve Anglo-Saxon güçlerin elde ettikleri stratejik üstünlükten kaynaklanmaktadır.

Geleneksel aktörlerin yeniden devreye sokulmaları böylesine bir ihtimalin varlığının her zaman hesap edilmiş olmasından ileri geliyor olabilir. Nitekim, bölgedeki etnik kimliklerin öne çıkarılmasında ve etkin/yaygın bir soruna dönüşmesinde AB'nin ve özellikle Almanya ve Fransa'nın katkılarını her şekilde görmek mümkündür.

Sonuç olarak, Türk ve İslam dünyası üzerinde çeşitli emelleri olan Batılı emperyalist güçler dünya kamuoyu önünde açıktan açığa kendi emellerini ifşa edemediklerinden dolayı, niyetlerini kamufle edebilmek için 19. yüzyılın başlarından itibaren "Şark Meselesi" adı altında bir kavramı ortaya atmışlardır. Bundan dolayı Türk ve İslam dünyasında meydana gelen bir çok olayı "Şark Meselesi" açısından değerlendirmek mümkündür. Günümüzde de "Şark Meselesi" daha büyük boyutlar içerisinde Türkiye'de ve Ortadoğu'da varlığını sürdürmektedir yalnız bir farkla ki İngiltere yerini ve rolünü Amerika Birleşik Devletleri'ne bırakmıştır.

TARİHİ PERSPEKTİF AÇISINDAN ORTADOĞU MESELELERİ

Dr. Derviş KILIÇKAYA*

GİRİŞ

Tarih, insan türünün devamlılık gösteren ve belli bir zaman dilimini etkileyen faaliyetlerinin anlaşılabilir hale gelmesi için sürdürülen sistemli çalışma alanlarından biri olarak tanımlanabilir. Bu faaliyetler daha çok maddi kalıntılarla, belgelerle, yani incelenen alandaki insanın geride bıraktığı izlerle takip edilip açıklanmaya çalışılır. Ancak, her devrin davranış biçimlerinin gerisinde, o devre damgasını vuran düşünüş biçimlerinin yattığını söylemek gerekmektedir. İlkçağlarda, insanın kıt olan bilgisi, onun faaliyetlerini, doğal ihtiyaçlarının karşılanması ve çevreyle kurduğu iletişimde bilgi ve tecrübesini artırmak esprisi içinde sınırlandırmıştır. Bilgisi arttıkça, yani bir başka deyişle sorun çözme yeteneği geliştikçe insan, hakimiyet alanını genişletmek ve bunu sürdürebilmek için daha karmaşık sistemler oluşturmaya başlamış ve bilgi, toplumları birbirinden farklılaştıran temel faktör olarak giderek daha büyük bir değer kazanmıştır.

Zamanın başlangıcına ilişkin çok genel tanımlamalar yapsak da, biz ancak içinde bulunduğumuz akışa tabi olmak gibi bir zorunlulukla sınırlıyız. Gene de insan olarak yeteneklerimizin bize bağışladığı en önemli vasıtalardan biri olan "yazı"yı bulmak, zamanın hiç değilse bir kesitini adeta dondurarak kaydetmemizi ve bunların gelecek nesiller tarafından değerlendirilmesini sağlamaya imkan yaratmamızı mümkün hale getirmiştir.Bütün yapabileceğimiz, elde edebildiğimiz parçaları bir araya getirebilmek ve bunların içinden yanlışları ayıklayarak doğruya en yakın sentezleri oluşturmaya çalışmaktan ibarettir.

Her çağın farklı adlandırılmasının gerisinde, aslında o çağın düşünüş biçimlerine bir atıf vardır. İşte "tarih felsefeleri" olarak adlandırılan ve büyük ölçüde geçmişin süreklilik gösteren bu değişimlerindeki dinamikleri açıklamaya çalışan ve belki bir bakıma spekülatif olarak değerlendirilebilecek yaklaşımlar açısından "bugünkü çağdaş Ortadoğu" kavramına ve bir coğrafi bölge olarak "Ortadoğu" olaylarına bu çerçeveden bakmak bize yeni açıklamalar için yeni imkanlar sunacaktır.

Aslında 20. yüzyılın "tarih felsefeleri" bakımından verimli bir çağ olduğunu "Doğulular"dan ziyade "Batılılar"ın söylemeleri daha doğrudur. Çünkü, "Batı", neredeyse 16. yüzyıldan beri, *yeni* saydığımız bütün bilgilerin ve -ihtiyatlı kullanmak kaydıyla- değerlerin oluştuğu- temel atıf noktamız durumuna gelmiştir. Bilgiler ve değerler mahiyetleri itibarıyla birbirinden farklı

*Hacettepe Üniversitesi-Beytepe/ANKARA

olmakla beraber, oldukça ilişkili alanlardır. *Değerleri, bilgiler* çerçevesinde tahlil etmek oldukça *batılı* bir davranıştır. Ama bu, hep böyle olmamıştır. Batı Ortaçağı'nın sona ermesiyle tanımlamayı alışkanlık haline getirdiğimiz *yeni*, Avrupa dışı toplumların cazibesinden kurtulamadıkları bir *eski zaman sevdasına* dönüşmüştür. Bu bakımdan *Doğu* ve *Batının* birbirlerini algılamalarında zaman içinde yaşanmış olan değişimi izlemek, anlamak açısından iyi bir başlangıç olabilir.

A. Batılılara Göre "Batı" ve "Doğu"

Aslında, Batılıların *Doğuyu* nasıl algıladıklarını anlamanın yollarından biri belki de onların kendilerini nasıl algıladıklarına bakmak olacaktır. A.J. Toynbee "..İngilizlerin *'kahramanlık çağı'* denilen zamanın dininden *Batı Hıristiyanlığına* dönmeleri..." *İngiliz tarihinin başlangıcı olarak* kabul etmektedir. Bu din değiştirme, bir sürü yalıtılmış barbar toplulukları, *ortak refahları için* yeni doğan Batı toplumu içinde eritmeyi..."[1] hedef alan bir eylem olarak tanımlanmaktadır. Toynbee. kendini algılamanın ilk adımını Hıristiyanlaşma olarak sunmaktadır. 20. Yüzyılın şüphesiz en önemli tarih felsefecilerinden biri olarak Toynbee bu savda yalnız değildir. Batıya ilişkin tanımlamaların hemen hepsinde ilk ve en belirgin çizgiyi Hıristiyanlık oluşturmaktadır. Ancak gene de burada *Doğu*, yani Mısır ve Babil bu başlangıcın dayanakları olarak işaretlenmektedir. Nitekim, kabul edilmiş İncillerin hemen tamamında Hıristiyanlığın doğuş yeri olarak *doğu* kutsal bir şala bürünmüştür.

Roma ve Yunan kültürlerinin de Hıristiyanlıkla beraber düşünüldüğüne dikkat çekmek gerekmektedir ki, bir çok kültür tarihçisi bu konuda hemfikir durumdadır ve batı kültürünün temelleri tanımlanırken Roma-Grek ve Hıristiyanlık üçgeni *Batı* tanımlamasının klasik şablonunu oluşturmaktadır. Kültürün katmanlarına dikkat edildiğinde karşımıza bu günkü *Batı* dünyasının gelişim çizgisinin oldukça isabetli bir tasarımı çıkmaktadır. Yani bir bakıma, *modern dünyayı* teşkil eden değerler bu süreç ve aşamaların sonucu olarak oluşmuş kabul edilmektedir. Bu kabul ediş, hemen bütün Avrupalı ulusların kültürel kökenlerinde görülmektedir.

Şüphesiz *güç* tasavvurunun değişmesindeki asıl dönüm noktalarını şu gelişmeler oluşturmaktadır:

a. 1675 'ten sonraki gelişmeler teşkil etmektedir, yani; denizaşırı ticaretin gelişmesi (*kolonicilik*),

b. Siyasal sistemin değişmesi (*parlamentarizm*) ve

c. Üretim tarzında ortaya çıkan köklü dönüşüm (*sanayi inkılabı = dünya*

---

[1] A.J. Toynbee; *a.g.e.*, s. 41.

ekonomisine geçiş).

Batı'nın yükseldiği bir tarih devresinde, kökenlerini tanımlamaya alışan bir toplumdaki popüler kültürün; bu tanıma uygun olmayan yaşama ve kültür tarzlarını dışlayacağını yahut biraz daha cesaretle söylemek gerekirse kendi gücünü *ötekiler* karşısında sürekli sınayarak idrak etmeye başladığı için diğerlerini aşağıladığını ifade etmek mümkün görünmektedir.

Daha 16. yüzyılda, Batılı fatihlerin keşfedilmiş topraklardaki kolay zaferleri yeni bir psikolojinin habercisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Amerika'nın fethi "...bir çıplak vahşiler sürüsü ile, daba sonraki kolonileştirme için ülkeyi açıp temizleyen *uygarlık öncüleri* arasındaki bir karşılaşma olarak görülmektedir. Daha zayıf bir topluma egemen olmayı başaran bir uygarlık, kurbanlarını doğuştan aşağılık sayma eğilimindedir. Böylece bu toplumun üyelerini bitki ve hayvan düzeyine indirerek kendi çıkarları doğrultusunda onları sömürebilir veya yok edebilir"[2].

Uygarlıkların karşılaşması sırasında *üstün olan galip olandır* tarzındaki yaklaşımın sadece 16. yüzyıldan itibaren yükselmekte olan "Batı"ya ait bir kanaat olduğunu düşünmek çok kolay çürütülebilecek hatalı bir önerme olacaktır. Aynı yaklaşım tarzının 16. yüzyıla kadar "Batı" ile karşılaşmalarında uzun zaman üstün durumda bulunan Müslüman Doğu'da da var olduğunu hatırlamak gerekir. Şüphesiz tarzlar farklıdır. Batı, *sömürgeleştirmeyi ve kendisine benzemeyeni yok etmeyi* bir tarz olarak öne çıkarırken, Doğu *itaat ettirmeyi* yeterli bulmuştur[3].

Aslında *Batılıların Doğusu* E. Said'in işaret ettiği gibi tam da coğrafi olarak doğu'dur. ama sadece bundan ibaret değildir. Nitekim. Sorokin'in Danilevsky'den yaptığı şu alıntılar, esasında Batılılardaki Rusya tasavvurunu anlatmaya çalışan ifadeler olmakla birlikte, ülkelerin ve toplumların adını değiştirdiğinizde, Batılıların kendilerinden kabul etmedikleri bütün toplumları tanımlamada kullanılabilir niteliktedir: ". . .*Avrupa Rusya'yı kendisinin bir parçası saymamaktadır. Avrupa, Rusya'da ve Slavlarda genel olarak kendisine tamamiyle yabancı bir şey görmektedir ve aynı zamanda da, Avrupa'nın Çin'i ve Hind'i, Afrika'yı ve Amerikaların büyük kısmını kendi imge ve kalıbına göre yoğurup biçimlendirebileceği bir malzeme olarak sömürdüğü gibi, yalnızca Avrupa'nın yararına olarak sömürülebilecek salt bir malzeme diye de kullanılamayacak bir şey.. .Avrupa, Rusya'da ve Slavlıkta yalnızca yabancı değil, aynı zamanda kendisine düşman bir güç (veya ilke) görmektedir...*"[4].

---

[2] A.J. Toynbee, *a.g.e.*, s. 420-421.

[3] Şüphesiz bu kanıtlanması gereken bir noktadır, fakat bu tebliğin sınırlarını aşacağı için bu tartışmaya girilmemiştir.

[4] Pitirim Alekseyeviç Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, (Türkçesi: Mete Tunçay), Ankara-1972, s. 54. Alıntıların 1869'da kaleme alınmış bir eserden yapıldığını hatırlamak daha etkileyici hale gelmelerine yol açmaktadır.

Fakat, "Doğu"ya ait kabul edilse de Rusya gene bir noktada durumu kurtarmaktadır (!). Zira-Batı Kilisesi tarafından Heretik sayılsa bile- Rus kültüründe Hıristiyanlık temel bir motif olarak ağırlığını hep hissettirir. Rusya, Hıristiyan. Grek ama *öteki Romalı-Ortodox Hıristiyan* bir Doğu'dur. Asıl Doğu bu batılı değerlerin hiç birini paylaşmayan doğudur.

Fakat, bizim bu tebliğde kullandığımız *Doğu* kavramı özel bir *Doğu*dur. Yani *Müslüman Doğu*. Arap fatihlerin Avrupa'dan atılmasından sonra, Avrupa'nın ulusal kültürlerinde "*öteki*" olarak zaten bir anlamı olan Türkler, bu defa Müslümanlar olarak Batı'nın karşısında sahne aldılar. Batı, Hıristiyan-Grek-Roma temelli kendi medeniyetinin bir karşılığı olarak Müslüman-Arap-Bizans (?)[5] temelli bir Doğu medeniyeti tasarlamıştır. Yani aslında Türklerin özgün katkılarının olmadığı ama mensubu bulundukları bir Doğu medeniyeti tasarımı.

B. "Batı"nın "Doğu" Tasavvurunun Değişmesi

Aslında, Türklerin *doğu medeniyeti*nin görünürdeki en güçlü temsilcileri olduğu Batılılar tarafından da 16. yüzyılda zımnen kabul edilmiş görünmektedir. Nitekim Osmanlı Türklerince temsil edilen "*öteki*" yani *Doğu*, *Batılılar* tarafından da dinamik ve güçlü biçimde tasvir edilmektedir.[6].

Bu tasvirde asıl dikkati çekmek istediğimiz nokta Osmanlı hükümdarının güçlü, dinamik ve zengin görüntüsüdür. Tabiatıyla bazı itirazlar ileri sürülebilir ve İtalyan Prensliklerinin bu dönemde zayıflamaya yüz tutarak Akdeniz'deki etkinliklerini kaybetmeye başladıkları vs. dile getirilebilir. Bizim için burada önemli olan nokta *yeniçağın fatihleri* arasına giremeyen ve görece eski Avrupa'yı temsil ettiği için, önemini uzunca bir süre kaybedecek olan bir çağdaşı olarak, bir Akdeniz gücünün Osmanlı Devletini nasıl algıladığını göstermeye çalışmaktır. Bu tasavvurun dönemin önemli sayılabilecek bütün güçlerinde var olduğunu ileri sürmek hiç de büyük bir iddia değildir.

Avrupalıların denizaşırı toprakları ele geçirerek feodaliteyi yıkıp merkezi devletler kurmaya başladıkları tarih dilimiyle bu haritanın çizilişi hemen hemen aynı dönemlere rastlamaktadır. Bundan yaklaşık 300 yıl sonra, 1870'li yıllarda çizilmiş bazı karikatürler, 19. yüzyılın sonlarında Avrupalıların, kendilerini ve *doğu*yu nasıl algıladıkları konusunda daha açık bir fikir vermektedir[7]. Karikatürün altyazısında Türkiye ile ilgili açıklama oldukça ilginçtir *"Rumeli-yi Şahane uykusundan uyanıp esniyor, Anadolu ise esrarını içiyor."*[8] Görüldüğü

---

[5] Devlet kurumlarına etkileri bakımından düşünülmüştür.

[6] *Toplumsal Tarih*, S. 2, Şubat-1994, s. 37.

[7] Feyzi Muhtar Katırcıoğlu, "Siyasal Hiciv Haritaları II" *Toplumsal Tarih*, S. 12. Aralık-1994, s. 37

[8] F.M. Katırcıoğlu. *a.g.m.*, s. 37

gibi tasavvur tamamen değişmiştir. Aslında bizim burada dikkat çekmek istediğimiz noktalardan biri, ortalama batılı vatandaşın kafasındaki *Türk* tasavvurunun oluşmasında birinci derecede etkili ve daha kalıcı olduğunu düşündüğümüz "görsel" malzemede değişen Doğu veya Türk imajıdır.

Gene aynı döneme ait baritalarda "Türk" tasavvurundaki farklılıklar daha açık biçimde gözlenebilmektedir. Haritada dikkati çekmek istediğimiz nokta birinci resimdeki görüntünün Osmanlı Sultanı'nda sembolleştirilen yoksulluk ve zaaftır[9].

1877 yılında Avrupa için çizilen kehanetler karikatüründe[10] Türkiye'ye atfedilen sözler de ilginçtir "*...Büyük Sultan Boğazı geçecek, zavallı Diyojen'in köşkünü (yani fıçısını) bulup, barış çubuğunu tüttürecek...*"[11] Yani Amerika'nın fethi sırasında kıtanın yerlilerine bakışın bir değişik versiyonu ile karşı karşıyayız.

Aşağı yukarı 40 yıl sonra, 1918'de çizilen bu karikatürle[12] yukarıdaki imajları mukayese ettiğimizde karşımıza kendi içinde tutarlı bir çizgi çıkmaktadır. Dinamik, iyi savaşçı, güçlü ve disiplinli Türk, yerini oryantalist yaklaşımlarla tanımlanan bir Türk'e bırakmıştır. Bu değişim, oryantalizmin; halkın zihnindeki tasavvurları nasıl oluşturduğuna ilişkin popüler ama gene de etkileyici olan bir boyutunu oluşturmaktadır.

İşte bu noktada Oryantalizmin yarattığı diğer unsurlar devreye girmekte ve bu disiplinin yarattığı imgeler *bilimsel bir gerçeğe* dönüşmektedir. Söz konusu *bilimsel gerçekler*in Doğuya sızma yollarına baktığımızda gene *Oryantalist* kanallarla karşılaştığımız söylenmelidir. Şüphesiz bu kanalların başında Misyonerlik kurumuyla özdeşleştirilmiş olan *Yabancı Okullar* gelmektedir. Esasında, mezheplerine yeni müminler kazanmak amacıyla faaliyet gösteren bu okulların ilk yıllardaki hedefleri özellikle *sapkın* saydıkları "Müslümanların kurtarılması iken bunun zorluğu zaman içinde deneylerle ortaya çıkınca, hedef değişmiş *Doğu Hıristiyanlarının kurtarılması daha elde edilebilir* bir hedef olarak gündeme gelmiştir. Bu değişimin pek çok gerekçeleri olabilir. Ama bizim konumuz açısından önemli olan Batının kendine özgü bir Hıristiyanlık yarattığı ve başlangıçta temas ettiğimiz şablona uygun olmayan *Doğu Hıristiyanlığı*nı da genel olarak doğu'nun bir parçası olarak görüp, onu da aşağılamaya eğilimli olduğudur. Ortadoğu'daki Katolik ve Protestan Ermeni, Süryani, Rum cemaatlerinin ortaya çıkışıyla Misyonerlik faaliyetleri arasında

---

[9] Feyzi Muhtar Katırcıoğlu, "Siyasal Hiciv Haritaları ", *Toplumsal Tarih,* S. 10. Ekim-1994, s. 36-37

[10] "Papagallo'nun 1877 Yılı Avrupası İçin Kehanetleri", *Toplumsal Tarih,* S. 7, Temmuz-1994, s. 41

[11] Aynı yer

[12] Le Journal, 3 Kasım 1918,'den aktaran Yahya Akyüz, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Fransız Kamuoyu (1919-1922),* Ankara, 1988 (2). Ekler, Belge IV.

anlamlı bir bağlantı vardır.

"Doğululuk/arı" ve dolayısıyla *farklılıkları"* kendileri ve Batılı dindaşları tarafından bilinen doğulu Hıristiyanlar; dini farklılık sebebiyle teb'ası oldukları egemen Müslüman devletler bünyesinde bir tür "otonomi"ye de sahiptiler. Batılı Katolik ve Protestan kiliselerinin, Osmanlı Hıristiyan Kiliselerinin cemaatleri üzerinde ilk hamlede dini niteliği öne çıkarılmış olan *kurtarma* girişimleri karşısında ilk tepkileri anılan *otonomi* sistemi içindeki hiyerarşinin tepesinde bulunan Patriklerin göstermiş olduğuna dikkat etmemiz gerekmektedir. Batılı büyük güçlerin Osmanlı devletinin iç işlerine giderek daha yoğun biçimde müdahale edecek konuma geldikleri 19. yüzyılda *Misyonerlik* faaliyetlerine ilişkin şikayetlerde "Doğu Kiliseleri" birinci sırayı almaktadır. Osmanlıların, bunu önlemekte bilinen sebeplerden ötürü başarısızlığa mahkum oldukları belirginleştikçe *mezhep farklılıklarından* doğan rekabetler yerini *ulusal hedeflerin elde edilmesi için yeni şartlara uygun politikalara terk etmiştir*[13].

Burada bir başka noktayı daha belirtmek gerekmektedir 20. yüzyılın sonlarında "Oryantalizm"e ağır eleştiriler yönelten ve bu disiplini *iktidar-bilgi* bağlamında ele alarak bilgi birikimimize özgün katkılarda bulunan bir sosyal bilimci olarak Edward Said, bir bakıma Oryantalist imgelerin bir sonucu olarak Türkleri yok sayar. Ona göre Oryantalizmin objesi Araplar ve Arap değerleridir. Başlı başına bu tesbit bile Oryantalist imgelerin doğuluların zihnî derinliklerine ne kadar başarılı bir şekilde nüfuz ettiğini göstermektedir.

Kabul edilmelidir ki, Osmanlı Devleti 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Sünnî Müslümanların bağımsızlığını sürdürebilen yegane devleti durumundadır. Dolayısıyla Sünnî İslam dünyasında 19 ve 20. yüzyıllardaki siyasal mukavemet ideolojilerinin şekillenmesinde veya "modemleşme" süreçlerine ilişkin deneyimlerde Osmanlı siyasal ve toplumsal modernleşmesi bir model olarak büyük önem taşımaktadır. Tanzimat'tan itibaren, Osmanlı modelinin niteliklerinden ötürü *batı tarzında eğitim veren kurumlar*, sistemi doğrudan doğruya etkileyen ve şekillendiren insan unsurunun yetişmesinde öne çıkmaya başlamışlardır. Bu okullardan yetişenlerin sistem içinde yükselmek bakımından önemli avantajlar elde ettikleri izahı gerektirmeyecek kadar açıktır. Bu okulların eğitim programları, ders kitapları ve eğitim kadrosu aracılığıyla *Osmanlı seçkin-bürokratlarının* zihnî dünyalarının şekillenmesi üzerindeki etkileri ortaya konuldukça durum biraz daha anlaşılabilir hale gelmektedir.

---

[13] Bu okulların Arap milliyetçiliğinin gelişimine katkıların' ortaya koyan tipik bir örnek olarak Beyrut'taki Suriye Protestan Koleji'ni gösterebiliriz. Hıristiyan Arap çocuklarının devam ettiği bu okulların onların zihninde yarattığı yeni tasavvurlara ilişkin çarpıcı örnekler için bkz.: Zeine N(oureddin) Zeine, *The Emergence of Arab Nationalism*, Beirut, 1959, s. 68 vd. Aynı şeyleri Osmanlıların etnik bakımdan Türk olmayan bütün unsurları için genelleştirilebileceğini düşünüyoruz.

Başta temas ettiğimiz, *Refahın paylaşılması,* nasıl Batı medeniyetinin temellerinin oluşmasında belirleyici olmuşsa, 19. yüzyıldan beri yoksul doğunun da ütopyası olmaya devam etmektedir. Ancak, bu hedefe ulaşmanın yolu doğulu *okumuş seçkin-bürokrat* kesimlerin ezici bir çoğunluğuna göre *batılılaşmak*tan geçmektedir.

Batılılaşmak deyiminin kendisi doğal olarak *doğululuktan kurtulmak* gibi bir anlamı beraberinde taşımaktadır. Bu bakımdan, Batılılaşma sürecinde özgün kimliğin korunması ciddi bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreçte, sıradan halk kitleleri için günlük yaşamda ortaya çıkan değişimler önem kazanırken, söz konusu seçkinler açısından batının doğu tasavvurlarının değiştirilmesine ilişkin sembolik hareketler daha belirleyici hale gelmektedir.

Bir anlamda, doğu; ekonomik şartları ve imkanları bakımından Batı'ya bağımlı olduğundan ve doğulu yöneticiler -bunu zaman zaman açıkça ifade etmekten çekinseler bile-batının sorun çözebilme yeteneğini elde etmeye oldukça istekli bulundukları için kendi egemenlik alanlarına halel gelmeksizin yönettikleri halkları ya batılı bir yaşam tarzını kabul etmek üzere iknaya çalışmışlar ya da baskıcı yöntemlerle yani; devlet gücünü de kullanarak batılılaşmayı sürdürmeyi yeğlemişlerdir.

Osmanlı sonrası Ortadoğu'da bu iki eğilimin yarattığı kamplaşmaları izlemek mümkündür. SSCB ve ABD'nin liderliğini üstlendikleri iki kutuplu dünyada bunun ideolojik temellerini Sosyalizm ve Demokrasi teşkil ediyordu. Bir başka deyişle tarihsel anlamından bir ölçüde farklı bir Doğu ve Batı kavramıyla şekillenen bir dünya vardı. Devletlerin uyguladıkları iç politikalar çok daha az ilgi çekiyordu. Bu uluslar arası ilişkiler sisteminin 1991'de çökmesi en azından 2003 tarihi itibarıyla Doğu ve Batı kavramlarını klasik anlamlarına yeniden dönüştürmüş görünmektedir. Şimdi eski anlamıyla *Doğu doğudur. Batı da batı...*

Bir bakıma, "doğu"yu medenileştirme misyonu hemen hemen hiçbir zaman değişmemiştir. Zira, hem batılılar açısından, hem de batı kültürüyle yetişmiş doğulu aydınlar tarafından *medeni olmak* ancak *batı*nın yaşadığı süreçlerden geçmiş olmakla özdeş olarak sunulmakta ve algılanmaktadır.

Osmanlı devletinin dağılmaya başladığı bir devirde, *Doğu* ile görünüşte eşit ilişkiler kurmaya çalışan Almanya'da, Anadolu; Almanya'nın kolonizasyon hedeflerinden biri olarak algılanmıştır. Bir taraftan *doğuluların gururlarını okşayacak adımlar* atılırken diğer taraftan da Almanya'dan Türkiye'de bir Alman kolonisi oluşturacak gönüllüler sağlamak üzere dernekler kurulmuştu[14]. Bu tür örneklerin 20. yüzyılın hemen başlarındaki varlığı, bir *batı üstünlüğü*

---

[14] B. Bülent Can, "Almanya'nın Türkiye'de Koloni Kurma Planları", *Toplumsal Tarih,* S. 8, Ağustos, 1994, s. 50-54.

veya "medenileştirilmeyi bekleyen doğu" anlayışının ne kadar yaygın olduğuna emsal oluşturmaları bakımından önemlidir. Uluslar arası ilişkiler açısından bu beklenti ve yaklaşımların makul izahlarının yapılabileceği rahatlıkla söylenebilir.

21. Yüzyılın şafağında "doğu" bir kere daha düzenlenmesi gereken bir alan olarak gündeme gelmiş bulunuyor ve daha ilginci Türkiye gibi kendilerini *doğulu* olarak tanımlamaktan adeta tiksinen *batı eğitimi almış seçkinler*in yönetimde egemen olduğu bir ülkede bu konuya ilişkin olarak takınılan *edilgen* tavırdır. Söz konusu yönetici-seçkinlerin tarihi sebeplerden kaynaklanan ciddi tahlillerden ziyade ideolojik olarak tavır aldıklarını kolaylıkla teshit edebileceğimiz İran'da bu konuda ortaya konulan tepkilerin daha *ulusalcı* olduğunu ve *Batı*da çok daha ciddiye alındığını söylemek gerekmektedir.

SONUÇ

Doğu'nun *refahı artırma ve paylaşma* konusunda ciddi sorunları olduğu tartışılmaz bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Batı bu sorunlarını uzun zamandan beri büyük ölçüde çözümlemiştir. Güc'e sahip olmak bakımından dünyayı her seferinde yeniden düzenlemeyi kendine ait bir hak olarak gören Batı'nın bu tavrı karşısında, *düzenlenmeyi* kendi iradesinin dışında ve kendinden başkalarına ait bir hak olarak gören yönetici-seçkinler tarafından gösterilen tavır alışlardaki *kimlik aşınması* batının asıl zaferi olarak bütün çıplaklığıyla karşımıza durmaktadır.

Kendine özgü bir *medeniyet* ve *kimlik* sahibi olduğu konusunda toplumsal hafızadaki bütün çizgilerin *öteki* tarafından şu veya bu şekilde silikleştirildiği bir dünyanın mensupları uzun bir süre daha *başkaları* tarafından yönetilmekten şikayet etmeye devam edecekler gibi görünmektedir. Galiba, Attila İlhan'ın şair duyarlılığıyla sorduğu şu soru ciddi cevap beklemektedir.

Sizin son derece kültürlü ve zengin ve kültürlü bir komşunuz olsa, piyanonun başına oturduğunda parmaklarının müthiş hüneriyle ruhunuzun derinliklerinde fırtınalar yaratsa; evinin içi muhteşem tablolarla süslenmiş ve mükemmel bir rahatlığa kavuşturulmuş olsa; şiir okumaya başladığında sizi alıp büyülü dünyalara sürüklese ve hemen her konuda size adil gelen bir çözüm önerse, yardımseverliğiyle gönlünüzü fethetse ve siz bir gün bu akıllı, kibar, nazik ve zengin komşunuzun şu andaki konumuna gelmek için birçok insanın kanını emdiğini. berikini öldürdüğünü, ötekini kırdığını; sayısız gasp, soygun ve haydutlukla bu zamana kadar ömür geçirdiğini öğrenseniz; onun elini sıkmaya hala devam eder misiniz?

Peki devam ederseniz aynadaki görüntünüze tiksinmeden bakabilir misiniz?"

Kişisel olarak benim bu soruya cevabım şüphesiz: Hayır'dır! Özgün bir

kimliği ve medeniyeti olduğunu hatırladıkça Ortadoğu'da yükselen *hayır* sesleri temenni ederim ki, insan olarak hepimiz için yeni bir yaşama tarzının ve daha adil bir dünyanın habercisi olur.

MANDA SİSTEMİ VE IRAK İLE SURİYE'DE UYGULAMASI

Yrd. Doç. Dr. Kadir KASALAK*

1.GİRİŞ

Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesi, yeni dünya düzeninin nasıl olacağı konusunda pek çok soruyu ve sorunu da birlikte getirmiştir. Savaşın çıkış nedenleri içinde ve savaş sonrası ortaya çıkan durumda en çok konuşulan ve tartışılan konu sömürgecilik ve buna bağlı olarak da manda ve himaye kavramları olmnştur.

Günümüzde de sömürgecilik,emperyalizm gibi kavramlar araştırmacılar, aydınlar ve toplumumuzda her fert tarafından farklı yorumlanmakta ,algılanmaktadır. Eskiçağdan beri var olan bu düşüncelerin uygnlaması devletlere ve toplumlara göre farklı yapılmıştır. *Sömürge İmparatorlukların Sonu* adlı eserinde Hubert Deschamps şu hususlardan söz eder: "Günümüzde sömürgeleştirme, sömürgecilik ve emperyalizm sözcükleri yalnız Marx'çı terminolojide değil, günlük dilde de neredeyse birbirine karışmakta. Bir devletin İmparatorluğu bizim için sömürgelerin toplamıdır. Ne var ki, başlangıçta sömürgeler ve imparatorluklar,yalnız boy değil,yapı bakımından birbirinden çok farklıdır"[1]. Yine araştırmacı şu hususlara da yer vermiştir. Sömürgeciliğin anlamının tümüyle değiştiğinden söz ederek emperyalizmle yeni sömürgeciliğin karıştığından bahisle; yeni sömürgeciliğin *siyasi ve iktisadi* özelliğini vurgular.

Hukuki bağımlılıktan da bahseden araştırmacı düşüncelerini şöyle sürdürür: "Çağdaş sömürgeleri niteleyen bir başka temel olgu vardır;ülkede Avrupalılardan daha kalabalık olan ve onlar tarafından gerek dolaysız olarak (resmen "sömürge" denen toprakların durumn) gerek yerli önderler aracılığıyla (dolaylı yönetim yada *himaye* yönetimi) yönetilen bir yerli halkın bulunması. Avrupalıların büyük sayıda yerleştikleri bölgelere (Güney Afrika) "yerleşme bölgesi" adı verilir; ama gene de sayıları yerlilerden azdır"[2].

Birinci Dünya Savaşı'nın galipleri de savaş öncesi sömürgelerini artırabilmek ve üstünlüklerini pekiştirebilmek, mevcut statüyü korumak amacıyla hareket ettiler. Sömürüyü meşrulaştırmanın yoln olarak yeni bir yapı oluşturmayı uygun bulmuşlar ve böylece Milletler Cemiyeti kurulmuştur.

Milletler Cemiyeti'nin kuruluşu zaten savaş yılları içinde planlanan, düşünülen bir durumdur. Bu yeni durum birtakım niyetlerin, dinleyenlere çok

---

* Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi

[1] Hubert Deschamps, *Sömürge İmparatorluklarının Sonu* (Çeviren: Tanju Gökçöl), Gelişim yayınları, İstanbul 1975, s. 8

[2] *a.g.e.*, s.14

şirin gibi gözüken söylemlerden oluşmuş olsa da sonuçta sömürü düzenini oluşturmaktan başka bir şey değildi.

Ancak kullanılan bu kavramlar konusunda anlam birliği oluşturulamadığı gibi, Türkiye'de akademik çevrelerde,tarih ders kitapları yazanlar arasında, araştırmacılar arasında hatırı sayılır sayıda manda ve himaye kavramlarını yanlış anlayan,yanlış kullananlar mevcuttur. Bu yüzden bu sistemlerin iyi ortaya konması, açıklanması doğru öğrenmeyi, doğru algılamayı ve yorumlamayı sağlayacaktır.

Böylece günümüzde tekrarmış gibi görünen olayları değerlendirme ve politik yanlışlara düşmenin önüne geçilmiş olunacaktır. Ülkelerin manda veya himaye sistemlerini uygulamaları menfaatlerine, kültürel yapılarına (her iki ülke içinde söz konusudur), stratejik konumlarına, diğer ülkelere karşı tutumlarına göre değişkenlik göstermektedir.

İşte bu nedenle öncelikle bu kavramları tarihi ve hukuki yönleriyle ortaya koymak ve daha sonrada uygulamaları incelemek yararlı olacaktır.

2. MANDA VE HİMAYE SİSTEMLERİ

a. Manda'nın anlamı

Dünya siyasi tarihinde 1. Dünya Savaşı'ndan sonra kullanılmaya başlayan bu terim kelime anlamı olarak Latince *mandatum*, Fransızca *mandat* kelimelerinden gelmekte olup özellikle Türkçe karşılığı "vekalet" anlamında kullanılmaya başlanmıştır[3].

Bu terim çeşitli dillerde birbirine yakın şekillerde yazılmış, anlam itibariyle birbirinden pek farklı olarak ifade edilmemiştir. İngilizce *mandate*; Manda sözcüğü genellikle harekete geçecek olan bir otoriteyi gösterir. Fakat imâ ettiği şeyler politik,idari, kanuni çerçevede kullanıldığında farklı anlamlara sahiptir. Politik olarak manda; değiştirme yetkisine sahip bir otoritenin, seçilmiş olan temsilcilerine veya seçim sonuçlarına göre millet meclisine verilmiş olan bir direktiftir. İdari olarak manda; yetki sahibi komuta veya düzendir. Özellikle yüksek mahkemeden ikinci derecede öneme haiz bir mahkemeye inen bir düzendir. Roma hukukunda ise zararı karşılamayı üstlenen bir şahsın ricası ile her hangi bir işi yapmaya söz veren diğer bir şahsın yerine getirdiği kontratdır. İngiliz hukukunda da manda sözcüğünün ayrı bir kontrat formu olduğu söylenemez. Manda keyfî (nedensiz) kefalet diye bilinen kontratı simgeler[4].

Fransızca *mandat*; Bir şahsın bir başkası hesabına onun bir veya bir çok işini yapma yükümlülüğünü gösteren bir sözleşme idi. Mandat, karşılıklı

---

[3] Edip F. ÇELİK, "Manda ve Vesayet Rejimleri Hakkında Milletler Arası Adalet Divanının İstişari Mütalâası", *M. Raşit Sevig'e Armağan*, İstanbul, 1956, s. 264-265

[4] *Encyclopaedia Britannica 14*, Chicago 1961, s. 789

taahhütler taşıyan bir sözleşmeydi. Mandat, söz konusu işin tamam olması veya taraflardan birinin ölümü ile son buluyordu.

Mandat (mutemet tayin eden) denilen birinin mandatorie (mutemet) denilen bir başkasına kendi adına veya kendisi hesabına işlem yapabilmesi için akdedilen sözleşme...[5]

Almanca *mandat*; (Latince *mandatum*, vazife, yetki) 1. Kişi hukuku: Vazife, yetki Roma hukukunda manda, vazifeye uygun rıza sözleşmesiydi. Bunun sayesinde görevlendirilen (vekil), vazifeyi kendisine veren (müvekkil) tarafından yüklenen işi bu kişi adına ücretsiz olarak ifa etmeyi üstlenirdi. 2. Devletler Hukuku: Genel anlamda, felsefe olarak yetkiyi verenin uhdesindeki sorumlulukların icrası yetkisi. Özel anlamda manda, millet vekilinin seçimle gerekçelendirilen makamıdır (parlamenter manda) serbest ve zorunlu mandalar vardır[6].

Bizim burada söz konusu olarak ele aldığımız manda yabancı dil ve kaynaklarda ifade edilen ticari, özel hukuk, millet vekilliği açısından belirtilen manda değildir. Bizim kastettiğimiz manda devletler hukukuna göre ifade edilen aynı zamanda Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra siyasal anlamda kullanılan terimdir. Kısaca vekalet diye ifade ettiğimiz bu sözcüğe ülkelerde çeşitli anlamlar kazandırmıştır. Örneğin; Osmanlı aydınları da çoğunlukla "müzaheret" şekline kullanmışlardır[7].

Milletler arası hukuka göre, manda altında bulunan devlet "Bağımsızlığı Kısıtlı" devletlerden sayılır. Manda altına konulacak ülkeler ahalisinin henüz kendilerini yönetecek ölçüde gelişmedikleri noktasından hareketle bu toplumların refah ve gelişmesinin sağlanmasıdır. Yani "mandater devletin başta gelen görevi, Milletler Cemiyetinin denetimi altında, manda yönetimine kurulan ülke ahalisinin çeşitli yönlerden ilerlemesine çalışmak ve bu ahaliyi kendi kendilerini yönetebilecek bir düzeye getirmekti"[8].

Manda sisteminin ortaya atılışı Amerika Birleşik Devletleri Cumhurbaşkanı Woodrow Wilson'un 8 Ocak 1918 tarihinde Amerikan senatosuna gönderdiği dünya siyasi tarihinde *Wilson Prensipleri* olarak geçen 14 maddelik muhtırasına dayanmaktadır. Bu muhtırada gelecekte kurulacak barışın temelleri iki önemli nokta üzerinde açıklanıyordu. Bu iki nokta: 1. Büyük ve küçük bütün devletlere siyasi bağımsızlığını ve toprak bütünlüklerini karşılıklı olarak garanti altına almak imkanını sağlamak amacı ile, bir milletler teşkilatı kurmak. 2. Milletlerin kendi mukadderatına kendilerinin hakim olmaları yada değişik bir ifade ile

---

[5] *Larousse du xxE Selce 4*, Paris 1932, s. 639

[6] *Enzylopadıe Brockhaus 12*, F.A. Brockhaus Wıesbaden 1971, s.73

[7] Seha L. Meray , *Lozan'ın Bir Öncüsü Prof. Ahmet Selahattin Bey (1878-1950)*, Ankara 1976, s. 16

[8] Edip F. Çelik, *Milletler Arası Hukuk I*, 1975, s. 383.

toprak sınırlarının milliyetler ilkesine göre düzenlenmesiydi[9]. Bu milliyetler ilkesi *Self-Determination** olarak adlandırılmaktadır.

O zaman ki dünya siyasal durumu içerisinde Wilson'un bu iki prensibi incelenecek olursa gerek yenen, gerekse yenilen devletler üzerinde bir bahar havası yarattığı da bir gerçektir. Bu prensip savaşan milletlerin yaralarının sarılması için çekici bir teklif niteliğindedir. Artık devletler arasında siyasal dengeyi sağlayacak olan uluslar arası bir birlik kurulacak ve ulusların sorunları, silaha sarılmadan birlik aracılığıyla çözümlenebilecektir. Ayrıca *milletlerin kendi mukadderatlarına kendilerinin hakim olması* prensibi özellikle yenik düşmüş, askeri gücü, ekonomik gücü zayıflamış var ya da yok olma sorunu ile karşı karşıya kalmış devletler için bir ümit ışığı olmuştur.

Ancak ne var ki, bu prensiplere ve Wilson'un 11 Şubat söylevindeki *toprak ilhak edilmeyecek*[10] sözüne rağmen bir çok devlet bağımsızlığını yitirmiş, emperyalist düşünce ortamında parçalanıp paylaşılmışlardır. Bu siyasal oyun daha sonraları kurulacak ve amacı sözde dünya barışını sağlamak olan Cemiyet-i Akvam (Milletler Cemiyeti) da *manda* oyunun aktörleri ise *mandater* olarak adlandırılacaktır.

1. Milletler Cemiyeti ve Manda Rejiminin Kurulması

Birinci dünya savaşından sonra devletlerin barışı korumak yollundaki en önemli çabaları muhakkak ki Milletler Cemiyeti'nin (League of Nation-Uluslar kurumu) kurulması olmuştur. 28 Nisan 1919'da anayasası kabul edilen bu kurum Wilson'un 2 Nisan 1917'de kongredeki sözlerinde belirdiği temellere dayanıyordu[11].

Gerçek olan şuydu ki, esas amacını *adalet ve şeref temelleri üzerinde ilişkiler kurarak gelecekteki savaşları önlemek ve dünya ulusları arasında*

---

[9] Fahir Armaoğlu, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980*, Ankara 1983, s. 139.

* *Self-Determination*, sözcüğü Ansiklopedi Britanicca'da şöyle açıklanmaktadır: "Kendi kararını verme" Fransız ve Amerikan hareketlerinden sonra,bir milliyetin kendi seçtiği hükümeti kurma özgürlüğü olarak açıklanan politik bir prensip haline geldi. Bu prensip İtalyan Milliyetçi Lider Giuseppe Mazzini tarafından çok iyi açıklanmış ve on dokuzuncu yüzyılda bazı politik yerlerde uygulanmıştır. Mart 1917'de Rus İhtilali'nin birinci safhasından sonra kurulan geçici hükümet barışın "milletlerin kendi sınırlarını tayin etme hakkı"na göre yapılması gerektiğini açıkladı.

Woodrow Wilson I. Dünya Savaşı'nda bu prensibin Amerika ve müttefiklerin ilk hedefi olmasına yardım etti ve bu prensip 1919 Paris Barış Konferansında kesinleşti. Prensibin teoride ve pratikte kabul edilmesi, Asya'da, Afrika'da batılı güçler tarafından garantiye alınmasını sağladı. Filipinler, Hindistan,Pakistan, Endonezya, Seylan, Kore, İsrail, Kamboçya, Libya, Fas,Tunus, Sudan gibi çok sayıda yeni devletin ortaya çıkması sömürgeciliğe karşı "milli karar verme"nin kazandığı zaferin delilidir (*Britannica 20*, Chicago 1960, s. 306)

[10] Çelik, *M.Raşit Sevig'e Armağan*, s. 265

[11] Allan Nevins-Henrys S. Commager, *Amerika Birleşik Devletleri Tarihi* (çev. Prof. Halil İnalcık), İstanbul 1961, s. 381

işbirliğini geliştirmek[12] olarak ilan eden bu uluslar arası kurum, kuruluşunun hemen sonrasında büyük devletlerin emperyalist isteklerine uyarak amacının dışına çıkacaktı.

Bir yandan Cemiyet-i Akvam kurulurken diğer yandan I.Dünya Savaşı'nın galip devletleri İngiltere, Fransa, Japonya bu şartlar içinde savaş sonrası kazançlarının ne olacağını düşünmekte ve düşüncelerine Wilson prensipleri arasından bir çıkar yol aramakta idiler[13]. Ortaya yeni bir sorun atıldı. *Savaştan sonra ortaya çıkan ve kendi kendine yönetmeyecek olan halkın ve ülkelerinin geleceği ne olacaktı ?* bu konuda karar vermek gerektiği zaman iki ana ilke üzerinde duruldu. 1. Bu ülkelerin bağlanmaması (ilhak edilmemesi) 2. Bu ülkeler halkının dirlik (refah) ve gelişmesi. İlkelerin birincisi açıkça anlaşılacağı gibi Wilson prensiplerinin gereği idi. İkincisi ise Milletler Cemiyeti anayasasının, 22. maddesine uygun idi. Yirmi ikinci madde bu ilkeyi kutsal uygarlık görevi (mission sacre de civilisation) olarak tanımlanıyordu[14].

Ancak bu iki ilke nasıl işleme konulacaktı? Bu soru savaşın sonunda saldırgan isteklerini tatmin etmeye çalışan devletleri tatlı rüyadan uyandırdı. Bir yandan hakları dışında toprak alamayacakları gibi diğer yandan da zayıfların kalkındırılması isteniyordu. Oysa ki onlar daha savaş sonuca ulaşmadan kendi aralarında yaptıkları gizli antlaşmalarla bu ülkeleri çoktan paylaşmışlar ve hemen savaş sonrası eski çağ emperyalizminin önde gelen temsilcisi Roma İmparatorluğu'nun "ayır ve hükmet-*divıdea et imperia*" ilkesini uygulamaya başlamışlardı. Bu uygulamanın en canlı örneği de Osmanlı Devleti üzerinde görülüyordu.

Bu durumda olan emperyalist devletler için önlerinde iki yol vardı; Birincisi bu iki ilkeye uymak ki bu yol onları sömürü düzenlerinin ve düşüncelerinin karşıtına götürüyordu. İkinci yol başka bir çözüm şekli aramaktı.Yeni bir çözüm yolu düşüncelerini aydınlığa çıkara- bilir gerekçesi ile bu ikinci yol seçilerek araştırmalara girişildi. Paris Barış Konferansı'na katılmak üzere Avrupa'ya giden Wilson, Paris'te barış konferansının görevlerinden gelecekte barışı temin etmek için Milletler Cemiyeti'nin kurulması üzerinde durdu ve bu hususta itilaf devletlerinin temsilcileri ile bir mutabakata vardı.[15] Bu sırada İngiliz liderlerden biri olan Güney Afrikalı General Jan Christian Smuts (1870-1950) *Milletler Cemiyeti. Pratik* Öğütler adı ile bir kitapçık yayınladı. Bu kitapçıkta[16] savaşla elde edilen sömürgeler

---

[12] Haluk V. Saltıkgil, "Sevr Muahedesi ve Merkezi İslam Cemiyetinin İtirazı", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi II.*, S.10, s. 3

[13] Coşkun Üçok, *Siyasi Tarih,* Ankara 1957, s. 326

[14] Çelik, *a.g.e.*, s. 265

[15] Mine Erol, *Türkiye'de Amerikan Mandası Meselesi*, Giresun, 1972, s. 3

[16] Sardar Ravi Sing, *Mandatory Treaties Within The Regime of Mandates,* Bonn, 1968, s. 78-79

konusuna değinmekte ve doğrudan doğruya Alman sömürgelerinin itilaf devletlerinin topraklarına katılmasından söz etmektedir. Bu önerisinin nedeni olarak da bu sömürgelerin çok geri ve kendilerini yönetme imkanından yoksun bulunduklarını öne sürerek şöyle devam etmektedir: *Öteki kazanılmış topraklar, Avusturya ile Türkiye'nin elinde kalmış olanlar, Milletler Cemiyeti'nin elinde kalır. Bu topraklar ve buralar halkı için zorunlu görülecek bir otorite, denetim yada yönetim örgütü o yerlerin özerk yönetimlerinden ayrı olarak Milletler Cemiyeti'nin vereceği yetki ile ya Milletler Cemiyeti ile birlikte ya da tek başına fakat onun adına yönetimi alır*[17].

Wilson Smuts'un planından iyice etkilenmişti. Barış konferansında çeşitli tartışmalardan sonra Milletler Cemiyeti anayasasının temeli olan taslak kurula sunuldu. *Manda rejimi* böylece tarih önüne çıkmış oluyordu.

General Smuts'un düşüncesi kabul edilmiş ve bu yeni yönetim üzerinde gerekli çalışmalar yapılarak önce şartlar ortaya çıkarılmıştı. Buna göre manda yönetimine girecek olan ülkeler yeterliliklerine göre üç bölüme ayrılıyordu.[18] A.Bu ülkeler mandater tarafından yeterli bir duruma gelinceye kadar yönetilir. Osmanlı Devleti toprakları üzerinde uygulanacak olan şekil budur. B.Mandater bu ülkelerin yönetimini de üzerine alır. C. Mandater bu ülkeleri kendi toprağı gibi yönetir.

Bundan çıkan sonuç şuydu: Zaferi sömürü düşüncesi kazanmıştı. Galip devletler Milletler Cemiyeti'nin rotasını da kendi sularına çevirmişler ve asıl düşüncelerini *manda* maskesi ardına saklayarak bundan en geniş şekilde yararlanacaklarını umuyorlardı. Cemiyet-i Akvam'ın kurulması ve mandaların tatbiki konusunda on beş üyeden oluşan bir komisyon kurulmasına karar verildi. Beş büyük devletten (İngiltere, ABD, Fransa, İtalya ve Japonya) ikişer üye seçilerek ve beş üyede ilgili devletlerden seçilecekti.

Cemiyet-i Akvam kurulması konusunda ki teklifler gözden geçirildikten sonra konferans şu hususları karara bağladı:

1. Dünya düzeninin desteklemek lüzumludur. Bunun için *Müşarik Devletler* şimdi bunu tesis etmek için toplandılar beynelmilel işbirliği teşvik için kabul edilmiş, beynelmilel mecburiyetlerin tam olarak garantisi ve harbe karşın himaye temin için bir Cemiyet-i Akvam kurulmuştur.

2. Bu cemiyet umumi barış antlaşmasının ayrılmaz bir parçası olarak ele alınmalıdır. Bu cemiyet amaçları geliştireceğine inanılır her medeni millete açık olmalıdır.

---

[17] Laurence Evans, *Türkiye'nin Paylaşılması (1914-1924)*, Milliyet Yayınları, s. 89-90
[18] Üçok, *a.g.e.*, s. 326-327

3. Cemiyetin üyeleri zaman zaman beynelmilel konferansta toplanmalıdır ve devamlı bir teşkilatta ve konferanslar arasındaki fasılalarla birliğin işlerini yürütebilecek bir sekreterliğe sahip olmalıdır"[19].

Yukarda adı geçen komisyon 14 Şubat 1919'a kadar on defa toplanmış ve 26 maddeden oluşan bir anayasa hazırlamıştır. 10-11 Nisan'da yapılan değişiklerden sonra anayasa konferansa sunuldu. Son düzeltmelerden sonra bu taslak anayasa 28 Nisan 1919 tarihinde barış konferansı genel kurulunda kabul edildi. Kabul edilen Milletler Cemiyeti anayasası diye bilinen bu kararların 22. maddesi mandaya aitti ve şu şekilde düzenlenmişti.

MADDE 22

1. Harpten sonra, evvelce kendilerini idare eden devletlerin hakimiyetlerine tâbi olmaktan çıkmış ve modern dünyanın bilhassa müşkül şartları içinde kendi kendilerini idare eden aciz halklarla meskun sömürgelere ve ülkelere şu prensipler tatbik olunur. Bu halkların refahları ve gelişmeleri mukaddes bir medeniyet vazifesidir ve bu vazifenin ifası için iş bu misaka teminat konulması lazımdır.

2. Bu prensibin gerçekleştirilmesi için en iyi usul bu halkların vesayetini servet kaynakları, tecrübeleri veya coğrafi durumları bakımından bu mesuliyeti yüklenmeye en elverişli bulunan ve bunu kabule razı olan gelişmiş milletlere emanet etmektedir. Bunlar bu vesayeti vekil (Mandataire Mandatory) sıfatı ile ve cemiyet adına icra edeceklerdir.

3. Vekaletin (mandat,Mandate) mahiyetinin halkın gelişme derecesine, ülkenin coğrafi durumuna, iktisadi şartlarına ve buna benzer diğer hallere göre değişik olması gerekmektedir.

4. Evvelce Osmanlı İmparatorluğu'na tâbi bulunan bazı topraklar kendi kendilerini idareye muktedir olacakları zamana kadar, idarilerine bir mandaterin tavsiyeleri ve yardımı rehber olmak şartıyla bağımsız milletler olarak mevcudiyetleri muvakkaten tanınabilecek bir gelişme derecesine varmışlardır. Vekilin seçilmesine her şeyden önce bu toplulukların temennileri göz önünde tutulmalıdır.

5. Diğer halkların bilhassa Orta Afrika halklarının içinde bulundukları gelişme derecesi, vekilin buralarda ülkenin idaresini, köle ticareti, silah ve alkol alım satımı gibi suiistimalleri yasak etmeyi amme intizamıyla adap ve ahlakın idamesini gerektirdiklerinden başka sınırlamalara tâbi olmaksızın vicdan ve din hürriyetini sağlamayı veya kara, deniz üstleri tesisini yerli ahaliye, ülkenin inzibatına ve müdafaasına lüzumlu olan dereceden fazla askerlik eğitimini önlemeyi teminat altına alacak ve aynı zamanda da cemiyetin diğer üyelerinde

---

[19] Erol, *a.g.e.*, s. 4

de mübadele ve ticaret hususlarında eşit imkanlar sağlayacak şartlar dairesinde deruhte etmesini gerektirmektedir.

6. Nihayet Afrika'nın güney batısı ve bazı güney Pasifik adaları gibi ülkeler vardır ki ahalisinin seyrekliği yüz ölçümünün küçüklüğü medeniyet merkezlerinden uzaklığı, vekilin ülkesine bitişikliği veya diğer bazı haller dolayısıyla yerli ahali yararına yukarıda bahsi gecen teminata riayet kaydı ile en iyi şekilde ancak mandaterin kanunları ile ve kendi ülkesinin bir parçasıymış gibi idare olunabilirler.

7. Bütün hallerde mandater idaresini üzerine aldığı ülke hakkında meclise yıllık bir rapor gönderecekti.

8. Mandaterin icra edeceği otoritenin, kontrolün veya idarenin derecesi cemiyet üyeleri arasında önceden bir sözleşme konusu teşkil etmemişse meclis tarafından açık bir biçimde düzenlenecektir.

9. Mandaterin yıllık raporlarını almak, tetkik etmek ve vekaletlerin uygulamasına yönelik bütün meseleler hakkında meclise mütâlaada bulunmakla görevli bir daimi komisyon kurulacaktır"[20].

2. Devletler Hukukuna göre Manda

Devletler bağımsızlıkları bakımından iki kategoriye ayrılmaktadır. Bağımsız devletler, bağımsızlığı kısıntılı devletler olmak üzere "bağımsız devlet, iç ve dış işleri hiçbir devletten emir almadan sadece devletler hukukunun bütün devletlere ortak olarak koyduğu genel kısıntılara tâbi olarak hareket eden devlettir. Böyle olmayan devlet ise bağımsızlığı kısıntılı veya bağıntılı devlettir"[21].

Bağımsızlığı kısıntılı devletleri Prof. Altuğ üç kategoriye ayırırken[22], Prof Çelik ise dört kategoriye ayırmaktadır[23]. Bağımsızlığı kısıntılı devletler kategorisinde sırayla:

1) Himaye altında devlet,

2) Tâbi devlet (vassal devlet),

3) Sürekli tarafsız devlet ve

4) Manda ve vesayettir[24].

---

[20] *Milletler Cemiyeti Misakı*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dış Münasebetler Enstitüsü Yayınları, Ankara 1957, s. 28-31. (Milletler Cemiyeti Misakı'nın İngilizce ve Fransızca metinleri mukayese edilerek Türkçe olarak yayınlanmıştır. Orijinal Türkçe metni yoktur, *a.g.e.*,s. 3)

[21] Yılmaz Altuğ-Ergin Nomer, *Devletler Hukuku*, İstanbul 1977,s. 35

[22] *a.g.e.*, s. 35.

[23] Çelik, *Milletler Arası Hukuk I*, s. 371

28 Nisan 1919'da Paris Barış Konferansı'nda Milletler Cemiyeti Misakı'nın kabul edilmesiyle manda rejimi de kabul edilmişti[25]. Bu Misakın en önemli ve uzun maddelerinden biri 22. madde olup mandalarla ilgili hükümleri ihtiva etmekteydi. Bu maddeye göre savaştan sonra, modern dünyanın özellikle müşkül şartları içinde kendi kendilerini idare eden aciz ülke halklarının refahları ve gelişmeleri için *mukaddes bir medeniyet görevi* olarak kabul edilmiştir[26]. Misak'da bu ülkelerin nasıl paylaşılacağı belirtilmemiştir. Ülkeler barış konferansında oluşturulan yüksek konsey tarafından seçilen mandater devletler arasında taksim edilmişti.

Mandalar halkın gelişme derecesine ve ülkenin coğrafi durumuna, iktisadi şartlarına ve buna benzer diğer hallere göre üç gruba ayrılmışlardı. A.B.C tipi olmak üzere[27].

A Sınıfı Mandalar: Mandater devlet mandasını üzerine aldığı devlete kendini idare edebilecek düzeye gelinceye kadar yardım edecekti[28]. Türkiye'den ayrılacak Irak, Filistin ve Suriye bu gruba dahildi. Irak ve Filistin Büyük Britanya'ya sonuncusu Fransa'ya tahsis edildi. Irak'ın 1932'de Suriye ve Lübnan'ı 1941'de, Ürdün'ün 1946'da, İsrail'in 1948'de bağımsızlığı tanınınca bu mandaların sonu geldi[29].

B Sınıfı Mandalar: Bu mandalar zamanla sınırlandırılmış ve devir veya teslim edilmeleri için hiçbir şart koşulmamıştır[30]. Alman'ların Orta Afrika kolonilerini kapsıyordu. Togoland, Kamerun, Tanganika, Ruanda-Urundi bu grupta idi. Tanganika ve Kamerun'un bir kısmı ve Togo Büyük Britanya'nın payı idi. Son iki ülkenin büyük bir bölümü Fransa'ya tahsis oldu. Belçika'da Ruanda-Urundi'den sorumlu idi. Bu arazilerin hepsi Birleşmiş Milletler'ce vekillik oldu. 1956'da İngiliz Togoland'ı plebisitin ardından Birleşmiş Milletler'in onayıyla Gold Coast'a katıldı ve daha sonra Gana devleti olarak Birleşmiş Milletlerin üyesi oldu. Fransa, 1958'de Fransız Togolandı'nın bağımsızlığını yeniden organize etti[31].

C Sınıfı Mandalar: Mandacı devletin yasalarına göre ve onun sahasının bütünleştirilmiş unsuru olarak yönetildiler fakat kısıtlıda olsa belirli limitler vardı. Vekilin manda sistemine esas teşkil eden düşüncelerinden, bütün mandaların yerli halkın menfaatine ve mandacı devletin menfaatine olmayacak

---

[24] *a. g. e.*, s. 371
[25] Sing, *a.g.e.*, s. 90-91
[26] Kadir Kasalak, *Milli Mücadele'de Manda ve Himaye Meselesi*, Ankara 1993, s. 26
[27] Y. Altuğ-E. Nomer, *Devletler Hukuku*, s. 109
[28] W.A. Wells, *İngiliz Müstemlekelerinin Kısa Bir Tarihi*, Ankara, 1942, s. 48
[29] *Britannica 14*, s. 790
[30] Wells, *a.g.e.*, s. 88
[31] *Britanicca 14*, s. 790

şekilde yönetilmeleri gerektiği sonucu çıkar (egoist olmama ilkesi)[32]. Güneybatı Afrika ülkesi, Güney Afrika Birliğinin Samoa ülkesi Yeni Zelanda'nın; Nauru ülkesi Britanya İmparatorluğu'nun Ekvator güneyindeki Pasifik adaları Avustralya'nın ve Ekvatorun kuzeyindeki Pasifik adaları Japonya'nın manda yönetimine konulmuştu[33]. Güneybatı Afrika hariç bu arazilerin hepsi ikinci dünya savaşından sonra Birleşmiş Milletlerce vekillik oldu. ABD Japonya'nın mandası olan adaların vekilliğini aldı. Diğerleri aynı idari yetkiyi ellerinde tutular[34].

Yukarıda belirttiğimiz üç tip manda içerisinde yer alan ülkelerden ilk olarak manda yönetiminden kurtulan Irak olmuştur. 8 Nisan 1946'da bu sistem Birleşmiş Milletler Teşkilatı içerisinde vesayet sistemi olarak yer almış, hukuki olarak bu vesayet sistemi günümüzde işlerliğini yitirmiştir.

3. Manda Rejiminin Hukuki Niteliği ve Mandaterin Hak ve Yükümlülükleri

1. Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan Milletler Cemiyeti adına mandater devlet sıfatıyla bu güçlü devlet mandası altında bulundurduğu devletin refah ve gelişmesini sağlama yolunda bir milletler arası idare fonksiyonu ifa edecekti.

Divan'a göre ne *mandat* ve ne de *mandant* kelimeleri iç hukukta kullanıldıkları manaları taşımamaktadırlar. Mandanın iç hukuktaki mandat kavramı ile ortak noktası sadece ismidir. Milletler arası kurallarla düzenlenen mandanın gayesi iç hukukun tanzim ettiği ahdî münasebetlerinkini aşmaktadır. Manda ülke ahalisinin ve genellikle insanlığın menfaati için milletler arası bir müessese olarak kurulmuş ve buna milletler arası bir gaye verilmiştir: Mukaddes medeniyet vazifesi[35].

Mandaterin hak ve yükümlülükleri açısından baktığımızda; Uluslar arası yükümlülükler iki çeşittir. "Bazıları doğrudan doğruya idare ile ilgili olup Misakın 22. maddesinde belirtilmektedir. Diğerleri manda rejiminin işleyiş mekanizmasına aittir ve Milletler Cemiyeti'nin kontrolüne bağlıdır[36].

Ülke idaresi ile ilgili yükümlülükleri yerli nüfusun menfaatlerini korumayı gerektiriyordu ve şöyleydi:

1.Kamu düzeninin bakımını ve ahlakını hükmü altına alan vicdan ve din hürriyeti,

2. Esir ticaretinin, silah ve içki kaçakçılığının yasaklanması,

---

[32] *Brockhaus 12*, s.73

[33] Çelik, *Milletler Arası Hukuk I*, s. 392

[34] *Britanicca*, c.14, s.24

[35] Edip F. Çelik, *Manda ve Vesayet Rejimleri Hakkında Milletler Arası Adalet Divanının İstişari Mütâlaası*, (M. Raşit Sevig'e Armağan'dan ayrı baskı), İstanbul, 1956, s. 3

[36] *a.g.e.*, s. 4

3. Arazinin müdafaası dışında deniz ve kara üstlerinin yerlilerin askeri eğitimlerinin ve tahkimatlarının yapımının engellenmesi[37].

Mandater devletin, sistemin işleyiş mekanizmasına ait üç yükümlülüğü bulunmaktadır:

1) Milletler arası bir kontrole tâbi olmak,

2) İdaresini deruhte ettiği ülke hakkında konseye yıllık raporlar arz etmek,

3) Ülke ahalisinin şikayetlerini Milletler Cemiyetine bildirmek[38].

Sonuç olarak denilebilir ki;manda sistemi hukuki bir statüye oturtulmuş olmasına rağmen sömürgeciliğin devamını sağlayacak yeni bir yöntemdi. Bu uygulamanın Avrupa devletleri dışındaki ülkelere uygulanması da çok ilgi çekicidir. Bunun yanında bu sistem bağımsız olmayan devletlerin, bağımsızlıklarını kazanmakta güçlü devletlerin önemli bir yardımı olarak da yorumlanabilir. Ancak daha sonraki dönemlerde özellikle Osmanlı Devletinden ayrılan topraklarda kurulan manda sisteminin uygulanmasından da anlaşılacaktır ki yapılan iş, Avrupa devletlerinin şirin sözlerle ülkeleri sömürmekten başka bir niyetleri olmadığıdır.

b.Himaye Sistemi:

1.Himaye'nin anlamı ve tarihsel gelişimi

Himaye kelimesi günlük kullanımda kısaca koruma olarak kullanılmaktadır. Türk hukuk lûgatinde Himaye;

1.Himaye, bir devletin ecnebi bir memlekette bulunan vatandaşlarının şahıslarını, hak ve menfaatlerini mukavele mevcut değilse, devletler umumi hukukunun kaidelerine ve teamüllerine uygun olarak, elçileri ve konsolosları vasıtasıyla mahalli makamlar nezlinde bulunarak koruması hak ve vecibesidir.

2. (Alm. *Pretektorat*-Fr. *Protectorat*-İng. *Protectorate*) Zayıf bir devletin bir anlaşma ile kuvvetli bir devletin himayesi altına girmesini ve buna rağmen milletler arası varlığını muhafaza etmesini ifade eden hukuki bir vazifedir. Himaye altına giren devletlere (*Mahmi:himaye altında devlet*) yarı müstakil devlet denir. Tam bir tarifi yapılmamış olan himaye müessesesi, her himaye için himaye antlaşmasına göre özellikler göstermektedir. Bununla birlikte, himaye altındaki devletin dış hakimiyetini himaye eden devlet (*Hâmi: koruyan devlet*) tarafından icra edilmesi ve buna iç ve dış emniyetinin bu devlet tarafından korunması himaye müessesesinin belirik vasfıdır"[39].

---

[37] *Britannicca 14*, s. 790
[38] Çelik, *a.g.e.*, s. 5
[39] *Türk Hukuk Lûgati*, Ankara 1944 , s. 128

Meydan Larousse'de himaye; koruma, kayırma, yardım etme, özel bir anlaşma uyarınca bir devletin daha kuvvetli bir devlet tarafından kontrol ve idaresi, bir antlaşmanın açık hükümleri dolayısıyla bir devletin diğer bir devlet üstünde tesis ettiği koruma durumu olarak ifade edilmektedir[40].

Almanların meşhur Brockhaus'un da ise himaye terimi şöyle ifade edilmektedir: Protectorat; milletler arası hukukta bir devletin yada devletler çoğunluğunun bir başka devlet üzerindeki koruyucu egemenliği. Protectorat kelimesi ile sadece koruma ve bağımlılık ilişkisi değil aynı zamanda bağımlı devlet de adlandırılır. Koruyucu güç (Protector) himaye edilen devletin üye devletlerinden farklı olarak bir milletler arası hukuk nesnesi olarak kalır ve onun üstünde koruyucu devletin belirli bir ölçüde denetim ve etkilemesi vardır. Hâmi devlet sistemleri genellikle bir sözleşmeye dayanırlar, fakat tek yönlü olarak da kurulabilirler. Mısır üzerinde Büyük Britanya koruyucu gücünde olduğu gibi. Sözleşme ile ise örneğin Fransa'nın Tunus üzerindeki 1881-1883 sözleşmeleri ve Cezayir üzerindeki 1912 sözleşmesi. Koruyucu yönetimin kuruluşu Afrika ve Asya'da ki Avrupa sömürgeciliğinin aletlerinden biri idi, fakat zaman zaman Avrupa süpürgeç politikasına da hizmet etti[41].

Özetle belirtmek gerekirse himaye; koruma, koruyuculuk görevi, saygınlık, anlamlarıyla birlikte hukuki olarak bir devletin başka bir devleti sözleşme olsun yada olmasın koruyuculuğu altına alması şeklidir. Siyasi anlamda özellikle, sömürgeci devletlerin sömürgeci niyetlerini kamufle etmek için buldukları bir sistemden başka bir şey değildir.

Himaye kelimesi eski çağda da kullanılan bir sistemdir. M.Ö. 467'de olduğu gibi Atina'nın hegemonyasına maruz kalan ülkeler müttefikler olarak adlandırıyorsa da tüm önemli kanuni meselelerinde Atina'ya danışmak zorunda kalmak zorunda kaldıklarından bir çeşit himaye idi[42]. Bu uygulamanın bir başka örneğini Roma'da görmek mümkündür. Boyun eğenlerin veya bağımlıların *donnat* güçlü olan ilişkilerine *cliente to patrionus* denildi. Makedonya, Suriye ve Bergama Krallıkları bu çeşit himaye edilen ülkelerdendi[43].

Orta çağda da bu terimin kullanıldığı görülmektedir. Jean Bodin *Cumhuriyet-1576* adlı eserinde bu konuyu ele almıştır. Bodin "himaye kelimesi özeldir ve bu sistemin ikilisinin himaye edilen tarafı üstünde hiçbir yönetim hakkı uygulanmaz"[44].

---

[40] *Meydan Larouse,* Büyük Lûgat ve Ansiklopedi *5,* İstanbul 1971, s. 861
[41] *Brockhaus 15,* Wıesbaden,1972, s. 189
[42] *Britanicca,* c. 18, s. 608
[43] *a.g.e.,* s. 608
[44] *a.g.e.,* s. 609

Avrupa da milli devletlerin yükselişi özellikle Fransa tarafından başka ülkeler veya toprakları sahiplenmenin başlamasına neden olan himaye sisteminin kullanılmasının artmasına yol açtı. Bu yöntem 19. yüzyılda kolonisel yayılmanın aracı olarak geliştirildi[45]. Bununla birlikte Napolyon'un savaşlarından sonra himaye sisteminin kurulması, büyük güçler tarafından güç dengesi sağlayan araçlar olarak kullanıldı. Her ne kadar himayelerin bazılarında İngiltere'nin Mısır'ı zor kullanarak himaye altına alması gibi yapılsa bile, çoğu zayıf bir devletin uluslar arası ilişkilerini diğerine devrettiğini belirten şartları içeren bir antlaşmayla kuruluyordu.

2) Devletler Hukukuna göre Himaye

Bağımsızlığı kısıntılı devletler kategorisinin başında himaye altında devletler yer almaktadır. Himaye iki devlet arasındaki hukuksal ilişkidir. Bu ilişkinin taraflarından birisi koruyucu devlet (*hâmi devlet*), diğeri korunan devlet (*mahmî devlet*)tir. Himaye ilişkisi bu iki devlet arasında akdolunan bir antlaşma ile kurulur. Fransa ile Fas arasındaki 30 Mart 1912 tarihli Himaye Antlaşması gibi[46].

Devletler hukuku himaye konusunda, manda sisteminde olduğu gibi genel prensip ve kurallar koymamıştır. Himaye de mahmi devlet milletler arası bütün münasebetlerinin idaresini hâmi devlete verdiği gibi, bazı iç işlerinde de yetkiler tanır. Buna karşılık hâmi devlet mahmi devletin ülke bütünlüğünü korur[47]. Himaye mahmi devletin milletler arası kişiliğini yitirmesi sonucu doğurmaz. Böyle olsaydı, koruyan ve koruyan devletler arasında çıkacak bir savaş iç savaş sayılmak gerekirdi. Oysa bu çeşit bir savaş milletler arası savaş sayılır[48].

Korunan devlet koruyan devletin bir parçası sayılmaz. Koruyan devlet yetkilerini ancak aralarındaki anlaşma hükümlerine göre kullanır. Ülke üzerinde prensip olarak korunan devletin kanunları yürürlüktedir. Korunan devlet vatandaşları koruyan devlet vatandaşı olmazlar fakat hâmi devletin diplomatik himayesinden faydalanır. Koruyan devletin üçüncü devletle savaşa girmesi, bu savaşa korunan devleti de sürüklemek sonucunu vermez. Koruyan devletin üçüncü devletle imzaladığı antlaşmalar, korunan devleti bağlamaz ve korunan devlet üzerinde uygulanmaz. Ancak koruyan devlet korunan devlet adına antlaşma imzalama yetkisine sahiptir. Bu çeşit antlaşmalar kuşkusuz mahmi devleti bağlar ve ülkesi üzerinde uygulanır[49].

Bugün pek çok himaye antlaşması sona ermiş, mahmi devletler bağımsızlığa kavuşmuşlardır. Yürürlükte olan himaye antlaşmalarından birisi

---

[45] *a.g.e.*, s. 608
[46] Çelik, *Milletler Arası Hukuk I*, s. 371
[47] Y. Altuğ-E. Nomer, *a.g.e.*, s. 35
[48] Çelik, *a.g.e.*, s. 373
[49] Çelik, *a.g.e.*, s. 373

Monako ile Fransa arasında 1918'de yapılandır. Himaye her ne kadar iki devlet arasındaki hukuksal bir ilişki ise de devletler arası hukuka göre yukarıda belirdiğimiz gibi pek çok kurala bağlıdır. Bu kuralların uygulanması ise daha çok koruyucu durumda olan devletin niyetine bağlıdır. İyi niyetle ve insani değerlere biraz saygılı olunması korunan devletin daha aza sömürülmesi gibi bir sonucun ortaya çıkmasını sağlar.

İkisi de bir sömürü sistemi olmakla birlikte *manda ve himaye arasındaki hukuki ve uygulama farklılıklarını* ana hatlarıyla şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Manda da vekalet söz konusudur, himaye de doğrudan koruyuculuk vardır.

2. Manda da Cemiyet adına hareket etme söz konusudur, himaye de aracı yoktur.

3. Manda da devletler arası kabul edilmiş bir Misak'a göre hareket vardır, himaye daha keyfi görünmektedir.

4. Manda da Milletler Misak'ına göre çeşitli kategoriler vardır, himayede bu yoktur.

5. Mandanın hangi ülkelere uygulanacağı önceden belirlenirken, himayede böyle bir belirginlik yoktur.

6. Manda da genellikle süre söz konusu olmasına rağmen himayede her zaman böyle bir uygulama yoktur.

7. Manda da ülkelerin eğitilmesi söz konusudur, himayede daha çok dışarıya karşı fiziki koruma önemli görünmektedir.

8. Manda sistemi yeni olmasına rağmen (20. yüzyılda ortaya çıkmış ve uygulanmıştır) himaye çok eskilere dayanmaktadır (eski çağa kadar).

9. Manda sisteminde vekaletin mahiyeti halkın gelişme derecesine, coğrafi ve iktisadi durumuna göre değişmesi yanında himayede bu durumlar şarta bağlı değildir yani karşılıklı antlaşma geçerlidir.

10. Manda rejiminde mandaterin faaliyetleri hakkında Milletler Cemiyetine yıllık rapor vermesi söz konusudur, himayede ise bu yoktur.

11. Manda sisteminde direk bir denetim vardır, himayede ise bu yoktur.

12. Manda sistemi uygulanan devletler içinde bağımsızlık hareketi himaye altındaki devlete göre daha başarılı ve erken olabilir.

Bu iki sistemin ayrılıklarına rağmen **sonuç itibariyle ortak noktaları** da mevcuttur. Bu ortak noktaları şu şekilde ifade etmemiz mümkündür:

1. Her ikisi de sömürgeci devletlerin bulup uyguladıkları bir yoldur.

2. Her ikisinde de insancıl amaçlar maskesi vardır.

3. Her ikisi de bazı istisnalar dışında Avrupa ülkelerine uygulanmamıştır. (uygulananlarda gerçek anlamda bir korumadır. Monako prensliği gibi)

4. Her ikisi de temelde sömürme ve emperyalizm prensiplerine dayalıdır.

Bu bilgilerden de anlaşılacaktır ki manda ve himaye adı verilen bu sömürü sistemleri günümüzde sömürgeci devletler tarafından geçmişte olduğu gibi bazı devletleri parçalamak ve bazılarını da sömürmek amacıyla başka adlar altında tıpkı Irak'ta olduğu gibi uygulanmaktadır.

3. IRAK MANDASI:

Irak'ın İngiliz manda yönetimine girmesi aniden yada tesadüfi olarak gerçekleşmiş bir durum değildir. Gerek Birinci Dünya Savaşı'nda yapılan gizli paylaşma antlaşmalarına baktığımızda gerekse, İngiltere'nin petrol bölgelerine ilgisi ve 1878 Berlin Antlaşması sonrası Osmanlı Devleti'ni paylaşma politikasına baktığımızda durum daha açık bir şekilde görülecektir. İngiliz'ler Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasından hemen sonra 20 Kasım'da Basra'yı ele geçirirken, savaşın sonuna doğru Kutü'l Ammare, Kerbela, Necef ve Bağdat'ı da işgal etmişlerdir. 1918 yılındaki Mondros Ateşkes Antlaşması sonrası ise ateşkese rağmen Musul ve Kerkük'ü işgal altına almışlardır.

İngiltere işgaller sırasında ve öncesinde Irak halkını zayıflatarak içten yıkma hesapları yapmıştır. Bu nedenle mezhep, ırk ayrımlarını körükleyen bir politika izlemiştir. Bu dönemde halk iki politika etrafında toplanmıştır.

a) Yöneticiler, bürokratlar. Bu kesime mensup olanlar üst düzeyde memur ve subaylar çoğunluktaydı. Yabancı ülkelerde eğitim görmüş zengin aileye mensup birçokları da bu grup etrafında toplandı. Bu kısım, kendilerini aydın saymakta ve bu yüzden siyasi önderliği ellerinde tutarak Irak halkının geleceği ile ilgili kararları almaya yetkili olduklarına inanmaktaydı. Oysa ki, aslında giderek kendi halkına ve toplumunun değerlerine karşı yabancılaşmış batının sanayileşme ve teknik gelişmeleri karşısında paniğe kapılarak aşağılık kompleksine düşmüş insanlardı bunlar. Bu yüzden de çevrelerinde olan bitenleri, kendi dinlerini, gelenek ve göreneklerini, halkın inançlarını ve değerlerini suçlamak, çarpıtmak ve inkar etmek yoluyla yorumlamaktaydılar. Böylece batı tarafından, sömürgeci devletler tarafından yönlendirilmeye hazır bir tabaka olarak görevlendirilmeyi bekliyor gibiydiler.

b) Din adamları ve bunların etrafında kümelenmiş geniş halk kitleleri. İngiliz işgali öncesi ve sonrasında bu din adamları her zaman için muhalefetlerini sürdürdüler. İşgalci birliklere karşı çıkılabilmesi için mezhep ve kavmiyetle ile ilgili olarak yapılan kışkırtmalara tavır alıp birlik içinde

mücadele ederek bağımsızlaşmayı önerdiler. Müslüman din adamlarının birlik olma çağrısı mezhep kışkırtıcılarının komploları yüzünden fazla başarılı olamadı. Bun din alimleri içerisinde Muhammed Kazım Yazdi dikkati çekmekteydi. Yazdi'nin vefatından sonra yerini Ayetullah Şirazî aldı.

Bunu takip eden yıllarda İngiltere'nin güdümünde kurulan hükümetler, din adamlarının bilinçli muhalefetinden kendilerini kurtaramadılar. Gerçekte bazı sermayedarlar ve aşiret reisleri İngiltere'nin herhangi bir referanduma gerek duyulmaksızın yönetimde bulunmasını istediklerini belirtmekteydiler. Bunlar Irak'ın ancak İngiltere'nin desteğiyle ayakta duracağına ve gelişeceğine inanmışlardı. Din adamlarının geleneksel konumlarını yerici konuşmalar yapılırken "Arap" olmanın her şeyin üstünde bir erdem olduğu anlatılıyordu. Ve Araplar, İngiltere'nin desteğiyle Osmanlı'nın esaretinden kurtulacaklardı. Güçlü bir Irak ideali, böyle sanayii gelişmiş bir ülkenin himayesi altında gündeme getirilebilirdi ancak; böyle deniliyordu ülkenin aydın çevrelerinde. Ne var ki, artık ülkede Müslümanların toplu olarak haklarını savunacakları ve isteklerini beyan edebilecekleri bir ortam bulunmamaktaydı. İngiltere, Irak toprakları üzerinde kendisini taahhüt edecek bir hükümetten başka hiçbir otorite tanımak istemiyordu gerçekte ve ülkeye yönelik politikası, bu çerçeve içerisinde çizilerek Iraklı Müslümanlar aleyhine bir yığın entrika getiriyordu. Irak'la ilgili geniş çapta ve uzun vadeli planlar yapmış olan İngiltere stratejisini dört temel esasa dayandırıyordu:

1. Ülkede mezhebe ve ırka dayalı iç karışıklıkların çoğaltılması için çalışmalar yapılması.

2. Halka tüketim kültürünü ve konforizmi aşılamaya çalıştılar. Böylelikle toplumsal asıl sorunlar halkın gündeminden uzaklaşmış oldu. Özellikle sömürü meselesi üzerinden düşünceler uzaklaşsın istenildi.

3. Batı kültürü bütün dallarıyla birlikte halka empoze edilmeye çalışıldı. Böylelikle halkın Batı'ya tam bir bağımlılık içinde olması sağlanacaktı. 4- Müslüman Iraklı gençler kabarelere, içki salonlarına ve fesat yuvalarına düşürülmeye çalışıldı. Gençler arasında ahlak düşüklüğünün sağlanışıyla birlikte İngiliz sömürücü emelleri fazla bir direnişle karşılaşmaksızın hedefine varabilecekti"[50].

İngilizlerin Iraktaki bu yapıyı çok iyi tahlil etmiş olmalarına rağmen bölgeyi kontrol etmeleri ve nüfuz sağlamaları çok kolay olmamıştır. Savaş sonunda Irak vilayetlerinin geçici yönetimi Albay Arnold Wilson'a verildi. Yardımcısı da Gertrude Bell idi. Bell himaye, Wilson ise özerlik yanlısıydı. Daha sonra fikir birliğine varmışlardır. Yukarda da değinildiği gibi "Wilson'a göre temel sorunlardan biri, Mezopotamya da, ki yaklaşık iki milyon Şiî'nin

[50] Meryam İmamzade, *Irak Dosyası*, İstanbul 1986, s. 91-95

Sünnî azınlık toplumunun hakimiyetini kabul etmeyecekleri idi[51]. Bunun yanında Wilson "Bağdat'ın ticari yaşamına hakim olan geniş Yahudi topluluğuyla, Türkiye'den göçüp Musul bölgesine yerleşmiş önemli Nasturi Hristiyan topluluğunun da unutulmaması gerekiyor.Irak nüfusunun %75'nin aşiretler halinde yaşadığını ve bir hükümete tâbi olmak konusunda hiçbir geleneklerinin olmadığını Londra'ya bildiriyordu"[52].

1918'den 1920'ye kadar İngiliz işgalinde Irak'ın geleceğinin ne olacağı konusunda belirsizlik devam ediyordu. Bu süre içerisinde Paris Barış Konferansı toplanmış, Milletler Cemiyeti Misak-ı (anayasası) kabul edilmiş ve "manda sistemi" de bu anayasanın içinde yer almıştı. Bu yüzden "üç yüz yıldan fazla Türk yönetiminde kalan Irak üzerinde manda yönetiminin kurulması önemli bir meseleydi"[53].

Belirsiz durum Araplarda ki huzursuzluğu artırırken aynı zamanda onların kendi aralarında örgütlenmesine de yardımcı oluyordu. Nisan 1920'de San Remo'da toplanan konferanstaki görüşmeler sonunda Irak, 1916 Sykes-Picot antlaşması esas alınarak A tipi manda idaresi adı altında İngiliz mandasına bırakılırken, 3 Mayıs 1920'de yapılan açıklamada "kurumların bağımsızlığının geliştirilesi amaçlanmıştır" denilmiştir[54].

İngiliz manda yönetiminde on sekiz vilayete ve üç bölgeye ayrılmıştı. Kuzeyde Kürt bölgesi güney Şiî bölgesi ve Irak merkez bölgesi olmak üzere. Ancak konferanstan öncede Fransız ve İngilizler arasında petrol şirketleri Irak petrollerini paylaşmıştı. Amerika'yı rahatsız edende bu idi. Nitekim, "Amerikan firması Standart Oil of Newyork (Socony), 1919 yılında iki mühendisini Irak'a petrol aramak üzere göndermiştir. Bunlardan birisi yazdığı mektupta "*...pasta o kadar büyük ki bunun Amerika'ya ait olması için her şey yapılmalıdır*" şeklinde görüşlerini belirtmiştir. Mektubun işgal altındaki İstanbul'da İngilizlerce ele geçirilmesi üzerine Londra, Irak yüksek komiseri Arnold Wilson'a jeologların petrol araması yönünde talimat vermiştir. Bu gelişme nedeniyle Socony firmasının talebi üzerine Amerika dış işleri bakanlığı İngiltere'yi protesto etmiştir. Benzeri çıkar çatışmaları bir süre daha devam ettikten sonra her biri %23.75 hisseye sahip Angulo-Persiyan Oil Company (daha sonraları BP adını almıştır): Royal Dutch Shell ; Standart Oil of New Jersey ve Socony-Vacuum (Mobil); Compagnie Francaise des Petroles firmalarından oluşan ok uluslu Irak petrol şirketi kurulmuş kalan %5 hisse ise Ermeni asıllı Gülbenkyan'a verilmiştir"[55].

---

[51] David Fromkin, *Barışa Son Veren Barış, Modern Orta Doğu Nasıl Yaratıldı? 1914-1922* (Çev. Mehmet Harmancı), İstanbul, 1994, s. 448

[52] *a.g.e.*, s. 448

[53] Abid A.Al-Marayati, *A Diplomatic History of Modern Iraq*, New York, 1961, s.12

[54] *a.g.e.*, s. 12

[55] http:\\ www.basarm.com.tr, *Orta Doğu Su Sorunları ve Türkiye*, 02.03.2003, s. 2/3

San Remo'dan gelen haberler üzerine manda sistemi büyük vilayetlerde yapılan protesto gösterileriyle protesto edildi. Yapılan konuşmalarda İngiliz Kralığı'nın Irak'ın bağımsızlığına doğru adım atmalarını rica ediyorlardı[56].

Bu protestolardan önce Irak milliyetçileri 8 Mart 1920'de Şam'da toplanarak Suriye ile ekonomik ve politik birliği amaçlıyorlardı. Irak delegelerinin bir kısmı ise "iki ülkeyi Şam ve Bağdat hükümetleri arasında bölüştürmeyi savunmaktadırlar"[57]. Irak'ta o dönemde yayınlanan *İstiklal* gazetesinde manda adında sistemin yapılamayacağı, çünkü mandanın bağımsızlığı ortadan kaldırdığı belirtilir. Kelimenin sömürgeciler tarafından kullanıldığı ve *himayah, itiman, muhalif* kelimelerine bezediğini; bunların hepsinin manda diye tercüme edildiği ve zayıf milletler yapıldığı. Sadece isminin değiştiği aynı yolla insan özgürlüğünün konuşulduğu, zayıflara yardım vs."[58] ifadeler yer alır.

İsyan hareketi gittikçe büyümekte İngiliz birliklerinin azlığı nedeniyle kontrol altına alınamamaktaydı. Lawrence ve itilaf kuvvetleriyle birlikte Osmanlı'ya karşı çarpışan Nuri El-Said ve üst düzey Iraklı subayların ülkelerine dönmesine yasaklanmış olmalarına rağmen "pek çok militan, Mezopotamya'nın bağımsızlığını isteyen Şam deklarasyonlarından sonra bölgeye dönmüştü. Ayrıca Mustafa Kemal yanlılarının Türkiye'den gönderdiği ajanlardan da söz ediliyordu[59]. Irak'ta esas itibariyle bu direniş hareketinin önderliğini Şiî lider Ayetullah Şirazî'nin yaptığını daha önce belirtmiştik. Şirazî'nin "İngiltere'nin mandasını reddetmesi"[60] Müslüman halkın ayaklanmasında önemli bir etken olmuştur.

İngiliz yüksek komiseri Wilson'un yardıma çağırdığı çöllerde efsaneleşmiş Albay Gerald Leachman, 11 Ağustos'ta Bağdat'tan ayrılırken bir aşiret şeyhinin emriyle arkadan vurularak öldürüldü[61]. Leachman'ın öldürülmesi isyanın daha çok büyümesine katkı yaptı. Her ne kadar hareketin lideri Mirzaî Şirazî'nin 1920 yılı Ağustos'un da ölmesine rağmen birleşik bir Irak için Şeyhul-Şerîa-i İsfahanî bu direnişi sürdürdü. Bu sırada İngilizlerin askeri güçleri artmakta ve silah üstünlüğü sürmekteydi. İsyan hareketini kontrol altına almaya çalışan Wilson Arap liderlere barış önerisinde bulunmuş bir yandan zaman kazanarak isyanı bastırmaya çalışırken öte yandan bu teklif Arap liderleri arasında fikir ayrılığına neden olmuştur. Aynı zamanda İngilizler Bağdat, Necef, Kûfe'yi de ele geçirdiler ve antlaşma sağlandı.

Bu anlaşmaya göre;

---

[56] Al- Marayati, *a.g.e.*, s. 12
[57] Fromkin, *a.g.e.*, s. 449
[58] Al-Marayati, *a.g.e.*, s. 12
[59] Fromkin, *a.g.e.*, s. 450
[60] İmamzade, *a.g.e.*, s. 96
[61] Fromkin, *a.g.e.*, s. 450

1. İngiliz esirlerinin serbest bırakılması.

2. Direnişçilerin elektrik ve telefon hatlarında hasar yapmaktan vazgeçmesi.

3. İngilizlerin direniş harekatına mensup Iraklıları takip etmemeleri.

4. Tüm Irak'ta *milli nitelikli bir hükümetin kurulması*[62]. Buna rağmen asayişin sağlanması 1921 Şubat'ını bulmuş ve İngiltere isyanı bastırmak için 450 ölü ve yaklaşık 1500 yaralı vermişti.

Ayaklanmaların temel nedeni manda yönetimi olmakla birlikte isyanın uzun sürmesi ve destekçileri konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bu konuda Fromkin şunları yazar; "ayaklanmanın kökeni konusunda İngilizlerin kafası karışıktı. Arnold Wilson 13 neden sıralıyor, en çok Faysal taraftarları ve Mustafa Kemal Türkiye'si üzerine duruyordu. Bunların Amerikan Standard Oil petrol şirketi çıkar çevrelerince desteleniyor olabileceğini vurguluyordu. Hindistan bakanlığına bağlı bir istihbarat subayı, Faysal'ın ve (kendine göre) Moskova ve İsviçre kanalıyla Berlin'den hala emir almakta olan Türklerin içinde olduğu bir komployu gösteren bir plan ortaya çıkardı. Bu plan Londra'da kabine üyeleri arasında dağıtıldı.

Irak'taki esrarengiz ayaklanmalar normalde sakin olan İngiliz Hindistan'ı yönetiminin dengesini kaybetmesine neden oldu. Arnold Wilson 1920 son baharında İngiliz hükümetine *Mezopotamya da Arap yönetimi kurulması konusunda gerçek bir istek olmadığını, Arapların İngiliz egemenliğini tercih edeceklerini* bildirdi.

Londra'da Ortadoğu'da olanlar konusunda bir fikir birliği yoksa da, büyük bir çoğunluk bu olayların dışarıdan kışkırtıldığına ve Doğu'daki tüm olayların birbiriyle ilişkili olduğuna inanıyordu. Bunların kaynağı konusunda da çeşitli adlar ortaya atılmaktaydı: "Enver Paşa, Mustafa Kemal, Faysal, Panislamcılar, Almanlar, Standard Oil, Yahudiler ve Bolşevikler"[63].

Bu isyanlar sırasında İngilizler tepkileri azaltıp Irak üzerindeki manda yönetimini düzenli bir şekilde uygulayabilmek için yönetim değişikliğine gitmişlerdir. Acele olarak Tahran büyükelçiliğinden Sir Percy Cox'ı Irak'a yüksek komiser olarak çağırdılar[64].

12 Mart 1921'de Kahire konferansı toplanır. Konferansta dört temel unsur konuşulacaktı. Faysal'a Mezopotamya tahtı önerilecek; ama bu teklifin İngiltere'den değil de yerli halktan gelmiş gibi gösterilmesi için her türlü çaba harcanacaktı. Ülkede İngiliz varlığını sürdürmek için askerler hava üssü

---

[62] İmamzade, *a.g.e.*, s. 99
[63] Fromkin, *a.g.e.*, s. 451-452
[64] Sydney Nettleton Fisher, *The Middle East A History*, London 1966, s. 417

stratejisine kaydırılacaktı[65]. Kürt meselesi ve Ürdün konusu da konferans gündemindeydi. 22 Mart'ta konferans bitmişti.

Faysal'ın Irak'a gelişi de Lawrence tarafından planlanmış ve halkın gözü boyanmıştı. İngiliz danışmanların önerileriyle hareket eden Faysal; "Londra'dan Hicaz'a gitti. Basra'ya 24 Haziran'da ayak bastı. Gemideyken yerel resmi liderliğin -Nakib'in başında bulunduğu Bağdat'taki Bakanlar Konseyi'nin- kendisini milletin konuğu olarak davet ettiği haberini aldı. 11 Temmuz'da Faysal'ın Irak meşru hükümdarı olması kararını kabul etti. Konsey 16 Temmuz'da seçimin yasallaşması için bir plebisit yapılmasını kararlaştırdı. İçişleri Bakanlığı 18 Ağustos'ta Faysal'ın evet-hayır oylamasında ezici bir zafer kazandığı ilan etti. 23 Ağustos'ta Faysal'ın taç giyme töreni yapıldı ve yeni krallığın adı Mezopotamya'dan Irak'a dönüştürüldü"[66].

Faysal'ın bağımsızlık isteği ve mandaya karşı çıkmasına rağmen. Toleranslı tutumu, bilgi ve tecrübesi yanında İngiliz desteği olmaksızın tahtta kalamayacağı bilinci ile İngilizlerle görüşmelerini sürdürdü. Faysal ile al-Gailani bir anlaşma taslağı hazırladı ve İngilizlerle birkaç politik krizi atlattıktan sonra 10 Ekim 1922'de antlaşma imzalandı[67].

Bu andlaşma ile mandanın pek çok hükmü kabul edilirken, andlaşma 20 yıllık bir süreyi kapsıyordu; ancak Irak'taki muhalefet nedeniyle 6 ay sonra 4 yıla indirildi[68]. Bunun yanında Irak'ın İngiliz askerleri tarafından kontrol edilmesi yanında, ekonomik bakımdan da kontrolü üstü kapalı kabul ediliyordu[69].

İngiliz yüksek komiserlerinin çeşitli raporlarında belirttiği gibi "Irak, Iraklıların olması yanında; İngiliz danışmanlar ve müfettişler yönetiminde yardımcı olacaklardı. Pek çok konularda İngiliz yüksek komiserin tavsiye ve önerilerini Irak yönetimi uygulayacaktı. Eğitimden, malî konulara kadar ve yapılacak anayasada da İngiliz önerileri dikkate alınacaktı"[70]. Yine aynı eserde, "Mr.Merlin'in gözlemi şudur: (Milletler Cemiyeti üyelerinden) İngiliz hükümeti, Irak hükümeti üzerinde bir yaptırım uygulanmaktaydı. Irak hükümeti mandanın şartlarına aykırı bir davranış gösterirse, yeni antlaşmada bu durum gözden geçirilir. İngiliz nüfuzuna rağmen hükümetin kral ve meclisi vardı. Ancak egemenliği sınırlıydı. Milletler Cemiyetince onaylanan bu antlaşma şartlarının yarattığı durum ülkede mandanın karakteri ile ilgili tartışmaları çoğalttı." Buna rağmen bu antlaşma 1924 eylülünde *A sınıfı manda* olarak

---

[65] Fromkin, *a.g.e.*, s. 503-504
[66] Fisher, *a.g.e.*, s.417, Fromkin, *a.g.e.*, s. 508-509
[67] Sing, *a.g.e.*, s.108-110
[68] Fromkin, *a.g.e.*, s. 510
[69] Fisher, , *a.g.e.*, s.418
[70] Al- Marayati, *a.g.e.*, s. 13-14

Milletler Cemiyeti Konseyince onaylandı[71]. Irak'ta bu antlaşmalar ve uygulamalar çerçevesinde 1924 yılında bir anayasa yapılmıştır. 1926'da ve 1927'de yeni antlaşmalar imzalanırken 1930'da yine yenilenmiştir. 1932 yılında Irak'ın Milletler Cemiyeti üyeliğini taahhüt eden bu antlaşma ile 25 yıl süreyle her iki ülkenin dış politikada işbirliği yapmaları, İngiltere'nin hava üssüne sahip olması ve Irak ordusunun İngilizlerce eğitilmesi kararlaştırılmıştı.

30 Mayıs 1932'de imzalanan ve 3 Ekim 1932 ilan edilen bir andlaşma ile Irak Milletler Cemiyeti'nin üyesi olmuş ve böylece Irak üzerindeki manda yönetimi sona ermiştir. Finans, iş, eğitim ve mali konularda antlaşma hükümlerine göre diğer milletlerin danışmanlarından daha çok İngiliz danışmanlar kullanılacaktı. "Bu antlaşmayı İngiliz yüksek komiseri Sir Françis Humphrys ve Irak Başbakanı Nuri al-Said Paşa imzaladı. (Bkz: Ek-1) İngiliz yüksek komiserliği, İngiliz Elçiliği oldu. Manda yönetimi kalktı ve Irak bağımsız bir devlet oldu[72].

Ancak, halktaki genel kanaat, Irak petrollerinin çok uluslu şirketlerin kontrolünde olması ve yapılan bu 1932 antlaşması nedeniyle gerçek anlamda bir bağımsızlığın elde edilemediği yönünde olmuştur. Aynı zamanda pek çok konu Milletler Cemiyeti'nin taahhüdü altına sokulmuştur ki, bu antlaşmanın (deklarasyon) özellikle 12-16. maddeleri Irak'ın bağımsız olmadığının delilidir diyebiliriz.(Bkz: Ek-1) Bugünkü problemlerin temelini ve çözümünü o dönemde aramamız herhalde en doğru ve isabetli yol olacaktır.

5. SURİYE MANDASI

Birinci Dünya Savaşı sonuna doğru Suriye ve Lübnan bölgesi de İngilizler tarafından işgal edilmişti. İngiliz general Allenby, barış görüşmelerinin sonuna kadar Mekke Prensi Faysal'ın Şam'da Suriye yönetimini yürütmesine izin vermişti. Faysal 1919 yılının büyük bir kısmını Avrupa'da İtilaf Devletleri ile olan görüşmelere ayırmıştı[73].

Bu bölge özellikle 1919 ve 1920 yıllarında yukarıda değindiğimiz Irak gibi sürekli karışıklıklar içinde olmuştur. Faysal'ın çağrısı ile Suriye Genel Kongresi toplanır. Faysal'ın isteği; "kongrenin, barış konferansına sunulacak talepleri onaylamasını ve kendisinin Suriye bölgesi halklarının gerçek sözcüsü olduğunu kabul etmesini istiyordu"[74]. Ancak kongreye katılanların çoğu bugünkü Suriye,Lübnan, Ürdün, İsrail'in bulunduğu bağımsız Büyük Suriye istiyordu.

Yapılan kongre ile bu istekler uygulamaya konulamadığı gibi, sürekli değişen planlar ise kararsızlık ortamını daha çok etkiliyordu. Faysal Fransız

---

[71] Evans, *a.g.e.*, s. 318-319
[72] Fisher, *a.g.e.*, s. 418
[73] Evans, *a.g.e.*, s. 236-240
[74] Fromkin, *a.g.e.*, s. 433

Başbakanı Clemenceau ile gizli bir anlaşmaya varmıştı.Buna göre "Faysal, Fransa'nın gevşek bağlardan oluşan himayesi altındaki bağımsız Suriye'ye egemen olacaktı"[75]. Clemenceau'nun iktidardan düşmesi Faysal'ın bu amacını da boşa çıkardı. 14 Ocak 1920'de Şam'a döndüğünde Arap milliyetçilerinden oluşan bir komite Faysal'a "Biz hem İngiltere'ye, hem de Fransa'ya karşı savaş etmeye hazırız"[76] diyorlardı.

İkinci Suriye Genel Kongresi 1920 Martı başında toplanarak, "Suriye'nin Lübnan ve Filistin'i kapsamak üzere "doğal" sınırları içinde ve Faysal'ın hükümdarlığı altında tümüyle bağımsız olduğunu ilan eden bir karar aldı. Bu sırada ABD Senatosu, Versay antlaşmasını ve Milletler Cemiyeti antlaşmasını kesin olarak reddetmişti. Buna rağmen İngiltere ve Fransa 24 Nisan 1920'de San Remo'da anlaşarak Suriye'nin mandası Fransa'ya verildi[77]. Hatıralarında Numan Menemencioğlu Ayın Tarihi Aralık sayısına dayanarak şöyle diyor:

"Müttefik ve müşarik devletler yüksek meclisinin mandalar tefvizine müteallik kararı. 25 Nisan 1920 Mandalara mütedair madde hükümlerinin atideki veçhile olması kararlaştırılmıştır:

"Yüksek akid devletler Milletler Cemiyeti Misakı'nın birinci kısmının 22nci maddesinin 4ncü fıkrasına tevfikan Suriye ile Mezopotamya'nın kendilerini bizzat idareye muktedir oluncaya kadar bir mandater tarafından onlara iradi vesayada ve yardımlarda bulunması şartile muvakkaten müstakil devlet tanımaları hususunda mutabık kalmışlardır. Mezkur devletlerin hudutları tesbit edilecek ve mandaterlerin intihabı başlıca müttefik devletler tarafından yapılacaktır.

Zikri geçen memleketler hakkındaki mandalara mütedair hükümler başlıca müttefik devletler tarafından tanzim edilecek ve Milletler Cemiyeti meclisinin tasvibine arz olunacaktır.

Başlıca müttefik devletler tarafından intihap edilen mandaterler Suriye için Fransa ve Mezopotamya ile Filistin için İngiltere'dir"[78].

Manda sistemine göre Suriye çeşitli vilayetlere ayrılırken İskenderun'a da özel statü veriliyordu[79].

27 Mayıs 1920'de Fransız komutan Gourand kabulü mümkün görünmeyen bir öneri götürür Faysal'a. Faysal şartları kabul edeceğini bildirmesine rağmen Şam Fransızlar tarafından 26 Temmuz'da işgal edilir ve 28 Temmuz'da Faysal

---

[75] *a.g.e.*, s. 434
[76] *a.g.e.*, s. 435.
[77] Evans, *a.g.e.*, s. 238
[78] *Türkiye Dış Politikasında 50 Yıl Montreux ve Savaş Öncesi Yılları (1935-1939)*, TC. Dışişleri Bakanlığı Araştırma ve Siyaset Planlama Genel Müdürlüğü, Ankara 1973, s. 158
[79] Fisher, *a.g.e.*, s. 413-417, *Türkiye Dış Politikasında 50 Yıl*, s. 157

sürgüne gönderilir zaman zaman çeşitli isyan hareketleri olsa da Fransa Suriye üzerindeki manda yönetimini sürdürmüştür. Milletler Cemiyeti de 29 Eylül 1923 tarihinde Fransa'nın manda yönetimini onaylar[80]. 1924 yılında Suriye yönetimi ile Fransızlar arasında bir uzlaşma antlaşması yapılır. İki yıl sonra Şam'da Fransızlara karşı isyan hareketi başlarken Fransızlar ise şiddetli tepki göstererek Şam'ı topa tutarlar aynı yıl 30 Mayıs 1926'da Fransa ile Suriye arasında "dostluk ve iyi komşuluk sözleşmesi" imzalanır. Bu arada Fransa'nın Suriye'deki temsilcisi Ponsot değiştirilerek yerine Jounevel getirilir. 1928 Şubat'ın da kurulan yerel hükümetler yönetimini 1939'a kadar sürdürür[81].

Aşağı yukarı yirmi yıllık Fransa'nın Suriye üzerinde uyguladığı manda sistemi ile ilgili olarak özetle şu uygulamalar yapılmıştır: "yirmi yıllık sürede Fransa Suriye hükümeti ile uğraştığı ve başarısız oldu. Paris tarafından politikalar zorbaca dikte edildi. Akılsızca ve temeli anlayışsızlığa dayalı olarak Fransız yönetimi Suriye'de görevlere karşı kapıları kapattı. Genellikle kendini beğenmiş görevlileri Kuzey Afrika'dan getirdiler Suriyeliler Fransız yönetimini hiç istemediler, ilk Fransız danışmanlar azda olsa Suriyelilere kendilerini sevdirmeye çalışsalar bile"[82].

Evans ise şunları yazar: "Suriye halkı Milletler Cemiyeti denetimi altında bir büyük devletin önderliğini ve yardımıyla iş birliğine ve kendi hükümetini kurmaya istekliydi. Fransa hükümeti anayasa dayanan bir hükümetin kurulmasına yardımcı olmuş bunun yanında bütçenin hazırlanması, demiryollarının denetlenmesi, polis ve ordunun denetlenmesi Suriye'nin diplomatik ilişkilerini üzerine almıştı. Arapça resmi dil olurken Fransızca'ya özel önem verilmiş Suriye'nin her yerinde Fransız danışmanlara öncelik tanınmıştır"[83]. Burada belirtilen hususlar acımasızca zaman zaman zor kullanarak uygulanmıştı. Fransa 1936 yılında Suriyelilerle yapmış olduğu görüşmeler sonunda 9 Eylül 1936 tarihinde "dostluk ve ittifak antlaşması" imza ederek Suriye'ye bağımsızlık vermeyi kabul etmiştir. İskenderun sancağının durumu ise Türkiye ile Fransa arasında önemli bir problem olacaktır[84]. Fransa'nın Suriye üzerindeki etkileri 1945'e kadar devam edecektir.

6.SONUÇ:

Orta Doğu'nun bu günkü durumu hem Avrupalı devletlerin onu yeniden biçimlendirmeyi üstlenmesinden, hem de İngiltere ile Fransa'nın kurdukları hanedan, devlet ve politik sistemlerin sürekliliğini sağlama bağlayamamalarından kaynaklanmaktadır. İngiltere ile müttefikleri Birinci

---

[80] Evans, *a.g.e.*, s. 318, Fisher, *a.g.e.*, s. 415, *Türkiye Dış Politikasında 50 Yıl*, s. 158
[81] Fisher., *a.g.e.*, s. 416
[82] Fisher, *a.g.e.*, s. 417
[83] Evans, *a.g.e.*, s. 243-244
[84] *Türkiye Dış Politikasında 50 Yıl*, s. 159-165

Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında bölgedeki eski düzeni bir daha geri gelmeyecek şekilde yıkmışlardı.Orta Doğu'daki Osmanlı yönetimini onarılmayacak derecede parçalamışlardı. Onun yerini almak üzere devletler yaratmışlar, hükümdarlar getirmişler, sınırları değiştirmişler ve her yerde bulunan devlet sistemi yaratmışlardı; ama bu kararlara karşı olan önemli yerel muhalefetin tümünü susturamamışlardı.

1914-1922'deki olaylar, Avrupa'nın Orta Doğu sorununa bir son getirirken Orta Doğu'nun kendisinde bir Orta Doğu sorunu yaratıyordu. 1920'lerin çözümü Avrupalılar için Osmanlı İmparatorluğu'nun yerine neyin ve de kimin geçeceği sorunu çözmüştü; ancak Orta Doğu'daki bu düzenlemelere uyum sağlayamamış ve bunları devirebilecek yerel güçler vardır.

Anlaşmazlıkların bir kısmı, dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi hükümdarlar yada sınırlar hakkındaysa da Orta Doğu'da tipik olan şey daha temel iddiaların ortaya atılmasıdır. Bu iddialar sadece 1920'li yılların başlarında İngiliz ve Fransız kararlarıyla hemen yada daha sonra ortaya çıkan Irak, İsrail, Ürdün ve Lübnan'ın boyut ve sınır sorunlarını değil, var olma haklarını da söz konusu etmektedir. 21. yüzyılın şu anında Orta Doğu, dünyanın ulusal ölüm kalım savaşlarının hala sık sık yapıldığı bir bölgesidir.

Sorunlar daha da derindir; Kürtlerin yada Filistinli Arapların politik kaderleri gibi görünüşte çözünülmesi olanaksız ama belirli konuların altında Avrupa'da icat edilip orya yerleştirilmiş olan modern politik sistemin, Orta Doğu'nun yabancı toprağında yaşayıp yaşayamayacağı gibi daha genel bir sorun yatmaktadır. Bu modern politik sistemin belirgin özelliği bir çok şeyin yanı sıra, dünyanın ulusal yurttaşlık temelinde bağımsız laik devletlere bölünmesidir.

Birinci Dünya Savaşı döneminin Avrupalı devlet adamları bir dereceye kadar bu sorunu ve önemini anlamışlardı Müttefik liderler Orta Doğu'yu ilhakı planlamaya başladıklarında İslamiyet'in bölge üzerindeki hakimiyetinin, politik manzaranın başlıca unsuru olduğunu ve bununla yaşamak zorunda olduklarını kavradılar.

Dini yada diğer nedenlerle 1920'lerin çözümüne yada bu çözümün dayandığı temel varsayımlara karşı devam ede gelen yerel muhalefet, bölgede politik yaşamın belirgin özelliğinin açıklamasını vermesidir: Orta Doğu'da meşruluk duygusu ve oyunun kurallarında uyuşma yoktur; ve hangi sınırlar içerisinde olursa olsun, kendilerine ülke adı veren birimlerin ve bunların yöneticileri olduklarını iddia edenlerin meşruiyeti hakkında da ortak bir inanç yoktur. Bu anlamda ele alındığında, Osmanlı sultanlarının halefleri henüz kalıcı olarak yerlerine oturmamışlardır; müttefiklerin, 1919-1922 yılları arasında bu halefleri yerleştirirken kalıcılığı sağladıklarına inanmış olmalarına rağmen.

Zamanımızda devam eden Orta Doğu krizinde de konu aynıdır: Çeşitli halklar yüzyıllardır alıştıkları İmparatorluk düzenin yıkılmasından sonra kendilerine yeni politik kimlikler yaratmak için nasıl birleşecek?

EK:1

Irak Krallığının Deklarasyonu

Irakta Manda Rejiminin Bitimi Münasebetiyle Kanun

I. Bölüm

1. Madde: Bu bölümde ifade edilen taahhütler Irak'ın temel kanunları olarak kabul edilmiştir ve hiçbir kanun, tüzük ve resmi hareket bu maddelerle çelişemez veya bunlara karşı olamaz, hiçbir kanun, tüzük ve resmi hareket şimdi veya ileride bunların üstüne geçemez.

2. Madde: 1.Doğum, milliyet, dil, ırk ve din ayrımı olmaksızın Irak'ta yaşayan bütün insanların hayat ve hürriyetlerinin korunması taahhüt edilecektir.

2. Irak'ta yaşayan bütün insanlar, kamu düzeni ve genel ahlaka aykırı düşmemeleri şartıyla, yalnız ve grup halinde, benimsedikleri herhangi bir inanç, din veya felsefeye ibadet etme hakkına sahiptir.

3. Madde: Irak'ta 6 Ağustos 1924'te yaşamlarını sürdürmekte olan Osmanlı tebası, bu tarihte, Lozan Barış Antlaşması'nın 30. maddesi ve 9 Ekim 1924 tarihli Irak Vatandaşlık Kanunu'nun koyduğu şartlara bağlı olarak Osmanlı vatandaşlığından çıkarak Irak vatandaşlığını kazanmış addedileceklerdir.

4. Madde: 1.Bütün Irak vatandaşları kanun önünde eşit olacaktır. Irk, dil ve din ayrımı olmadan aynı medeni ve siyasi haklardan faydalanabileceklerdir.

2. Seçim sistemi Irak'taki bütün ırk, dil ve din azınlıklarının eşit olarak temsil edilebilmelerini garanti edecektir.

3. Irk, dil ve din farklılıkları hiçbir Irak vatandaşının medeni ve siyasi haklarını (kamu görevleri alma, fonksiyonlar ve ödüllendirilme, mesleki ve endüstriyel faaliyetler) engelleyemez.

4. Herhangi bir Iraklının herhangi bir dille serbestçe özel görüşmelerde bulunmasına, ticari, dini ve her türlü basın yayın faaliyetlerine ve genel toplantılar yapmasına sınırlama getirilemez.

5. Arapça'nın Irak Hükümetinin resmi dili olması ve Irak Hükümetinin yaptığı özel düzenlemelere aykırı olmamak suretiyle, bu deklarasyonun 9'ncu maddesinde ifade edilen Kürtçe ve Türkçe'nin kullanımı ile ilgili olarak ana dili

resmi dilin dışında olan bütün Irak vatandaşlarına mahkemelerde kendi dillerini yazılı ve sözlü olarak kullanabilmelerine gerekli imkanlar sağlanır.

5. Madde: Irk, din ve dil azınlıklarına mensup Irak'taki milliyetler kanun önünde ve pratikte diğer Irak milliyetleri ile aynı emniyet ve davranışa layıktırlar. Özellikle kendi kazançlarını idame, idare ve kontrol etme veya gelecekte kendi dillerini kullanıp, kendi dinlerinin gereğini icra edebilecekleri, hayır, dini ve sosyal enstitüler, okullar veya diğer eğitim kurumları kurma hakları vardır.

6. Madde: Irak Hükümeti, Müslüman olmayan azınlıkların şahıs hakları ve aile hukuku konularındaki problemlerinin, bu azınlıkların bağlı bulundukları toplulukların gelenekleri uyarınca çözümlenebilmesine uygun tedbirleri almayı taahhüt eder. Irak Hükümeti bu tedbirlerin ne surette uygulandığı hususunda Milletler Cemiyeti Konseyi'ni bilgilendirecektir.

7. Madde: 1. Irak Hükümeti Irak'ta mevcut dini azınlık cemaatlerine ait kiliselerin, sinagogların, mezarlıkların ve diğer dini kuruluşların, hayır ve vakıf müesseselerinin tesislerini ve yetkilerini garanti eder.

2. Bu toplulukların her biri önemli yönetim merkezlerinde hayır kurumlarını ve vakıf müesseselerini idare etmek üzere kurullar oluşturma hakkına sahiptir. Bu kurallar buralar için gelir temin etmeye ve vakıfın isteği ve cemaatin gelenekleri doğrultusunda harcamalarda bulunmaya yetkilidirler. Bu topluluklar ayrıca kanunlara uygun olarak yetimlerin mallarına nezaret etmeye yetkilidirler. Yukarıda belirtilen bu kurallar Hükümetin kontrolü altında olacaklardır.

3. Irak Hükümeti bu çerçevede yeni dini ve hayır müesseselerinin kurulmasını ve mevcut olanlara gerekli ek tesislerin yapılmasını reddetmeyecektir.

8. Madde: 1. Ana dili resmi lisan olmayan Irak vatandaşı insanların belli bir nispette olduğu şehir ve ilçelerdeki eğitim düzeni içerisinde, Irak Hükümeti, bu toplulukların çocuklarına ilkokullarda kendi dillerinde eğitim görebilmelerine imkan sağlar; bu imkan sağlama Irak Hükümeti'nin mezkur okullarda Arapça'yı mecburi dil tutmasına mani teşkil etmez.

2. Irk, din ve dil azınlıklarına mensup Irak vatandaşlarının belirli bir nispette bulunduğu şehir ve ilçelerde, bu azınlıkların, Devletin, belediyenin veya diğer bütçelerin eğitim, dini veya hayır maksatlı fonlarında toplanan miktardan eşit bir şekilde faydalanabilmeleri garanti edilecektir.

9. Madde: 1. Irak, Musul, Erbil, Kerkük ve Süleymaniye livalarındaki nüfusun büyük çoğunluğunu Kürt ırkının teşkil ettiği kazalarda resmi dilin Arapça ile birlikte Kürtçe olmasını garanti eder. Bununla birlikte, nüfusun

çoğunluğunun Türkmen ırkından olduğu Kerkük livasına bağlı Kifri ve Kerkük kazalarında, resmi dil Arapça ile birlikte Kürtçe veya Türkçe olacaktır.

2. Irak mezkur kazalarda makul bir miktar istisnalar hariç olmak üzere devlet memurlarının her ihtimale karşılık yeterince Kürtçe veya Türkçe bileceklerini garanti eder.

3. Her ne kadar işbu kazalarda memurların seçiminde ölçü Irak'ın diğer taraflarında olduğu gibi ırktan ziyade yeterlilik ve dil bilgisi olacak ise de, Irak, memurların şimdiye kadar olduğu gibi mümkün olduğu kadar mezkur kazalardaki Iraklılardan seçileceğini de taahhüt eder.

10. Madde: Irk, din veya dil azınlıklarına ait bu deklarasyonda yer alan maddelerdeki taahhütler uluslar arası yükümlülüklerdir ve Milletler Cemiyeti'nin garantisi altında olacaktır. Bunlar, Milletler Cemiyeti Konseyi'nin çoğunluğunun muvafakati olmaksızın değiştirilemeyecektir.

Konseyde temsil edilen Milletler Cemiyeti temsilcilerinden herhangi bir üye Konseyin dikkatini herhangi bir kural ihlali veya bu taahhütlerin herhangi birinin ihlali tehlikesine çekebilir; bunun üzerine Konsey tedbirler alır ve bu durumlara müessir ve uygun direktifler verir.

Irak ile Konseyde temsil edilen herhangi bir Milletler Cemiyeti üyesi arasında, bu maddelerin dışında veya bir hukuk meselesi olarak ortaya çıkan herhangi bir görüş farklılığı, Milletler Cemiyeti Sözleşmesi'nin 14'ncü maddesi mucibinde uluslararası karakterde bir anlaşmazlık olarak değerlendirilebilecektir. Taraflardan birinin talebi durumunda bu şekilde herhangi bir anlaşmazlık Daimi Uluslararası Mahkemeye havale edilecektir. Buranın kararı nihaidir ve Milletler Cemiyeti sözleşmesinin 13'ncü maddesi mucibinde aynı derecede kuvvetli ve yaptırım gücüne sahiptir.

II. Bölüm :

11. Madde: 1.Karşılıklı olarak, Irak'ın Milletler Cemiyeti üyeliğine giriş tarihini takip eden on yıl müddetince, Irak Milletler Cemiyeti üyelerine, en fazla itibara şayan ülke muamelesi yapmayı taahhüt eder. Bununla beraber, Milletler Cemiyeti'nin herhangi bir üyesinin aldığı kararlar veya yukarıda bahsedilen tarihte yürürlükte olan ya da takip eden paragrafta tasarlanan zaman sürecinde alınan karalar, Irak ile Milletler Cemiyeti üyesi arasındaki ticari dengeyi Irak'a zarar verecek şekilde bozucu olursa ve Irak'ın başlıca ihracat mallarını ciddi şekilde etkilerse, özel durumu sebebi ile dengenin düzeltilmesi için Irak, Milletler Cemiyeti'ne hemen müzakere açmak için talepte bulunma hakkına sahiptir. Müracaatı takip eden üç ay içerisinde görüşmelerde herhangi bir anlaşmaya ulaşılamazsa, Irak ve aynı şekilde ihtilaflı olduğu Milletler Cemiyeti üyesi ülke, yukarıdaki alt paragrafta ifade edilen mesuliyetlerden kendisini muaf kabul ettiğini beyan eder.

2. Yukarıda birinci paragrafta ifade edilen taahhütler, Irak tarafından sınır komşusu bir ülkeye karşı sınır trafiğini kolaylaştırmak maksadıyla uyum sağlama durumunda veya gümrük birliği için Irak'ın anlaşması halinde doğabilecek avantajlara tatbik edilemez. Bu taahhütler, Türkiye'nin veya 1914'te Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya'daki topraklarında var olan herhangi bir ülkenin ürünü olan mallar için Irak'ın sağladığı özel gümrük avantajlarını da kapsamaz.

12. Madde: Iraklılara ve yabancılara değişmez bir hukuk sistemi sunulacaktır. Bu sistem, Irak vatandaşlarının ve yabancıların haklarını tam olarak kullanabilmeleri ve korumalarını sağlayabilecek yaptırım gücüne sahip olacaktır.

Halen yürürlükte olan ve *Mandatör Güçler* ile Irak arasında 4 Mart 1931 tarihinde imzalanan antlaşmanın 2'nci, 3'ncü ve 4'ncü maddelerine dayanan hukuk sistemi, Irak'ın Milletler Cemiyeti üyeliğine girişinden itibaren 10 yıllık bir süre içinde değiştirilmeden kalacaktır.

Mezkur anlaşmanın 2. maddesinde yer alan yabancı hukukçuların görevlendirilmeleri için ayrılmış yerlere tayinleri, Irak Hükümeti tarafından yapılacaktır. Bu görevlere tayin edilecek hukukçular olacaktır; bunlar hiçbir milliyet ayrımı güdülmeden seçilmiş ve yeterli vasıflara haiz olmalıdır.

13. Madde: Irak kendisini, kendisini, kendi inisiyatifi ile veya Irak adına Mandatör güçlerin akdettikleri kendisinin taraf olduğu bütün genel veya özel uluslar arası anlaşmalar ve mukaveleler ile bağlı kabul etmektedir. Tenkit etme hakkı saklı kalmak üzere bu tip anlaşmalar ve hükümler Irak tarafından yürürlükte oldukları müddet zarfında uygulanacaktır.

14. Madde: Irak, 15 Eylül 1925 tarihli Milletler Cemiyeti Konseyi'nin kararlarını dikkate alacaktır.

1. Irak, şahısların, grupların veya tüzel kişiliklerin bütün haklarını, manda rejiminin bitiminden evvel her ne surette ortaya çıkmış olursa olsun, koruyacağını ilan eder.

2. Irak, manda döneminde Mandatör güçlerin kendisi adına kabul ettikleri bütün mali yükümlülükleri her halükarda yerine getireceği ve kabul edeceğini taahhüt eder.

15. Madde: Irak kamu düzeni ve genel ahlakın korunmasındaki temel ölçüler çerçevesinde, sınırları dahilinde vicdan, dini ibadet ve bütün inançların eğitim ve tıbbi faaliyetlerini ifa etme hürriyetini, bu misyonlar veya üyeleri hangi milliyetlerden olursa olsunlar garanti etmeyi taahhüt eder.

16. Madde: Bu kısımdaki şartlar uluslararası yükümlülüklere aittir. Milletler Cemiyeti'nin herhangi bir üyesi, bu şartlara uymayan bir hususu

Konsey'in dikkatine sunabilir. Irak ile Milletler Cemiyeti Konseyi arasında yapılacak bir anlaşma çoğunluk oyuyla kabul edilmedikçe bu hususlarda bir değişiklik yapılamaz. Bu şartların tatbikatı konusunda Irak ile Konsey'de temsil edilen herhangi bir Milletler Cemiyeti üyesi arasında ortaya çıkacak herhangi bir görüş farklılığı, bir üyenin müracaatı ile Daimi Uluslar arası Hukuk Mahkemesi'nin kararına sunulur.

Bağdat'ta 1932 Mayısının otuzuncu günü yapılmıştır.

Bir örneği Milletler Cemiyeti Sekreterliği arşivinde muhafaza edilecektir.

(İmza)

Nuri Said

Irak Başbakanı

BİBLİYOGRAFYA

Abid A.Al-Marayati, *A Diplomatic History of Modern Iraq,* New York, 1961

Allan Nevins-Henrys S. Commager, *Amerika Birleşik Devletleri Tarihi* (çev. Prof. Halil İnalcık), İstanbul, 1961

Coşkun Üçok, *Siyasi Tarih,* Ankara, 1957

Davıd Fromkin, *Barışa Son Veren Barış, Modern Orta Doğu Nasıl Yaratıldı? 1914-1922,* (Çev: Mehmet Harmancı), İstanbul, 1994

Edip F. Çelik, *Manda ve Vesayet Rejimleri Hakkında Milletler Arası Adalet Divanı'nın İstişari Mütâlaası,* (M. Raşit Sevig'e Armağan'dan ayrı baskı), İstanbul, 1956

Edip F. Çelik, *Milletler Arası Hukuk 1*, 1975

Encyclopaedıa Brıtannica 14, Chicago,1961

Enzylopadıe Brockhaus 12, F.A. Brockhaus Wıesbaden, 1971

Fahir Armaoğlu, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980*, Ankara, 1983

Haluk V. Saltıkgil, "Sevr Muahedesi ve Merkezi İslam Cemiyetinin İtirazı", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi II.*, S.10

http:\\www.basarm.com.tr, *Orta Doğu Su Sorunları ve Türkiye,* 02.03.2003, s.2/3

Hubert Deschamps, *Sömürge İmparatorluklarının Sonu* (Çev: Tanju Gökçöl), Gelişim yayınları, İstanbul, 1975

Kadir Kasalak, *Milli Mücadele'de Manda ve Himaye Meselesi,* Ankara 1993

Larousse du xxE Selce 4, Paris, 1932

Laurence Evans, *Türkiye'nin Paylaşılması (1914-1924),* Milliyet Yayınları.

Meryam İmamzade, *Irak Dosyası,* İstanbul, 1986

Milletler Cemiyeti Misakı, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dış Münasebetler Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1957

Mine Erol, *Türkiye'de Amerikan Mandası Meselesi,* Giresun, 1972

Sardar Ravi Sing, *Mandatory Treatıes Within The Regime of Mandates,* Bonn, 1968

Seha L. Meray , *Lozan'ın Bir Öncüsü Prof. Ahmet Selahattin Bey (1878-1950),* Ankara,1976

Sydney Nettleton Fisher, *The Middle East A History,* London, 1966

Türkiye Dış Politikasında 50 Yıl Montreux ve Savaş Öncesi Yılları (1935-1939), TC.Dışişleri Bakanlığı Araştırma ve Siyaset Planlama Genel Müdürlüğü, Ankara, 1973

W.A. Wells, *İngiliz Müstemlekelerinin Kısa Bir Tarihi,* Ankara,1942

Yılmaz Altuğ-Ergin Nomer, *Devletler Hukuku,* İstanbul,1977

TARİHİ VECOĞRAFİ BAKIŞ AÇISINDAN KÜRDİSTAN KAVRAMININ ORTADOĞU'DAKİ YERİ

(Ortaçağlardan Osmanlı Hakimiyetine Kadar)

Muammer GÜL*

Kavramların ortaya çıkışındaki tabii mecrayı takip etmek ve onların sınırlarını tespit ederek yerli yerine oturtmak tarihi hadiselerin doğru bir şekilde anlaşılmasında önemli olduğu kadar uluslararası meselelerin çözümü açısından da büyük bir öneme sahiptir. Tarihte olduğu gibi bugün de yerküremiz üzerinde neredeyse her kıtada ve bu kıtaların her bölgesi üzerinde anlaşmazlıkların olduğu konulardan birini yer adları/ coğrafi isimlerin teşkil ettiği kavramlar meydana getirmektedir. Bazen bir kavram bir devlet için büyük bir ordunun gücünden daha fazla bir mana ifade etmekte ve tehdit olarak algılanabilmektedir. Bundan dolayı her ülke merkezinde kendi kültür ve medeniyetinin bulunduğu bir isimlendirmeyi politikasında esas noktalardan biri olarak almıştır. Gerçekten de üzerinde ve çevresinde yaşadıkları coğrafyaları isimlendiremeyen devletler ve toplumlar o coğrafyalara hükmedemezler. Bunu en açık bir şekilde Orta, Yakın ve Uzak Doğu kavramlarının doğuşu ile bu coğrafyalara hükmedenler arasındaki ilişkide görebilmekteyiz.

Bugün Türkiye'ye karşı dışarıdan ve içeriden yöneltilen tehditlerden biri de *Kürdistan* kavramı etrafındaki spekülasyonlardır. Bu tür spekülasyonlar karşısında tutulabilecek en akılcı yol coğrafî isimlerin bir şeceresini ilmî bir mantık ve usullerle tespit etmek ve manalandırmaktır. Bundan dolayı önce Kürdistan kavramının ortaya çıkışı ve sınırları üzerinde duracağız. Daha sonra Ortaçağlar boyunca Kürdistan olarak bilinen coğrafya ile bugün Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin sınırlarının örtüşüp örtüşmediğini kaynaklar ve araştırmalara dayalı olarak ortaya koymaya çalışacağız.

Her şeyden önce şunu söylemek gerekir ki Kürdistan, siyasî sınırlar ile çevrilmiş ve bu sınırlar içinde tümüyle homojen olmayan aynı etnik kökenden gelen bir toplumun yaşadığı bağımsız bir devlet adı olmadığı[1] gibi tarih boyunca hiçbir zaman standart bir coğrafî bütünlük de teşkil etmemiştir. Zaman ve mekan açısından itibarî ve değişken bir görünüm ortaya koyan bu terim Yakındoğu'ya hakim olmuş devletlerin idarî taksimatı açısından da eğer geç Ortaçağlardaki durum istisna edilirse, fazla bir değer ifade etmemiştir. Gerçekten de Kürdistan terimine ancak 12. yüzyılda son büyük Selçuklu Sultanı

---

* Harran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Şanlıurfa

[1] Bazil Nikitin, *Kürtler*, c.1-2, (Çev. H.Demirhan-C.Süreyya), Deng Yayınları, İstanbul 1991, s. 56.

Sancar zamanında rastlanmaktadır. Bu eyaletin merkezi Hemedan yakınlarındaki Bahar Kalesi olup önemli merkezleri Zagros dağlarının doğusundaki Hemedan, Dinaver, Kirmanşah, Hulvan ve Dokuka (Tavuk)ya kadar olan şehirleri idi.[2]

Selçuklular devrindeki Kurdistan'ın sınırları açık olmamakla birlikte bu şehirler çevresindeki bölgeyi kapsadığı anlaşılmaktadır. İran'ın batı bölgesi ve Irak sınır boyunda Zağros dağları çevresindeki bu bölge 12. yüzyıla kadar kaynaklarda "Dağlık" manasında el-Cibal (Cebel) olarak adlandırılmakta idi. 14. yüzyılın ilk çeyreğinde eserini yazan Ebu'l-Fida, *Bilad-ı Cebel* adı altında Erbil'in doğusundan, Kasr-ı Şirin, Şehr-i Zor, Nihavend, Hemedan, Dinever, Keşan, Rey ve Isfahan şehirlerini içine alan bölgeyi tanımlamaktadır.[3] Ancak bu geniş eyalette Kürdistan ismi geçmemektedir. Eseri 13. Yüzyılın ilk çeyreğine kadar olan dönemi kapsayan İbn Esir de merkezi Hemedan olan eyaleti bu çerçeve içerisinde *el-Cibal* olarak adlandırmaktadır.[4]

Nüzhetü'l-Kulub adlı coğrafya eserini 1340 yılında telif eden Hamdullah Müstevfî Kazvinî İlhanlı Devleti'nin idarî taksimatı hakkında bilgi verirken ilk kez Kurdistan eyaletinden bahsetmiştir. Kazvinî, *Kürdistan olarak anılan bölgeyi kuzeyde Azerbaycan, doğuda Irak-ı Acem, güneyde Huzistan, batısında Irak-ı Arap ve kuzeyinde Diyarbekir eyaletleri ile sınırlı bir eyalet olarak tanımlamaktadır.*[5] İlhanlı Devleti'nin 1350 yılı bütçesi olan *Risale-i Felekiyye*'de de Kürdistan olarak tanımlanan bölge Ebu'l Fida ve Hamdullah Kazvinî'nin çizdiği sınırlar ile örtüşmektedir.[6] Demek ki bu bölge için ancak 14. yüzyılın ortalarından itibaren Kürdistan ismi kullanılacaktır. Gerçekten de Azerbaycan'ın güneydoğusundaki el-Cibal (Dağlar) eyaletinin batı kısmı merkezi Kirmanşab olmak üzere geç ortaçağlardan itibaren Kürtler orada yayıldığı ve güçlendiği için Kürdistan olarak anılmaya başlanmıştır.[7] Ancak bu Cebel bölgesinin daha Büyük Selçuklular döneminden itibaren bilhassa Salur ve Yıva gibi Türkmen boyları tarafından idare edildiği ve Moğolların idaresi boyunca da bu Türkmenlerden birçok zümrenin buralarda yaşadığı kaydedilmektedir.[8] Böylece İbn Esir'in merkezini Hemedan olarak gösterdiği

---

[2] Faruk Sümer, *Oğuzlar(Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, Ana Yayınları, İstanbul 1980, s.127vd., 336,363; Nikitin, s.56

[3] Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I Anadolu'nun İdari Taksimatı*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1988, s. 69.

[4] İbn Esir, *el-Kamil*, c.12, (Çev. Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özaydın), Bahar Yayınları, Istanbul 1987, s. 253-257.

[5] Togan, "Moğollar Devrinde Anadolu'da İktisadi Vaziyeti", s. 22-27; Baykara, s.74; Nikitin, s. 56

[6] Baykara, s. 75-76.

[7] Guy Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, London 1966, s. 5-9.

[8] İbn Esir, C.12, s. 257 vd ; Sümer, *Oğuzlar*, s.127, 129, 145, 336, 360. Cibal başta olmak üzere Kürdistan, Fars, Irak-ı Arap, Huzistan gibi Türklerin azınlıkta oldukları bölgelerdeki Türk toplulukları 3-4 kuşak sonra Farslaşma, Araplaşma ve Kürtleşmeye başlamışlardır. Bakz. Togan

ve el-Cibâl olarak tanımladığı bölgenin batı kısmında daha sonra Kürdistan olarak adlandırıldığı[9] anlaşılmaktadır.

İbn Haldun da, Fırat ile Dicle arasındaki toprakları Musul Ceziresi (Mezopotamya) olarak adlandırır ve Huzistan'ın doğusunda Ekrad (Kürtler) dağlarının bulunduğunu ve bu kısmın İsfahan taraflarına kadar uzandığını, Kürtlerin barındıkları ve göçebelik ederek dönüp dolaştıkları yerlerin buralar olduğunu ve bu dağların Fars ülkesi kısmındaki parçasının Resum (Zemum) adını taşıdığını zikretmektedir.[10]

Geç ortaçağlarda ortaya çıkan ve Osmanlı dönemine kadar bu sınırlar içerisinde gösterilen ve tanımlanan Kürdistan kavramı Osmanlı Devleti'nin 15. ve 16. yüzyıllarda Yakındoğu'ya hakim olması ile Osmanlı belgelerine de girmiştir. Ancak Osmanlı belgelerinde geçen Kürdistan ya da Osmanlı Kürdistan'ı yukarıda sınırlarını çizdiğimiz bölgenin küçük bir parçası olan kuzeydeki Şehr-i Zor ve çevresini içine alıyordu. Çünkü Osmanlılar Safevilerle olan mücadelede Zagros Dağlarını aşamamışlardır ve bundan dolayı Ortaçağlardaki Kürdistan'ın büyük kısmı İran coğrafyasında kalmıştır. Şunu yerinde belirtmek gerekir ki hem Osmanlı belgelerinde Kürdistan ifadesinin geçmesi hem de bu kavramın itibarî ve değişkenliğinden dolayı Kürdistan ile kastedilen bölgenin Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri olduğu da iddia edilmiştir. Ancak burada Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun erken ortaçağlara kadar giden idarî taksimatı ile bu idarî taksimatın bir devamı olan Osmanlı idarî taksimatını[11] karşılaştırdığımızda tarihte Kürdistan denilen ve bazı devletlerin idarî taksimatına da giren bölgenin Doğu ve Güneydoğu Anadolu ile ilişkili olmadığı görülecektir.

Erken ortaçağlarda Araplar, Mezopotamya'yı aşağı ve yukarı Mezopotamya olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Aşağı Mezopotamya Irak olarak adlandırılmış olup kuzey sınırı Fırat ile Dicle nehirleri üzerinden doğu-batı istikametinde bir hat ile sınırlanıyordu ki bu hat farklı zamanlarda farklılıklar göstermesine rağmen Tikrit şehrinin kuzey bölgesini gösteriyordu. Yukarı Mezopotamya'yı ise *el-Cezire* olarak adlandırmışlardır. El-Cezire bölgesi kuzeyde Fırat ve Dicle'nin çıkış alanına kadar uzanmaktadır. Bu eyalet,

---

Umumi Türk Tarihine Giriş, Enderun Kitapevi, İstanbul 1981, s. 216-217; Nikitin, s. 324-325; Sümer, *Oğuzlar*, s. 336 ve muhtelif yerler.

[9] İbn Esir, c.12, s. 253 vd; V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Haz.H.Dursun Yıldız), Kervan Yay, İstanbul 1981, s. 462.

[10] İbn Haldun, *Mukaddime*, I, (Çev. Z.Kadiri Ugan), MEB, İstanbul 1986, s.116, 150, 164.

[11] Osmanlı belgelerindeki Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun idarî yapısı için bkz. Nejat Göyünç, "Diyarbekir Beylerbeyliğinin İlk İdarî Taksimatı", *T.D.*, 23, (1969), s.23-24; Metin Kunt, *Sancaktan Eyalete*, İstanbul 1978, s.142-144 ; M. Ali Ünal, "XVI. Ve XVII. Yüzyıllarda Diyarbekir Eyaletine Tabi Sancakların İdari Statüleri", *Ziya Gökalp Dergisi*, s. 44, Ankara 1986, s.31-40; İbrahim Yılmazçelik, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbekir (1790-*1840), TTK, Ankara 1995, s. 123-142.

genellikle *Diyar-ı Rebia*, *Diyar-ı Mudar* ve *Diyar-ı Bekr* olmak üzere üç bölgeye bölünmüştür. Araplar İslam öncesi dönemlerde bu bölgeye yerleşmiş ve yerleştikleri bölgeye kendi kabile isimlerini vermişlerdi.[12] Dicle üzerindeki Musul, Diyar-ı Rebia'nın, Fırat üzerindeki Rakka Diyar-ı Mudar'ın ve Dicle'nin yukarı bölgesindeki Amid, Diyar-ı Bekr'in başkenti olmuştur.[13]

Doğuda Siirt'e kadar uzanan Diyar-ı Bekr'in başlıca şehirleri Amid (Diyarbakır), Meyyârikin, Hısn Keyfa ve Erzen'dir. Diyar-ı Rebia ise, Cezire'nin doğu ve güneydoğu kısımları olup Nusaybin veya Musul merkez olmak üzere Cizre ve Mardin taraflarını içine alıyordu. Bu kısım bazen Diyar-ı Bekr'i de içine alan geniş bir alanı ifade edebiliyordu. Diyar-ı Mudar ise, el-Cezire'nin batı ve güneybatı kısımları olup, Rakka veya Harran merkez olarak Ruha (Urfa) ve Suruç taraflarını ihtiva etmekteydi. Ancak Diyar-ı Mudar tabiri ortaçağ sonlarından itibaren kaybolmaya yüz tutmuştur.[14] Kalkaşandi de, *Diyar-ı Rebia*, *Diyar-ı Mudar* ve *Diyar-ı Bekr* olmak üzere üç bölgeye bölünmüş olan *Cezire*'nin başlıca şehirlerini Mardin, Hısn Keyfa, Harran, Şimşat, Re's Ayn, Meyyafarıkin, Karkisiye, Ceziretü ibn Ömer, Sincar, Tel 'Afer, Amid, Siird, İmadiye ve Hani olarak sıralamaktadır.[15] Emevilerin iktidara gelmesi ile Van Gölü ve çevresi de Cezire valiliğine bağlamıştır. Abbasiler devrinde de Emeviler devrindeki idarî teşkilatı aynen muhafaza etmiştir.[16]

Türkiye Selçukluları'nın ilk dönemlerinde nasıl bir idarî taksimata sahip olduklarına dair elimizde bir kayıt yoktur. Bu hususta verilebilecek ilk kayıt II. Kılıç Arslan'nın ülkeyi on bir kısma bölerek on bir oğlu arasında taksim etmesidir.[17] Ancak bu dönemde Selçuklular Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun sadece Malatya ve Elbistan çevresine sahip oldukları için bu taksimat bölgenin idarî yapısı için bir mana ifade etmediği gibi II. Kılıç Arslan'ın bu taksimatının idarî bir mahiyetinin olduğu da şüphelidir. Bu tarihten sonra Türkiye Selçukluları Diyarbakır ve çevresinden Ahlat ve çevresine kadar olan bölgeleri kesin olarak sınırları içine almalarına rağmen ülkenin idarî taksimatı hakkında açık bilgiler söz konusu değildir. Bunun birlikte I. Alaaddin Keykubat döneminde Türkiye Selçukluları'nın idarî değilse bile askerî yönden dört bölgeye ayrıldığı görülmektedir. Bunlardan birincisi başkent Konya ve

---

[12] Ahmed b. Ali el-Kalkaşandî, *Subhu'l A'şa fi Sına'tü'l İnşa*, (Şerh. Muhammed Hüseyin Şemseddin), c.14, Beyrut,1407/1987, s. 318; El-Belazuri, *Fütuhu'l Büldan*, (Çev. Mustafa Fayda), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 246 vd., 263 vd.; Fikret Işıltan, *Urfa Bölgesi Tarihi*, İÜEF Yayınları, İstanbul 1960, s. 29-30.

[13] Le Strange, s. 3-4, 86.

[14] Baykara, s. 24.

[15] Kalkaşandî, s. 319-329.

[16] Faruk Sümer, "Ahlat Şehri ve Ahlatşahlar", *Belleten*, c.L, S. 197, Ağustos 1986, s. 448.

[17] İbn Bibi, *el-Evamirü'l Ala'iye fi'l Umuru'l Ala'iye I*, (Haz. Mürsel Öztürk), TCKBY, Ankara 1996, s. 41; İ. Hakkı. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*, TTK, Ankara 1988, s. 118-119.

etrafındaki vilayetlerden ibaret olan ve doğrudan divandan idare edildiği için *Divan Dairesi* denilen bölgesi, ikincisi Sivas'ın merkez olduğu *Danişmendiye Vilayeti*, üçüncüsü Sinop'tan Antalya'ya uzanan bir hat üzerindeki *Uç* bölgeleri ve dördüncüsü ise Doğu ve Güneydoğu Anadolu'yu kapsayan *Güneydoğu Anadolu Türkmen Çevresi* olarak adlandırılan bölgelerden ibarettir ki bu son bölge büyük oranda Güneydoğu Anadolu'yu kapsayan Diyarbakır, Urfa ve Meyyâfarîkîn'den Halep ve Musul'a kadar uzanan bölgeleri kapsamakta idi.[18] Doğu ve Güneydoğu Türkiye Selçuklu hakimiyetine girmeye başladığı tarih olan 1249'dan itibaren Türkiye Selçukluları'nın Doğu ve Güneydoğu Anadolu'sunun üç bölgeye ayrıldığı da söylenmektedir. Bunlar Van, Vastan ve Erciş çevresini içine alan *Ahlat Eyalati*, Bayburt, İspir, Aphas bölgesini kapsayan *Erzurum Eyaleti* ve Harput, Malatya, Samsat, Munşar havalisini kapsayan *Diyarbekir Eyaleti* idi.[19] Bununla birlikte 13. yüzyılın son yıllarında Türkiye Selçukluları'nın idaresinin genel olarak dört bölgeden meydana geldiği ve bu bölgelerin Kastamonu, Amasya, Niğde ve Diyarbekir merkezine bağlı bölgeler olduğu kaydedilmektedir ki burada Doğu ve Güneydoğu'nun Diyarbekir'e bağlı olduğu anlaşılmaktadır[20] 13. yüzyıl Anadolu'sunun idarî taksimatı için en açık tabloyu veren el-Aynî, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'yu dört bölgeye ayırmaktadır :

1. *Bilad-ı Hılat* ve amillikleri: Burası Büyük Ermeniye olarak adlandırılır ve tamamı Şahermen'in mülkündendir. Önemli şehirleri Hılat, Van, Vatsan, Erciş ve diğerleri gelir.

2. *Erzen-i Rum* ve amillikleri: Onun amilliklerinin hududu Bilad-ı Gurciye'ye kadar ulaşmakta olup önemli şehirleri Sabhu, Bayburt (Dar el-Celal), Kaçmaz (?) dır.

3. *Bilad-ı Erzincan* ve amillikleri: Buranın önemli şehirleri Akşehir, Dercan, Kemah, Kal'a't-ı Kefunya (كفو نيه) ve oralara bağlı bulunan yerler.

4. *Diyarbekir* ve amillikleri: Onun meşhur şehirleri arasında Harbırt, Malatiya, Sümeysat ve diğerleri gelmektedir.[21]

12. ve 13. yüzyıllarda Türkiye Selçukluları ve beyliklere ait kitabeler de Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun adlandırılması ve idarî taksimatı hakkında bize bilgi vermektedir. Türkiye Selçukluları'nın kitabelerinde *Rum*, *Şam*, *Ermen*, *Efrenc* ve *Diyar-ı Bekr* isimleri geçerken, Mengücek ve Saltuklu

---

[18] Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi I*, Barış Yayınevi, Ankara 1988, s. 68-90.

[19] Abdurrahim Şerif Beygu, *Erzurum Tarihî, Anıtları, Kitabeleri*, İstanbul 1936, s. 68.

[20] Kerimüddin Mahmud Aksarayî, *Müsameretü'l Ahbar*, (Çev. Mürsel Öztürk), TTK, Ankara 2000, s. 174-183.

[21] Bedreddin el-Aynî, *Ikd el-Cumân fi Tarih ehl-Zamân*, (Nşr. M. Muhammed Emin), c.I, Kahire 1987, s. 151-152.

kitabelerinde de *Rum*, *Şam*, *Ermen*, *Diyar-ı Bekr* ve *Diyar-ı Rebia* isimleri sıralanmaktadır.[22] Burada dikkatimizi çeken bir husus Diyar-ı Mudar isminin kaybolması ve Bayburt, Erzurum ile Divriği bölgelerinin "*Rum*" olarak gösterilmesidir ki bu durum "*Ermen*" denilen bölgenin daha kuzey doğu için kullanıldığını göstermektedir.

Yakındoğu'da İlhanlı Devleti'nin kurulması ile idarî taksimatın esasını teşkil eden eyaletlerin oluşturulması meselesi büyük ölçüde çok eskiden beri gelenek halinde mevcut olan tabiî hudutlara dayanmıştır. Bununla beraber yine de Moğollar idarî sistemi oluştururken askerliği ve ulaştırma teşkilatını esas almışlardır.[23] Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinin daha Hulagu Han zamanında itibaren başlıca iki askerî eyalete ayrıldığı görülmektedir. Bunlardan bir tanesi Diyarbekir Eyaleti idi ve merkezi Musul olan bu eyalet Musul, Mardin ve Diyarbekir havalisini kapsamakta idi. Diğeri ise Van bölgesi eyaleti olup merkezi Ahlat şehri idi.[24] Diyarbakır'daki Moğol askerî tümeninin önemli bir kısmı Uyratlardan meydana geliyordu ki bunlar kışın Musul havalisinde yazın ise Muş, Bingöl bölgesinde yaşadıklarına göre merkezi Musul olan Diyarbekir Eyaleti, Bağdat'ın kuzeyinden Erzurum bölgesine kadar çok geniş bir bölgeyi içine almakta ve Irak, Suriye ve Anadolu'daki gelişmeleri takip eden İlhanlıların batıdaki önemli bir eyaleti olmaktadır. Böylece Hülagu, Musul şehri merkez olmak üzere Diyar-ı Bekr, Diyar-ı Mudar, ve Diyar-ı Rebia bölgelerini birleştirerek Diyarbekir adı altında bir eyalet şeklinde teşkilatlandırdı. Her ne kadar Ahlat bazı dönemlerde ayrı bir idarî üniteyi teşkil etmişse de gerek askerî, güvenlik ve ulaşım teşkilatı ve gerekse de bu coğrafyada yaşayan toplulukların sosyo-ekonomik faaliyet alanları daha çok kuzey-güney istikametinde bir yaylak-kışlak hayatını zorunlu hale getirmesinden dolayı Erzurum-Muş-Ahlat-Aladağ hattından Musul'un güneyine kadar olan bölge, yani şimdiki Doğu ve Güneydoğu Anadolu ile Kuzey Irak, bir idarî ünite içerisinde toplanmıştır ki, benzer zorunluluklar Emeviler ve Abbasiler devrinde de böyle bir bütünleşmeyi zorunlu hale getirmişti.[25]

İlhanlı hükümdarı Argun Han 1265 yılında idareyi ele aldığı zaman İlhanlı Devleti'nin batı bölgesinin *Gürcistan*, *Diyarbekir* ve *Rum* (Anadolu) olmak üzere üç önemli idarî-askerî bölgeye ayrıldığı söylenebilir.[26] Tabii olarak Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun büyük kısmı Diyarbekir eyaleti içerisinde bulunmaktaydı. Bu eyaletin başkentinin Musul olduğu düşünülürse *bugün*

---

[22] Baykara, s. 48-52.

[23] Bertold Spuler, *İran Moğolları: Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri, 1220-1350* (Çev. Cemal Köprülü), TTK, Ankara 1957, s. 367.

[24] Faruk Sümer, *Kara Koyunlular I*, TTK, Ankara 1984, s. 33; Şevket Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbekir Tarihi I*, Ankara 1987, s. 371, 375

[25] Spuler, s. 367.

[26] Ebu Bakr Kutbî el-Ehrî, *Tarikh-i Shaikh Uwais*, (Prepared by J. B. Loon), Mouton 1954, s. 36.

Kuzey Irak olarak adlandırılan bölge de Doğu ve Güneydoğu Anadolu'yu bütünleyen bir tablo ortaya koymaktadır. Hamdullah Müstevfi, *Nüzhet el-Kulub* adlı eserinde Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğusunun idarî yapısı ve aldığı adlar hakkında bize önemli bilgiler vermektedir. Buna göre İlhanlı Devleti'nin Anadolu kısmı üç bölgeye ayrılmaktadır:

1- *Memalik-i Rum* olarak anılan bölge Erzurum, Bayhurt, Erzincan, Kemah ve Harput'un da dahil olduğu hattın batı bölgelerini içine almaktadır.

2- *Vilayet-i Ermen* olarak anılan bölge merkezi Ahlat olup başlıca şehirleri Erciş, Aladağ, Bargiri, Hoşab, Malazgirt, Van, Vastan ve Eleşgirt gibi şehirleri içine almaktadır ki bu şehirler Doğu Anadolu'nun önemli bir kısmını teşkil etmektedir.

3- *Diyar Bekr ve Rebia* ise, Cezire olarak da adlandırılan bu bölgenin merkezi Musul olup, önemli şehirleri arasında Erbil, Erzen, Amed, Harran, Hısn Keyfa, Habur, Re's-u'l-Ayn, Rakka, Ruha, Siird, Sancar, Savk-ı Samanin, İmadiye, Mardin, Muş, Meyyâfarikin, ve Nusaybin gibi şehirler bulunuyordu ki Kuzey Irak ve Kuzey Suriye ile birlikte Güneydoğu Anadolu'nun tamamını içine almaktadır.[27] Burada dikkatimizi çeken husus Diyar-ı Mudar'ın yukarıda zikrettiğimiz gibi tamamen kaybolarak Diyar-ı Bekr ve Diyar-ı Rebia'ya dahil olmasıdır.

İlhanlı veziri Reşideddin de, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'yu ifade etmek için Diyarbekir, Rebia, Ermeniye ve Rum vilayetleri tabirini kullanmaktadır ki burada da İlhanlı resmî belgelerinde bölge için Kürdistan tabirinin kullanılmaması dikkat çekicidir.[28] Spuler de, İlhanlıların eyalet idaresinden ve onların valilerinin listelerinden bahsederken Türkiye sınırları içerisindeki idari bölgeleri *Diyar Bakr* ve *Diyar Rebia*, *Armenistan* ve *Rum* (Küçük Asaya) olmak üzere üç idari üniteye ayırmaktadır.[29] Ayrıca Reşideddin'in *Rum-ı a'la* dediği bölgenin de *Vilayet-i Şarkiye ve Gürcistan* olduğu[30] ve Erzurum ve onun kuzey doğu sahasını içine aldığı anlaşılmaktadır. Daha 1047 yılında bu bölgeleri gezen İranlı seyyah Nasır-ı Hüsrev[31] Ahlat'ın Müslümanlar ile Ermenileri ayıran sınır olduğunu zikrettikten sonra gezdiği Doğu ve Güneydoğu Anadolu şehirleri için Kürdistan gibi bir tabiri kullanmamıştır.

---

[27] A. Zeki Velidi Togan, "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadî Vaziyeti I", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası.I*, İstanbul 1931, s. 22-27 ; Baykara, s.74.

[28] A. Zeki Velidi Togan, "Reşideddin'in Mektuplarında Anadolu'nun İktisadî ve Medenî Hayatına Ait Kayıtlar", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*", c.14, Ekim 1952-Temmuz 1953, No: 1-4, s. 38-39.

[29] Spuler, s. 374-390.

[30] Togan, "Reşideddin'in Mektuplarında Anadolu'nun İktisadî ve Medenî Hayatına Ait Kayıtlar", s. 47.

[31] Nasır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, (Çev. Abdulvahab Tarzi), MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 10 vd.

Ebu'l-Fida da Doğu ve Güneydoğu Anadolu'yu iki ana idarî bölgeye ayırmaktadır. Bunlardan birincisi *Cezire* ikincisi ise *Ermeniye*dir. Genel olarak Anadolu coğrafyası açısından ise şöyle bir idarî taksimat ortaya çıkmaktadır.

1-Cezire, Dicle ile Fırat arasındaki bölgeyi *Cezire* olarak adlandırmaktadır. Bu bölgeyi *Diyar-ı Bekr* ve *Diyar-ı Rebia* adıyla ikiye ayıran yazar buraya ait şehirler arasında Meyyâfarikin, Hısn Keyfa, Amid, Siird, Suruç, Ruha, Harran, Mardin, Ceziret-i İbn Ömer gibi şehirleri sıralamaktadır.

2-Ermeniye, Arran ve Azerbaycan bölgeleri dahilinde ise, Sinop'tan Trabzon, Muş ve doğu bölgelerinden Meraga ve Ucan'a kadar uzanan şehirleri sıralamaktadır.[32]

İlhanlı Devleti'nin 1350 (h. 750) yılı bütçesi olan *Risale-i Felekiyye*'de ise Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesi üç ana bölgeye ayrılmaktadır. Bunlar:

1- *Vastaniye*, Sivas-Trabzon hattının batısından Erzincan, Erzurum, Harput, Malatya, Kığı, Mecingerd ve Amid gibi şehirleri içine almaktadır ki Doğu Anadolu'nun hemen tamamına yakınını içine almaktadır.

2- *Vilayet-i Ermen*, Ahlat, Bargiri, Erciş, Bidlis, Malazgird ve Hınıs'ı içine almaktadır.

3- *Diyarbekir* ise, Mardin, Erbil, Musul, Cezire, Meyyâfarîkîn, Resulayn, Sincar, Harran gibi Güneydoğu Anadolu bölgesi ile kısmen Kuzey Suriye ve Kuzey Irak'ı içine alan bir bölgeyi kapsamaktadır.[33]

İlhanlı-İran malî sistemine dair yazmış olduğu Sa'adetnâme[34] adlı eserinde Alâî Tebrizî, Anadolu'nun idarî taksimatı hakkında 14. yüzyılın ortaları için yukarıda zikrettiklerimizi teyid eden genel bir tablo vermektedir. Bu taksimata göre genel olarak Anadolu 5 bölgeye ayrılmaktadır. Bunlar şu şekilde sıralanmaktadır: 1. *Vilayet-i Ermen* 2. *Vilayet-i Diyarbekir* 3. *Memalik-i Rum* 4. *el-Vustaniye* 5. *el-Ucat.*

Vilayet-i Ermen'in şehirleri, Ahlat, Erciş, Bidlis, Malazgirt ve Hotus (حتوس) olarak sıralanırken, *Vilayet-i Diyarbekir* şehirleri, Mardin, Erbil, Musul, Hoy (Muş=Hoş), Meyyâfarikin, Resulayn, Sincar ve Harran olarak zikredilmektedir.

Vilayet-i Vustaniye'de ise, Amed, Mecingerd, Hısn Keyfa, İspir, Dercan, Trabzon, **Etrâk-i Vilayet-i Erzen-i Rum**, Erzincan, Kemah, Harburt, Malatya,

---

[32] Baykara, s. 69.

[33] Baykara, s. 75-76.

[34] Togan'dan naklen. Alâî Tebrizî, *Sa'adetnâme*, Konya Yusuf Ağa Ktp. 1756 numaralı yazma.

Çemişgezek, Bayburt, Sivas ve bu şehirlerin batısında kalan diğer İç Anadolu şehirleri sıralanmaktadır.[35]

İranlı bir kaynağın Doğu Anadolu için "*Etrâk-i Vilayet-i Erzen-i Rum*" tanımlamasının önemi yanında gerçekten 14. yüzyıldan itibaren Doğu Anadolu'nun Fırat-Van Gölü hattının kuzeyindeki merkezi Erzurum olan bölge için artık yerli ve yabancı kaynaklarda Turcmania/Türkmeniye (Türkmenlik=Türkmen Ülkesi) tabirinin kullanılması tesadüf değildir. 14. yüzyılın başında Anadolu'ya gelen İbn Batuta da, Irak hükümdarının idaresi altında bulunan Erzurum'un çok geniş bir sahaya yayılmış olduğunu belirttikten sonra bölgenin iki önemli Türkmen taifesinin mücadelesine sahne olduğunu zikretmektedir[36] ki, bu durum Ak ve Kara Koyunlu Türkmenlerinin daha 14. yüzyılın başlarında Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da önemli bir güç haline geldiklerini göstermektedir. Ayrıca 15. yüzyılın ikinci yarısında eserini yazan Ebu Bekr Tahranî, Bidlis, Ahlat, Van ve çevresini "*Sökmenabâd*" olarak adlandırmaktadır.[37] Marco Polo da Erzincan'ın doğusunda itibaren Erzurum ve Erciş bölgesini Tatarların yaşadığı bir yer olarak tanımlamaktadır[38] ki buradaki Tatarlardan kastedilen göçebe Türk-Moğol kabileleri olmalıdır. İster *Etrak-i Vilayet-i Erzen-i Rum* olsun ister Türkmeniyye ve Sökmenabad olsun açık olan bir husus varsa o da bölgenin Türkleşmesinin farklı kaynaklarda ifade edilmesidir. 15. yüzyılın ilk yarısına ait kayıtlarda da Güneydoğu Anadolu bölgesini kapsayan Diyarbekir eyaletinin yapısında önceki yüzyıla göre bir değişmenin olmadığı görülmektedir.[39] Ayrıca Ermeni kaynaklarında Doğu ve Güneydoğu Anadolu için *Asurya* ve *Mezopotamya*[40] tabirleri genel olarak kullanıldığı gibi '*yukarı eller*' tabirinin de kullanıldığı bilinmektedir.[41] Bütün bunlar ortaçağlar boyunca Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesi için farklı kaynaklarda aldıkları ortak bir manayı ifade eden isimler ile kısmî değişmeler olmasına rağmen sınırlardaki örtüşme ve bütünlük genel çerçeve olarak bakıldığında idarî yapıda bir devamlılık ve ortak bir zeminin bulunduğunu bize göstermektedir.

İlhanlı Devleti'nin yıkılmasından sonraki Timur İmparatorluğu'nun hakimiyet çağında da Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun idarî yapısında bir

---

[35] Togan, "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadî Vaziyeti I, s. 32-33.

[36] Muhammed et-Tanci, *İbn Batuta Seyahatnamesi Tuhfetu'n-Nuzar fi Garaibil Emsar*, c.1-2, (Şerif Paşa Tercümesi, Hazırlayan Mümin Çevik), Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1983, s. 204.

[37] Ebu Bakr-i Tıhranî, *Kitabı Diyarbakriyya Ak-Koyunlular Tarihi*, c. I, (Yay. N. Lugal-F. Sümer), TTK, Ankara 1993, s. 96.

[38] Marco Polo, *Maco Polo'nun Geziler Kitabı*, (Çev. Ömer Güngören), Yol Yay., İstanbul 1985, s. 20-21.

[39] Togan, "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadî Vaziyeti I, s. 33.

[40] Hrand D. Andreasyan, "XIV. Ve XV. Yüzyıl Türk Tarihine Ait Ufak Kronolojiler ve Kolofonlar", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, S.3, Ekim 1972, s. 94.

[41] Aknerli Grigor, *Moğol Tarihi*, (çev. Hrand D. Andreasyan), İstanbul 1954, s. 7.

değişiklik meydana gelmemiştir. Timurlular çağı kaynaklarında bunu müşahade etmek mümkündür. Nizameddin Şamî, Emir Timur'un Bağdat eyaletini veliahd Emirzade Ebubekir'e tevdi ederken, oranın mülhakatı olan Kürdistan, Diyarbekir ve Mardin'den Vasıt, Basra ve Uyrat'a (اويرات) kadar olan yerler onun idaresine bırakıldı demektedir.[42] Şerafeddin Ali Yezdî de aynı hadiseden bahsederken, Mirza Ebubekir'in Bağdad'ı imar ettiğini ve Irak-ı Arab'dan Vasıt'a, Basra'ya, Kürdistan'a, Mardin'e, Diyarbakır'a ve *Uyrat İli*'ne kadar olan yerlerin ona bağlı olduğunu yazmaktadır.[43] Burada da görüldüğü gibi Kürdistan, Mardin ve Diyarbakır'dan ayrı bir bölge olarak verilmiş olup burası yukarıda kaynakların ışığında zikrettiğimiz *el-Cibal*'ın batı bölgesidir. Burada dikkatimizi çeken bir husus İlhanlı Devleti'nin kurulduğu dönemde Diyarbakır eyaletine ve Anadolu'ya yerleşen Moğol kabileleri arasında önemli yer alan ve Musul ile Erzurum arasında kuzey-güney istikametinde yaylak-kışlak hayatı yaşayan Uyrat kabilesinin kışladığı bölgenin "*Uyrat İli*" adı altında idarî taksimattaki yerini almasıdır. Celayirliler dönemi için önemli bir kaynak olan Ebu Bekr el-Kutbî el-Ehrî de İlhanlı Devleti'nin dağılması sırasında Celayirli-Çobanlı mücadelesini anlatırken "*Uyrat Bölgesi*" tabirini kullanıyor ve bu bölgelere hakim olan Celayirli Şeyh Hasan'ın Uyrat bölgesine ayrı atamalar yaptığını ve dolayısı ile bu bölgeye Uyratlılardan olan Kara Hasan'ı atadığını zikretmektedir.[44] Uyrat kabilesinin kışladığı ve zamanla yerleştikleri bu bölgeyi tam olarak tespit etmek mümkün olmamakla birlikte muhtemelen Musul bölgesi ile Diyarbekir arasında bir yer olabilir. Bunun yanında 1295 yılında Memluklara sığınan Uyratların Bağdad ile Musul arasındaki bir bölgeden hareket ettikler şeklindeki el-Ayni'nin kaydı *Uyrat İli*'nin Musul'un güneyinde Kerkük ve çevresi olabileceğini de göstermektedir.[45] Ayrıca bu Uyrat İli'nin Diyarbekir ile Mardin arasında bir yerde olduğu da iddia edilmiştir.[46]

İslamiyet öncesi dönemlerde Ermenia, Ermen, Ermeniya (yukarı iller, yukarı memleket anlamında) olarak adlandırılan ve Erzurum'un doğusundan Van-Ahlat hattına kadar olan bölge için İslam kaynaklarında olduğu gibi Selçuklu döneminde de aynı isimler kullanılmış ve buraya hakim olan Türklere de Ermenşahlar denilmiştir. Ancak 14. yüzyıldan itibaren yerli ve yabancı kaynaklarda Turcmania/ Türkmeniye =Türkmen İli isminin yerleştiği ve bunun 19. yüzyıla kadar kullanıldığı anlaşılmaktadır. Avrupalı kaynakların Doğu Anadolu için Türkmeniye tabirini kullanmaları burada yaşayan toplulukları Osmanlılardan ayırmak içindir. Zira Ak Koyunlu, Kara Koyunlu, Safevî gibi

---

[42] Nizameddin Şamî, *Zafernâme*, (Farsçadan çev. Necati Lügal), TTK, Ankara 1987, s. 332.

[43] Sharaf ud-Din Ali Yazdî, *Zafarnâma*, (Prepared by A. Urunbayev), Cumhur-ı Şura-yı Sosyalist-i Özbekistan,Taşkent Yıl 1982, s. 888/434b.

[44] Ebu Bakr Kutbî el-Ehrî, s. 164/65.

[45] El-Aynî, c. III, s. 304.

[46] Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1980, s. 189,137 nd.

Türkmen devletlerinin ve toplumlarının yerleşik Osmanlı toplumuna göre daba bir göçebelik özelliklerine sahip olduğu bilinmektedir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki 16. yüzyılın başlarında Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Osmanlı ülkesine katılması ile Doğu Anadolu Diyarbekir Beylerbeyliği adı altında teşkilatlanmıştır. Güneydoğu vilayetleri ise önce Vilayet-i Arab, daha sonra ise teşkil edilen Halep Beylerbeyiliğine bağlanmıştır. Osmanlı fermanlarında ve belgelerinde de gördüğümüz Kürdistan tabiri bugünkü Doğu ve Güneydoğu Anadolu sınırları dışında ve yukarıda zikrettiğimiz gibi İran sınırları içindeki Kürdistan'ın Osmanlı idaresinde bulunan Şehr-i Zor ve çevresi için kullanılmıştır. Kürdistan ifadesinin Doğu ve Güneydoğu Anadolu için kullanılmadığını gösteren bir diğer husus da bu belgelerde Kürdistan isminden ayrı olarak Doğu ve Güneydoğu bölgesindeki eyaletler ve sancakların ayrı ayrı sıralanmasıdır. Avrupa kaynaklarında 19. yüzyıldan başlayarak Doğu Anadolu için Armenia tabiri kullanılmaya başlanırken güneyindeki Diyarbekir eyaleti için Kürdistan tabiri kullanılmaya başlanmıştır. Bu yeni ve siyasî mahiyette kullanılan isimler batının Osmanlı İmparatorluğunu parçalama süreci içerisinde kullanılmaya başlanmış ve reform çabaları içerisindeki Osmanlı resmî belgeleri ve aydınları arasında da yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Öyle ki Tanzimat dönemine kadar Türkmeniye ismi baskın iken batının Osmanlı Devleti üzerindeki tesirinden dolayı Doğu Anadolu'da Kürdistan Eyaleti adıyla idarî bir ünite bile ihdas edilmişti. Ancak 1847 yılında kurulan ve Van, Muş, Hakkari, Mardin, Siird sancaklarını içine alan eyalet 1864 yılında kaldırılmıştır.[47] Kısaca ifade etmek gerekirse zikrettiğimiz gibi kaynakların ortaya koyduğu kesin netice, Tanzimat dönemindeki 17 yıllık suni uygulamanın dışında, Anadolu'nun idarî taksimatında Kürdistan tabirinin tarihin hiçbir döneminde yer almamasıdır ve burada kurulan devletlerin hiçbirinin idari taksimatında Kürdistan yer almamaktadır. Bugün Türkiye sınırları içerisindeki Doğu ve Güneydoğu Anadolu ile birlikte Kuzey Irak dahi tarih boyunca Kürdistan coğrafyasının dışında kalmıştır.

---

[47] Baykara, s. 24-27.

OSMANLI DÖNEMİNDE ARAP COĞRAFYASININ EDEBÎ VE KÜLTÜREL YÖNDEN GERİ KALMIŞLIĞI İDDİALARI–MISIR EYÂLETİ ÖRNEĞİ-

Dr. Nurettin CEVİZ*

Giriş

Genel olarak Arap coğrafyasının, özel olarak da eskiden beri Arap dünyasının en önemli merkezlerinden biri olan Mısır'ın, Osmanlıların yönetimine geçtiği 1517'den Napolyon'un giriş tarihi olan 1798'e kadarki dönemde edebî ve kültürel yönden geri kalmışlığına dair iddialar, Arap dünyasında yapılan çalışmalarda sürekli olarak ileri sürülmektedir. Bu iddialar yapılırken, birkaç çalışma hariç, 280 yıllık dönem bazen yok sayılmaya çalışılmakta, bazen geçiştirilmekte; bahse konu edildiğinde de çoğunlukla olumsuz ve sübjektif ifadelerle değerlendirilmektedir.

Araştırmacıların bu tutumu, bir çok konuda ve çeşitli yerlerde karşımıza çıkabilmektedir.

Çalışmamızda, bunlardan sadece dördünü ele alacağız[1]:

1. Edebiyat tarihinin dönemlerinin adlandırılması problemi

Ürünleri 1500 yıldan beri izlenebilen Arap edebiyatı tarihi, şu dönemler halinde ele alınmaktadır:

Dönemin Adı	Yıllar arası –miladî-	Kaç yıl sürdüğü
1. Cahiliye Dönemi	500-620	120 yıl
2. İslami Dönemi ve Emevi Dönemi	622-750	130 yıl
3. Abbasiler Dönemi	750-1258	500 yıl
4. Çöküş Dönemi *Asru'l-İnhitât* *Asru'l-Cumûd* *Asru'r-Rukûd*	1258-1798	540 yıl

* Okutman Dr., Gazi Üniv. Gazi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Böl. Arap Dili Eğitimi A.B.D.

[1] Burada zikredileceklerin dışında başka bazı noktalarda da eleştiriler yapılmaktadır. Bunlardan özellikle edebiyatla ilgili olanlar için bkz. Ceviz, Nurettin, *Osmanlılar Döneminde Mısır'da Arap Edebiyatı (1517-1798)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Ün. Sosyal Bilimler Ens. Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Erzurum, 2002.

Asru'z-Zalâm *Asru'l-İnhiyâr* *el-Asru'l-Usmânî*		
5. Modern Dönem *Asru'n-Nahda* *el-Asru'l-Hadîs* *el-Edebu'l-Hadîs* *el-Edebu'l-Mu'âsır* *el-Edebu'l-Asrî*	1798-	205 yıl

Görüldüğü gibi, İslâmî dönem öncesine bu ad sosyolojik bir nitelemeden hareketle verilirken, onu izleyen İslâmî dönem, Emevî Dönemi ve Abbâsîler Dönemi siyasî değişiklikler esasına göre yapılmış ve kabul görmüş, böylece tarihe yön veren siyasî olaylar tarih bilimindeki tasnife yardımcı olma görevlerini, edebiyat tarihi için de icra etmişlerdir. Ancak sıra Osmanlıların yönetimine rastlayan yüzyıllara geldiğinde, bu yaklaşım, yerini, duygusallık ve sübjektifliğin egemen olduğu ilk bakışta anlaşılacak tarzda bir isimlendirmeye bırakmaktadır. Bunun sonucu olarak da "Osmanlılar Dönemi" olarak isimlendirilmesi beklenen yaklaşık beş asırlık dönem, *çöküş dönemi, düşüş dönemi, karanlık dönemi*, bazı iyimserler tarafından ise *durgunluk dönemi* olarak adlandırılmaktadır.

Tıpkı tarih biliminde olduğu gibi edebiyat tarihinde de dönemlere ayırma işinin, araştırmacıya kolaylık sağlamak gibi pratiğe dönük bir amacı vardır. Yoksa o dönemin başı ya da sonu olarak kabul edilen tarihlerde bir toplumun kültürel hayatında birden bire çok büyük önem taşıyan değişiklikler olmuş değildir; zaten böyle bir şey de olamaz. Yani ne Osmanlılar Mısır'a girdi diye bir anda kültürel hayat zafiyete uğramıştır ne de Napolyon Mısır'a girdi diye hemen 1798'de Mısır'ın kültürel hayatında çok olumlu değişiklikler olmuştur. Zira kültürel değişiklik bir günde, bir ayda veya bir yılda oluvermez. Eğer kültürel hayatta değişikliklerin meydana gelmesi böylesine kısa zamanda mümkün olsaydı, Napolyon'un, Mısır'a getirdiği matbaa makinesini beraberinde geri götürmesinden sonra ülkede matbaanın tekrar faaliyete geçmesi için Mısırlılar 21 yıl beklemezlerdi. Şunları da sorabiliriz: Arap araştırmacıların böylesine olumsuz nitelendirdikleri dönemde Osmanlılar ne yapmışlardır da Arap coğrafyasındaki bilimsel rönesansa mani olmuşlardır? Ve 1798'den itibaren başlatılan Modern Döneme neden bu ad verilmiştir; bu tarihte Osmanlıların bir türlü başlamasına izin vermedikleri rönesans mı başlamıştır. 1798'de başlayan bir rönesans mıdır? Nedir?

Birer sıfat niteliği taşıyan bu göreceli kelimelerden örneğin sadece *inhitât – çöküş-* kelimesini ele alacak olursak, bu kelimenin, Lâtin edebiyatı ile Romalıların son yüzyılları boyunca süren uzun edebî zayıflama dönemi için kullanılan *décadance* kelimesinin Arapça'ya çevirisinden ibaret olup, Osmanlı dönemi ile ilgili çalışmaların yapılmaya başlandığı 1950'li yıllara kadar kullanılmadığını görüyoruz.

Sözlükte batmak, dibe çökmek, azalmak, küçülmek, çürümek, zevâl bulmak, alçalmak ve âdileşmek gibi anlamlara gelen bu kelimeyi yaklaşık 300 yıl süren bir döneme, henüz ürünlerini incelemeden, ad olarak vermek ne derece bilimseldir?

Bize göre buradaki problemi şudur: Arap edebiyatı tarihçileri tıpkı tarih biliminde, Osmanlı tarihinden soyutlanarak incelenmesi mümkün olmayan Arap ülkelerinin tarihini ele alırken yaptıkları gibi edebiyat tarihinde de, bu alanı *"bir çim saha gibi görüyorlar; istedikleri yeri tespit edip kazıklar çakarak çitle çeviriyorlar; ben bu kadarını seviyorum, gerisini yakalım."*[2] anlayışıyla ele alıyorlar. Ardından, bize ait olayları Batıya ait kavramlarla anlamaya ve anlatmaya çalışıyorlar. Az gelişmiş ülke aydınlarının bazılarında rastlanan ve "yabancı düşmanlığı" diye ifade edebileceğimiz bu anlayış yirminci yüzyıl Arap entelektüelleri arasında ne yazık ki yaygın bir alışkanlık olarak sürmektedir. Fakat bu alışkanlık sahipleri, Batılıları yabancı görmediklerinden olsa gerek, onlar tarafından kullanılan *inhitât* kavramını sahiplenebilmektedirler.

Böylesine ön yargılarla hareket eden araştırmacıların yaptığı başka bir hata da, ortada bugün tam olarak araştırılmamış hâliyle dahi yüzlerce edip ve şair varken, sadece kendi ön yargılarını doğrulayacak –şiirleri bile değil- beyitleri ele alıp bunları dönemi temsil eden yegâne ürünler olarak sunmalarıdır. Bu yüzden esas güzellikleri görememekte ve gösterememektedirler.

Bu konuda son olarak, son yüzyıl Arap edebiyat tarihi yazarlarınca kaleme alınmış Arap edebiyat tarihi niteliğindeki bazı eserleri ele alarak onların bu döneme bakışlarını sunacağız:

1.1. el-Vasît fi'l-edebi'l-'Arabî ve tarîhihi

Ahmed el-İskenderî ve Mustafâ 'Anânî tarafından 1916 yılında hazırlanan eser tek ciltlik bir Arap edebiyatı özetidir. Yazıldığı dönem için kıymetli bir başvuru kitabı olan eserin müelliflerinin vefatından sonra Mısı'da Dâru'l-Ma'ârif tarafından son döneme ait bazı ilavelerle yeni baskısı yapılmıştır.

Muhteva: Eserde, Câhiliyeden itibaren tüm dönemler ele alınmaktadır. Önce Câhiliye dönemi ile Emevîler dönemini de kapsayacak şekilde Sadru'l-İslâm dönemi ele alındıktan sonra Abbâsî dönemi anlatılmaktadır. Dönemlerin edebî türleri ve özellikleri tek tek ele alınmakta, önemli kişiler için ayrı paragraflar açılmaktadır.

656/1258-1220/1805 yıllarını kapsayan dönem *"Asru'd-duveli'l-mutetâbi'a et-Turkiyye"* olarak isimlendirilmektedir[3]. Bu dönem, Hülâgû yönetimindeki

---

[2]Tırnak içindeki ifade çağdaş tarihçilerimizden Prof. Dr. İlber Ortaylı'ya ait olup bir TV programından alınmıştır.

[3]Ahmed el-İskenderî-Mustafa 'Anânî, *el-Vasît*, Kahire, tsz., s. 290-327.

Moğolların, Abbâsîlerin başkenti Bağdat'ı ele geçirmesiyle başlamakta ve 1220/1805'de Napolyon'un Kâhire'ye girişiyle sona ermektedir. Yaklaşık altı buçuk asrın edebiyat tarihinin anlatıldığı bu bölüm sadece 27 sayfa sürmekte olup burada da Osmanlıların yönetimi altındaki Arap coğrafyasındaki edebî ve fikrî hayatla ilgili olarak çok az diyebileceğimiz miktarda bir bilgiye rastlıyoruz. Bu bilgiler verilirken de Moğolların, Abbâsî topraklarını yağmalayıp harap ettikleri ve insanları katlettikleri, kitapları yaktıklarının tasvir edildiği bir uzun giriş yapılarak sanki bu durumu Türkler Napolyon'un Kâhire'ye girişine kadar devam ettirmişler gibi bir manzara çizilmektedir.

Dönemle ilgili olumlu tek görüş, Çerkesler ile Türklerin Mısır ve Şam'ı yönetmekle beraber, yönetimdeki kişilerin ve askerlerin kendi dillerini Arapçaya baskın kılacak derecede güçlü bir milliyetçilik sergilemedikleri, bu sebeple de buralarda resmî dilin Arapça olarak devam ettiği şeklindeki bilgidir. Daha sonra da Osmanlı ülkesinin tamamında Osmanlıcanın dîvân yazışmalarında ve her türlü siyasî yazışma ve anlaşmalarda resmî dil olduğundan bahisle Osmanlı ve Memlükler dönemlerinde Arapçaya Türkçe ve Farsça kelimelerin girmesinden yakınılmaktadır.

Sonuç olarak eserde, 656/1258-1220/1805 arası dönem için ayrılan hacim çok az olduğu gibi bu dönemle ilgili değerlendirmeler, Arap edebiyat tarihini anlatan bir eser için son derece yüzeysel bilgiler[4] üzerine kurgulanmakta ve bunun sonucu olarak da sübjektif görüşlere ve bilgilendirmelere rastlanmaktadır.

1.2. Târîhu'l-edebi'l-'Arabî li'l-medârisi's-sâneviyye ve'l-'ulyâ

Ahmed Hasan ez-Zeyyât (1885-1968)[5] tarafından telif edilmiş bir Arap edebiyatı tarihi kitabıdır. Kahire ve Beyrut'ta çeşitli baskıları yapılmış olan eser esasen lise ve yüksek okullarda okutulan bir ders kitabı olmakla beraber, gerek ihtiva ettiği şiir ve nesir örnekleri gerekse özet olarak verilen bilgiler itibariyle bir el kitabı niteliğindedir.

---

[4]Sözgelişi eserde, Ezher'in tarihinin anlatıldığı iki sayfalık kısımda, kuruluşundan günümüze kadar konu ana hatlarıyla anlatılırken bu müesseseye, onun hükmî şahsiyetine ve mensuplarına Osmanlıların verdiği özel öneme ve Ezher'in bugünkü fiziksel durumu itibariyle yaklaşık üçte birinin Osmanlılar tarafından ve o dönemde ilâve edildiğine hiç değinilmemektedir (bkz. s. 398-399).

[5]Ahmet Hasan ez-Zeyyât: Mısır'da doğdu ve vefat etti. On üç yaşına varmadan Ezher'e intisab ettiyse de eğitimini bitirmeden oradan ayrıldı. Mahalli okullarda Arapça eğitimini, Kâhire'deki Fransız Hukuk Fakültesinde hukuk tahsilini tamamladı. Kâhire Amerikan Üniversitesinde Arap Edebiyatı dersleri okuttu. Bağdat'ta öğretmenlik yaptı. Kâhire Arap Dil Kurumu üyeliğine seçildi. Edebiyat ve Sanat Yüksek Kurulu'na atandı. Ayrıca Şam Arap Bilimler Akademisi üyeliği yaptı. Çeşitli dergiler yayınladı. Hayatı ve çalışmaları hk. daha fazla bilgi için bkz. Ahmed Hasân ez-Zeyyât, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî li'l-medârisi's-sâneviyye ve'l-'ulyâ*, Beyrut, 1993, s. 5; Ziriklî, Hayreddîn, *el-A'lâm (Kâmûs-u Terâcime li'Eşhuri'r-Ricâli ve'n-Nisâ' mine'l-'Arab ve'l-Musta'rabîn ve'l-Musteşrikîn*, I-VIII+I-II, 9. Baskı, Beyrut, 1990, I, 114.

Muhteva: Edebiyat, edebiyat tarihinin önemi, Arap edebiyatının geçirdiği evreler ve Câhiliye dönemi hakkında bilgilerin verildiği bir girişten sonra eser beş bölüme ayrılmaktadır: Birinci bölümde Câhiliye dönemi, ikinci bölümde Sadru'l-İslâm ve Emevîler dönemi, üçüncü bölümde Abbâsîler dönemi ele alınmaktadır.

Ardından, modern dönemde kaleme alınmış edebiyat tarihi kitaplarında sıkça rastladığımız üzere 656/1258-923/1517 tarihleri arasında geçen dönem "Türk Asrı" adı altında anlatılmaktadır. Son bölümde ise Napolyon'un Mısır'a giriş tarihi olan 1213/1798 de başlayan "Modern Dönem" işlenmektedir.

Burada da benzerlerinde rastladığımız bir durum olarak "Türk Dönemi" adı altında yaklaşık 700 yıllık bir dönemin çok kısaca sadece 10 sayfada incelendiğini görüyoruz. Bu on sayfanın da ilk iki sayfasında Bağdat'ın düşüşüyle Arap ülkelerinde başlayan yakıp-yıkmalar ve yağmalamalardan bahisle buraların Moğollar, Memlükler ve Türkler tarafından ele geçirilişi anlatılmaktadır. Ve çoğu edebiyat tarihinde olduğu gibi, Moğolların Bağdat'ı alışı sırasında sergiledikleri ve tasvip edilmesi mümkün olmayan bazı tasarruflar, neredeyse onlardan üç asır sonra Arap coğrafyasında hüküm sürmeye başlayan Osmanlılara da teşmil edilerek nazara verilmektedir.

Yaklaşık iki buçuk asır süren ve "Türk Asrı" diye adlandırılan 259 yıllık bu dönemle ilgili bazı önemli şahsiyetlerin kısa biyografileri verilirken de sadece ve sadece

- Safiyyuddîn el-Hillî (677-750/1278-1348) Iraklı, şair,

- İbn Manzûr (672-714/1232-1311) Mısırlı, edip, şair, Lisânu'l-'Arab müellifi,

- Ebu'l-Fidâ (672-732/1273-1331) Suriyeli, tarihçi, coğrafyacı,

- İbn Haldûn (733-808/1332-1406) Tunuslu, tarihçi, Mukaddime müellifi,

- 'Â'işe el-Bâ'ûniyye (ö. 922/1516) Mısırlı, şaire, mutasavvıfeden birer sayfa ile bahsedilmektedir.

Ayrıca, dönemin önemli isimleri başlığı altında çeşitli edip ve tarihçilerle bilginlerin isimleri ve ölüm tarihleri zikredilmektedir ki burada da ölüm tarihi Osmanlı dönemine tekabül eden kişiler olarak sadece İbn Ma'tûk (ö. 1087/1676) ile *Nefhu't-Tîb* müellifi el-Makkarî' (ö. 1041/1631)nin adlarına rastlayabiliyoruz.

Daha enteresanı, bu bölümden sonra yani 922/1517'ye kadarki bölümden sonra Arap edebiyatı tarihinin seyrine tam 280 yıl ara verilerek, birdenbire Napolyon'un Kâhire'ye girişi ile başladığı kabul edilen "Modern Dönem"e geçilmektedir.

Böylece okuyucu 1517 ile 1798 tarihleri arası döneme dair, değil önceki eserlerde olduğu gibi kısaca geçiştirilmiş bir bölüme hatta bir tek satıra dahi rastlayamadan eser sona ermektedir.

Kanaatimizce bu durum, bir yandan lise ve yüksek okullarda okutulmak amacıyla kaleme alınmış bir edebiyat tarihi kitabının objektifliğine gölge düşürürken diğer yandan da, edebî ürünler aracılığıyla insanın ve bir toplumun geçmişi hakkında bilgilenme süreçlerinden biri olarak kabul edebileceğimiz edebiyat tarihi bilimine ve onun göreneklerine karşı bir haksızlıktır.

1.3. Târîhu'l-edebi'l-'Arabî -'asru'd-duvel ve'l-imârât

Şevkî Dayf tarafından kaleme alınan eser (Kahire, 1990, 498 s.), Arap edebiyatı tarihini devrelerine göre ele aldığı dokuz ciltlik dizinin yedincisidir. Bu cilt, 334/945 yılından modern dönemin başlangıcına kadarki uzun dönemi ele alır. Bu süre içinde hüküm süren her devletin bilimsel ve edebî hayatı ayrı ayrı ele alınmıştır. Ayrıca her dönemin ileri çıkan şahsiyetleri tanıtılmış, bazılarının şiirlerinden kısa örnekler verilmiştir.

Şevkî Dayf, önce siyasî panoramayı çizmektedir. Burada da Yavuz'un Mısır'ı *fethini* müteakip Mısırlıların her türlü sıkıntı ve haksızlığı tattıklarını; mallarına el konulduğunu; sanatçıların, ediplerin, bilginlerin, sanatkârların, sanat eserlerinin gemilerle *Konstantîniyye*'ye götürüldüğünü ve 290 yıl süren bir *kara dönem* yaşandığını belirtmektedir (s. 41). Bu eserde de Eyyûbî, Fâtimî ve Memlüklü edip, bilgin ve şairlere verildiği kadar Osmanlı döneminin şahsiyetlerine yer verilmediği görülmektedir. Şevkî Dayf da diğer çağdaş yazarların çoğunda rastlanan dönemi isimlendirme konusunda şu açıklamayı yapmaktadır: Moğol saldırılarının olduğu 656/1258'den sonraki dönemi Moğol Dönemi diye adlandırmanın yanlış olduğunu, zira Moğolların saldırılarının Irak ve İranla sınırlı olduğunu, onların dışındaki ülkelere etkisinin olmadığını, dolayısıyla isimlendirme yapılırken buna dikkat edilmesi gerektiğini belirtmektedir.

1.4. el-Mûcez fi'l-edebi'l-'Arabî ve târîhihi

Hannâ el-Fâhûrî tarafından kaleme alınmış kapsamlı bir Arap edebiyatı tarihidir (Beyrut, 1991). Eser dört ciltten oluşmaktadır.

Birinci cilt *'el-Edebu'l-'Arabiyyu'l-kadîm'*, ikinci cilt *'el-Edebu'l-muvelled'* adını taşımaktadır.

'el-Edeb fi'l-Endelus ve'l-Mağrib, Edebu'l-İnhitât' adını taşıyan üçüncü cilt 510 sayfadan oluşmaktadır ve başından 274. sayfaya kadarki bölümü Endülüs'e ayrılmıştır. Daha sonraki kısım olan Mağrib'e ayrılan bölüm ise 100 sayfa sürmektedir. Dönemimizle ilgili bölüm 'Bağdat'ın Hülâgû'nun eline düşüşünden XVIII. asrın sonuna kadar (656/1213-1258/1798)' başlığını

taşımakta olup 550 yıllık bir dönemin incelendiği bu bölüm 125 sayfa hacme sahiptir.

Bölüm *'Abbâsî Devleti sona erince onunla birlikte bilim ve edebiyat devleti de sona erdi.'* (s. 385) şeklindeki çok kesin bir yargı cümlesiyle başlamaktadır. Ardından Cengizhan, Hulâgû ve Timurlenk'in birbiri ardından, girdikleri her yeri yakıp yıktıklarını; Osmanlıların da Anadolu'dan sonra Arap topraklarını istilâ ettiklerini ve buralardaki ilim ve kültür hayatını bitirdiklerini; nesirde orijinal bir ürün verilmeyip şerh, özet, zeyl, haşiye ve derlemelerden başka bir şey bulunmadığını; şiirin ise zaman öldürmekten başka bir işe yaramayan süsleme sanatlarıyla dolu söz yığını olduğunu belirttiği bir girişten sonra nesir bölümüne geçilmektedir. Bu bölümün edebiyata ayrılan kısmında Cemâleddîn el-Vatvât (632-718/1234-1318), Şehâbuddîn en-Nuveyrî (ö. 732/1332), İbnu Fadlillâh el-'Umerî (ö. 748/1348), Ebu'l-'Abbâs el-Kalkaşandî (756-821/1355-1418), Bedruddîn el-Halebî (779/1377), Şehâbuddîn el-Ebşîhî (791-850/1388-1446), İbn 'Arabşâh (790-854/1388-1450), Şemsuddîn en-Nevâcî (787-859/1385-1454), Celâluddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505), Bahâ'uddîn el-'Âmilî (953-1035/1457-1626), Şehâbuddîn el-Hafâcî (879-1069/1571-1659), 'Abdulkâdir el-Bağdâdî (ö. 1093/1682)'nin hayat ve eserlerinden bahsedilmekte örnekler verilmektedir. Görüldüğü gibi bunlardan sadece üç tanesi Osmanlı dönemine tekâbül etmektedir.

Sonra coğrafyacılar olarak İbn Hallikân (608-681/1211-1282), İbn Tabâtabâ (ö. 709/1309), Ebu'l-Fidâ' (672-732/1273-1331), el-Makrîzî (766-845/1365-1441)'nin hayatları ve eserlerinden bahsedilmekte; izleyen ilimler başlığı altındaki bölümde sadece el-Kazvînî (ö. 605-682) ile ed-Demîrî (745-808/1344-1405)'nin hayatı ve eserlerinden sözedilmektedir ki bu kısımda Osmanlı dönemine giren hiçbir kimse yoktur.

Son olarak şiire ayrılan bölümde eş-Şâbbu'z-Zarîf (661-695/1263-1295), Şerefuddîn el-Bûsîrî (608-696/1212-1296), İbnu'l-Verdî (689-749/1289-1348), Safiyyuddîn el-Hillî (676-750/1277-1349), İbnu Nubâte (686-768/1287-1366)'nin hayatları ve eserlerinden kısa örnekler verilmektedir. Görüldüğü gibi burada da Osmanlı dönemine ait hiçbir isme rastlanmamaktadır.

Üçüncü cilt, ilk cümlesine benzeyen şu cümle ile sona ermektedir: *'Bu dönemde edebiyat bir çöküş edebiyatı olduğu gibi bilim de yaratıcılık ile sanat ve düşüncede ilerlemeden çok bir derleme, şerh ve yorumdan ibaretti.'* (s. 510).

Eserin *Edebu'n-nahdati'l-hadîse* adını taşıyan dördüncü cildi Modern Arap Edebiyatı tarihine ayrılmıştır.

Hannâ el-Fâhûrî, tek ciltlik eseri olan *el-Mûcez fi'l-edebi'l-'Arabî* adlı eserinde, hem Yavuz Sultan Selim hem de Napolyon Bonapart'ı *fatih* olarak; Yavuz'un Mısır ve Suriye seferini *istilâ*, Napolyon'un Mısır'a girişini ise *hamle*

olarak adlandırıyor. Ayrıca Arap dünyasında *asru'n-nahda*'yı hazırlayan yegâne şeyin Lübnanlıların Batı ile kurdukları ilişkiler olduğunu söylüyor[6].

1.5. el-Mufassal fî târîhi'l-edebi'l-'Arabî fi'l-'usûri'l-kadîme ve'l-vasîta ve'l-hadîse

Arap edebiyatı tarihine dair özet bir eser niteliğindeki bu çalışma, Ahmed el-İskenderî, Ahmed Emîn, 'Alî el-Cârim, 'Abdul'azîz el-Beşerîve Ahmed Dayf tarafından hazırlanmıştır (Beyrut, 1994).

Muhteva: Eserin başlangıcında Câhiliye dönemi çevresinden ve geleneklerinden bahsedilmekte, ardından Câhiliye döneminden itibaren edebî dönemler gelmektedir. 656/1258-1213/1798 yılları arası dönem el-'Asru't-Türkî adı altında Memlükler ve Osmanlılar dönemleri olarak incelenmektedir. Burada Memlükler 412-504 sayfalar arasında incelenirken Osmanlılar dönemi sadece 5 sayfada ele alınmaktadır.

Osmanlı döneminden bahsederken bir çok modern dönem eleştirmeninin yaptığı gibi Mısır'da yönetimin Osmanlılara geçmesinden el-Fethu'l-'Usmânî diye bahsedilir (s.502). Kitapların, bilginlerin, ediplerin, beylerin, mühendislerin, zanaatkârların Kâhire'den İstanbul'a götürüldüğü, ülkede bilim namına e-Ezher'den başka bir şey kalmadığı, Türkçe'nin Arapçanın yerine konulduğu, Arapçanın yetim bırakıldığı ve ülkede yazışma dilinin Arapçaya dönüştürüldüğü anlatılır. Ancak bunların zikredildiği sayfadaki bir dipnotta, bunların doğru olmadığını, halk arasında, dîvânlarda ve mahkemelerde Arapçanın kullanıldığını ve Osmanlıların Arapları Türkleştiremediğini kaydeder (s. 503).

Osmanlı dönemi şiir ve nesirlerinden örnekler verdiği bölümde ise sadece şu beş kişiye yer verilir: 1. eş-Şehâb el-Hafâcî, 2. İbn Mencek (Suriyeli), 3. 'Abdullâh eş-Şibrâvî, 4. ez-Zebîdî, 5. 'Abdulkâdir el-Bağdâdî (s. 505-509).

Bu çok kısa bilgilerden sonra Fransızların Mısır'a girişine dair 6 sayfalık bilgi ve onun ardından da Mehmet Ali Paşa dönemi anlatılmaya başlanır.

2. Fetih sonrası bazı bilim adamlarının İstanbul'a gönderilmesi

Sultan Selim, İstanbul'a hareketinden önce, idârî bir önlem olarak Kâhire'deki bazı hükümdar çocukları ile halife ve akrabalarını, nüfuzlu bilgin şeyh ve beylerin tehlikeli olanlarını, ayrıca mimar, mühendis vesair sanatkârları ve kütüphanelerdeki bazı değerli eserleri deniz yoluyla İstanbul'a naklettirdi. Bunlar arasında, Mısır'daki Abbâsî Halifesi III. Mütevekkil 'Alâllah ile amcası Halîl'in oğulları ve Kansu el-Gûrî'nin oğlu Mehmet de bulunuyordu.

---

[6] Bkz. s. 859-884.

Bazı çağdaş Arap kaynakları bu durumu, sebeplerini zikretmeksizin, zoraki yapılmış ve Mısır'ın sosyal, kültürel ve ekonomik hayatına kasten yapılmış bir sürgün ve tehcir hareketi olarak nitelendirmektedirler[7]. Oysa, zalimce uygulanmış bir sürgün ve tehcîr gibi takdim edilen bu olayın sebepleri üzerinde kısaca durmakta fayda vardır. Mısır'dan çıkarılış sebeplerine göre bu kimseler şöylece tasnif edilebilir:

1. Halife ile bazı akrabaları, Halifelik makamının nüfûzunu kötüye kullandıkları ve itaat eden Memlüklüleri *isyana teşvik ettikleri için* İstanbul'a gönderilmiştir.

2. Bazı Kâdı'l-kudâtlar, nâib, şahit ve bazı devlet adamları, rüşvet irtikab ve bid'at ihdas ettiklerinden *idari bir tedbir olarak* İstanbul'a gönderilmiştir.

3. Memlük hükümdarlarının evlat ve bazı akrabası *herhangi bir fitneye yol açmamaları için tedbir olarak* İstanbul'a gönderilmiştir.

4. Mısır'a hizmet etmeye devam eden bazı Memlüklü beyleri ile memurlarının yakın akrabalarının rehin olarak İstanbul'a gönderilmeleri ise, bunların, *hizmetlerinde sâbit kadem olmalarını temin* içindir.

5. Son olarak bir grup Memlüklü ise ilk Beylerbeyi Hayır Bey vasıtasıyla Mustevfi'l-Emvâl Ebû Bekr Ci'ân'dan Mısır'ın arazi idaresi ve mali sistemi hakkında alınan bilgilere istinaden Osmanlı memurlarıyla beraber, *hem arazinin ölçümü hem de toprak idaresi hakkında bilgi toplamak için muhtelif yerlere* gönderilmiştir[8].

Görüldüğü gibi yapılan iş, Osmanlıların fethettikleri Mısır'da hakimiyeti tam olarak elde etmek ve emniyet, istikrar ve huzuru sağlamak üzere birtakım idari tedbirler almasından ibarettir.

Ayrıca şurası kabul edilmelidir ki, Memlükler zamanında İslâm âleminin kültürel başkenti Kahire iken, Mısır'ın fethinden sonra İstanbul, hem Arap hem de İslâm âleminin başkenti olmuştur.

Diğer yandan bazı ilim ve sanat erbabı ile sanat ve ilim eserlerinin İstanbul'a gönderilmesinin altında ise küçük bir Beyliği İmparatorluk yapan düşünce tarzının izlerini bulabiliriz. Şöyle ki:

---

[7] Bu itham bir çok eserde bulunmakla beraber, bunlardan birkaç tanesini şöylece sıralayabiliriz: el-Kîlânî, Muhammed Seyyid, *el-Edebu'l-Misrî fî zilli'l-hukmi'l-'Usmânî*, Kahire, 1984, s. 174-175; Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî, *Kissatu'l-edebi'l-'Arabî fî Misr*, I-IV, Beyrut, 1992, II, 208-210; Muhammed Altuncî, *el-İtticâhâtu'ş-şi'riyye fî bilâdi'ş-Şâm fi'l-'asri'l-'Usmânî*, Menşûrâtu İttihâdi'l-Kuttâbi'l- 'Arab, 1992, s. 30;

[8] İbn İyâs, Ebu'l-Berekât Muhammed b. Ahmed el-Hanefî, *Bedâ'i'u'z-zuhûr*, I-V, Kahire, 1961, V, 159-161, 169-170, 178-179, 189-190.

"Osmanlılar, dünyaca ünlü imparatorlukların kültürel geleneklerinin vârisi olmuşlardır. Bunların arasında Timurîler, Anadolu ve Batı Asya Selçukluları ve Atabekleri, Mısır ve Suriye Memlükleri, Bizanslılar ve Balkanlar ile Akdeniz'in Hıristyan devletleri vardır. Osmanlı sanatı ve mimarîsinde gözlenen dinamizmin sebebi kısmen ihtiva ettiği İslâm, Türk ve Avrupa unsurlarına, kısmen de İmparatorluğun hâmiliğini yaptığı sanat hareketlerinin varlığına bağlanabilir. Osmanlılar altı yüz yılı aşan bir süre içerisinde üç kıt'a arasındaki bağları kontrol eden politik ve ekonomik yönden çok güçlü bir imparatorluk kurmakla kalmayıp, aynı zamanda kendilerine miras kalan gelenekleri sindirip geliştirerek, toplumlarını ve kültürel kimliklerini temsil eden bir ifade şekli oluşturmuşlardır.

Osmanlılar Anadolu'da güçlendikleri zaman bölgede farklı dinler, etnik gruplar ve diller mevcuttu. İmparatorluk genişledikçe, daha değişik kültür varlıkları bünyesine katıldı. Bu karşılıklı iletişim ve sentez, çeşitli gelenekleri uyum içinde birleştirerek, orijinal Osmanlı üslup ve temaları ortaya koymak üzere sanatlara yeniden hayat vermişti.

"... Devlet yönetimiyle paralellik gösteren Osmanlı İmparatorluğunun sanat ile ilgili üretimi merkeziyetçi idi. Özellikle saraya bağlı atölyelerde faaliyet gösteren ve sultanların himayesinde çalışan sanatçılar, devletin yaratıcı dehasını oluşturuyordu... Diğer Osmanlı kurumlarına benzer şekilde teşkilatlanmış ve Topkapı Sarayı atölyelerinde toplanmış olan yüzlerce insanın oluşturduğu bu gruplara topluca Ehl-i hiref (Saray Sanatçıları Topluluğu) deniliyordu. Herat, Tebriz, Şam, Bağdâd ve Kahire'den gelenlerin yanısıra, Çerkezistan, Gürcistan, Sırbistan, Bosna, Macaristan ve hatta Avusturya ve İtalya'da yetişenler de yerli ustalarla işbirliği yaparak, bu dönemin sanat faaliyetlerine kimlik kazandıracak üslup ve temaları ortaya koymak için çalışmışlardır... Anadolu'da Uşak, Bursa ve İznik; Batı Asya ve Kuzey Afrika'da Şam, Bağdad, Kahire ve Tunus; Doğu Avrupa'da Selanik, Belgrad ve Budapeşte gibi şehirlerde canlı bir sanat faaliyeti yaşanırken İstanbul, seçkin sanatçıların bulunduğu Ehl-i hiref mensuplarıyla İmparatorluğun kültür ve sanat merkezi idi[9].

Kısacası, Yavuz Sultan Selim yalnız Kâhire'den değil, Osmanlı topraklarına katılan diğer ülkelerden de taşınabilen değerlerin ve sanatçıların bir kısmını Osmanlı sarayına getirmişti[10].

Bu olaya bilginlerin sürgün edilmesi gözüyle bakılmaması için şu gerçeğin de bilinmesi gereklidir: İstanbul Osmanlılar tarafından fethedildiği (1453) zaman İstanbul'da bir tane dahi Ermeni yoktu. Ermenileri râfızî kabul eden Bizanslılar onların İstanbul'a girmesine izin vermemişti. Fakat Fatih Sultan

---

[9] *Osmanlı Medeniyeti Tarihi (Edi. Ekmekleddin İhsanoğlu)*, I-II, İstanbul, 1999, II, 447.
[10] Tanındı, Zeren, *Türk Minyatür Sanatı*, Ankara, 1996, s. 17 vd.

Mehmet, İstanbul'un yeniden imarında istihdam etmek üzere dışardan Ermenileri İstanbul'a getirdiği gibi onlara dinî özgürlüklerini de verdi; Anadolu'dan din adamları getirip kendilerine patrik tayin etti.

Bütün bunların zorlamayla olmadığını şuradan da anlayabiliriz: izleyen yıllardan başlamak üzere XVIII asra kadarki dönem boyunca İstanbul bir câzibe merkezi olduğu için Mısır ve Suriye başta olmak üzere Arap dünyasından çok sayıda bilgin İstanbul'a gidip gelmeyi âdet hâline getirdiler ve defalarca İstanbul'a ve Anadoluya seyahat ettiler. Bunlar gittikleri yerlerde çok iyi karşılandı ve kendilerine verilen görevleri kabul ederek Balkanlardan Hicâz'a uzanan topraklarda önemli hizmetlerde bulundular. Anadolu'da kadılık yapan eş-Şehâb el-Hafâcî ile üç defa İstanbul'a giden 'Abdulkâdir el-Bağdâdî bunlardan sadece ikisidir. Bu konuda örnek verilecek bir çok olay vardır ama biz bu kadarıyla yetiniyoruz.

Zaten buna benzer politikalar sonucu Osmanlılar kendi İmparatorluğunu kuran, kendi kültürlerini yaratan ve başka kültürleri etkileyen bir güç olabilmiştir.

Mercidâbık savaşından sonra halife Mütevekkil 'Alâllah'ın Sultan Selim'e gelip sığınması üzerine, yerine Kâhire'de oturan çok yaşlı babası eski halife Müstemsik Billâh halife ilân edilmişti. Yavuz, Kâhire'yi aldıktan sonra beraberinde getirdiği Mütevekkil 'Alâllah'ı yine makamına oturtmuştu. Padişah'ın kendisine gösterdiği bu saygı dolayısıyla büyük bir nüfuz kazanmış ve İstanbul'a gönderildikten sonra bir süre daha kendisine saygı gösterilmiştir. Fakat o, kendisine emanet edilen mallara el koyduktan başka, kadınlarla da yakışıksız bir hayat sürmeye başlaması üzerine amcazâdelerinin şikayeti sonucunda gözden düşerek Yedikule'de hapsedilmiştir (1520).

Sultan Selim'in ölümünden sonra oğlu Sultan Süleyman zamanında, onun Kâhire'ye dönmesine izin verilmiş, orada hayata gözlerini yummuştur[11].

3. Türkçe'nin Arap ülkeleri dahil tüm Osmanlı topraklarında resmî dil olması konusu

Sürekli şekilde "durgunluk" ve "gerileme" devri diye nitelendirilen bu dönem için bazı Arap ve batılı yazarlarca ileri sürülen görüşlerden biri de "fethedilen Arap ülkelerinde (bu arada Mısır'da) Arapça'nın ikinci plana atılarak onun yerine Türkçe'nin ön plana çıkarıldığı ve böylece Arap dilinin zayıflatıldığı şeklindeki fikirlerdir[12].

---

[11] Yücel-Yaşar-Sevim, Ali, *Klâsik Dönemin Üç Hükümdârı*, Ankara, 1991, s. 136.

[12] Örneğin: Ahmed el-İskenderî, *el-Mufassal fî târîhi'l-edebi'l-'Arabî*, Beyrut, 1994, s. 503.; Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî, *el-Hayâtu'l-edebiyye fî Misr-el-'asru'l-Memlûkî ve'l-'Usmânî*, Kahire, 1984, s. 216.

Oysa durum hiç de böyle olmayıp tam aksine, Osmanlı Devleti topraklarının, ana dil olarak Türkçe'nin konuşulduğu Anadolu ve Rumeli topraklarında bilim dilinin Arapça olduğu üzerinde durmak gerekmektedir. Üstelik Türklerin kültür, edebiyat ve bilim çevrelerinde hakim olan dil, Arap ülkelerinin fethinin başladığı XVI. yüzyılın çok öncesinden beri Arapça idi. Türk bilim adamlarının henüz Arap ülkeleri Osmanlı Devletinin sınırları içine katılmadan önceki dönemlerde bilimsel eserlerini Arapça yazdıklarını görmek için Türklerin yazdığı bibliyografya kitaplarına değil Araplar tarafından kaleme alınan kaynak kitaplara bakmak bile yeterlidir.

Ancak yine de bunların bazı Arap ve batılı yazarlarca hâlâ yanlış şekilde biliniyor ve yazılıyor olmasının sebebini, Osmanlı bilim literatürünü oluşturan ve Arapça, Türkçe ve Farsça ile yazılan eserlerin henüz pek azının incelenmiş ve neşredilmiş olmasında aramak gerekmektedir[13].

Osmanlı dönemi bilim literatürünün dökümüne bakıldığında şu gerçeklerle karşılaşmaktayız:

1.Her şeyden önce Osmanlı yönetimi, toprakları üzerinde yaşayanlara karşı emperyalist bir tavır takınmamıştır. Evet, devlet bürokrasisinin dili Türkçedir ama buna rağmen kimlik bilinci haline gelmiş bir Türklük söz konusu değildir. Bunun sonucu olarak Osmanlı, kendisini Türk olarak adlandırmaz; önce müslüman sonra Osmanlı diye adlandırır. Ayrıca eğitim dili hiçbir zaman Türkçe olmamıştır. Fethedilen ülkelerde de bilimsel faaliyetlere ve bilim diline müdahalede bulunmamışlardır. el-Ezher ve Zeytûniyye başta olmak üzere bilim müesseselerinde eğitim dilinin Türkçe olması konusunda herhangi bir teşebbüste bulunmadıkları gibi yönetimlerine hiçbir zaman bir Türk tayin etmeyerek, bilimsel özerkliklerine müdahalede bulunmamıştır. Bilindiği gibi Kavalalı Mehmet Ali Paşa eğitim dilini Türkçe yapmak istemişse de başarılı olamamıştır[14].

2. Osmanlı Devletinin kuruluş yıllarında Türkçe yazılan ilmî eserlerin sayısı bir elin parmaklarını geçmeyecek kadarken, zamanla bir çok eserin Türkçe telif veya tercüme edilmesine rağmen, yine de eserler ağırlıklı olarak Arapça ile yazılmaktadır.

3. Osmanlı Devletinde bilim dili Arap ülkelerinin fethinden itibaren Arapça olmamıştır[15]. Tam aksine, Sadece Osmanlı Devletin kuruluşundan itibaren değil Selçuklu Devletinin kuruluşundan beri edebiyat ve bilim dili Arapçadır. Osmanlı yönetim sistemine göre yargı, iftâ ve öğretim sahalarında görev almanın asgarî şartlarından biri Arapçayı iyi derecede bilmektir. Ayrıca Kahire

---

[13] *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, II, 362.
[14] *el-Vasît*, s. 396.
[15] *el-İtticâhâtu'ş-şi'riyye fî bilâdi'ş-Şâm fi'l-'asri'l-'Usmânî*, s. 67-71.

ve Şam'da olduğu gibi İstanbul'da da dinî ve hukûkî bilimler Arap diliyle öğretilmiştir[16].

4. XV. yüzyılda Osmanlı biliminin iki ana kaynağı vardır. Birincisi Semerkant ikincisi Mısır. Bu gerçek de, uygulamada Arapçanın Türkçeden sonraki bir ikinci dil haline getirilmesini imkansız kılmaktadır. Kaldı ki XV. yüzyıldan söz ettiğimize göre, Arapçanın ikinci dil olup olmadığı tartışması Arap ülkeleri için değil, olsa olsa Anadolu ve Rumeli'deki Osmanlı ülkesi ve oradaki ilmî çevreler için geçerlidir.

5. Mısır Beylerbeyinin başlangıcından beri zat ve sıfatlarına göre değişen terkiplerle belirtilen Türkçe ve Arapça lâkapları vardı. XVI. yüzyılın sonları ile XVII. yüzyılın başlarında Mısır'a Beylerbeyi vezâret pâyesiyle tayin edilmeye başlanınca Türkçe lâkapları şöyle idi: *"Düstûr-i mükerrem, müşîr-i mufahham, nizâmü'l-âlem, müdebbir-i umûri'l-cumhûr bi'r-re'yi's-sâ'ib, mütemmim-i mehâmi'l-en'âm bi'l-fikri's-sâkib, mümehhid-i bünyâni'd-devleti, mü'eyyid-i erkâni's-sa'âdeti ve'l-iclâl, el-mahfûf ..."*

Aynı dönemde Mısır Beylerbeyinin Arapça lâkapları ise şöyle idi: *Hazret-i Mevlâna'l-vezîru'l-mu'azzam ve'l-müşîri'l-mufahham, ed-dustûru'l-mukerrem, mudebbiru umûr'i cumhûri'l-'âmm, munsifu'l-mazlûm mimmen zaleme, mu'essisu kavâ'idi'd-devleti ve'l-ikbâl bire'yihi's-sâ'ib, muşeyyidu 'unvâni's-savleti ve'l-iclâl bifikrihi's-sâkib, Mevlâna'l-vezîr, muhâfizu'l-memleketi'ş-şerîfeti'l-İslâmiyyeti bi'd-diyâri'l-Misriyyeti ve'l-aktâri'l-Hicâziyyeti hâlen...*[17]

Osmanlı döneminde tüm İmparatorluk coğrafyasında ilmî seyahat ve temaslarda ileri derecede hareketlilik vardır ve bunun neticesinde telif faaliyetleri bundan olumlu şekilde etkilenmiştir[18]. Bu dönemde yoğun şekilde karşılaştığımız, bilim adamlarının yaptıkları bu bilimsel geziler, günümüzdeki yüksek lisans veya doktora çalışmalarına benzemektedir[19]. Devletin hemen her köşesinden alimler Mısır, Suriye, İstanbul, Yemen ve Hicaz arasında yoğun şekilde geziler yapmaktaydılar.

16-18. asırlar arası dönem için sadece astronomi ve matematik bilimleri için tespit edilen eserler ve bunların yazıldığı dile göre tasnifi şu şekildedir[20].

---

[16] Hourani, Albert, *Arap Halkları Tarihi*, İstanbul, 1997, s. 287.

[17] Seyyid Muhammed es-Seyyid Mahmûd, *XVI. Asırda Mısır Eyâleti*, İstanbul, 1990, s. 102-103.

[18] *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, II, 363.

[19] Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları III* (İlim ve Kültür Tarihi), Ankara, 1997, s. 3.

[20] *Osmanlı Medeniyeti Tarihi II*, 384, 389, 413, 415, 423 ve 426.

	Bilim dalı	Müellif sayısı	Kitap sayısı	Arapça	Türkçe	Farsça
XVI yy. sonuna kadar	Matematik	43	63	51	10	2
	Astronomi	98	322	212	65	45
XVII. yy.	Matematik	30	46	42	4	-
	Astronomi	111	193	146	461	1
XVIII. yy[21]	Matematik	55	94	81	13	-
	Astronomi	-	374	248	116	3

Sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında Arapça'nın, başından beri daha yaygın şekilde kullanılmakta olduğunu belirterek bu konuya son veriyoruz.

4. Kültürel bir kurum olarak el-Ezher'in Osmanlılarca ibmal edildiği iddiası

Ezher, İslam Dünyasının hâlen yaşamakta olan en eski dini eğitim kurumu durumundaki cami ve bugün bir de üniversiteyi ihtiva eden külliyyeye verilen addır[22].

Osmanlı dönemi Mısır'ındaki sosyal ve kültürel hayat açısından Ezher'in önemi ve fonksiyonu üzerinde durmadan önce bu müessesenin kuruluşu ve tarihi gelişimi üzerinde durmak gerekmektedir.

4.1. Ezher'in kuruluşu

Ezher, Halife Mu'izz Lidînillah'ın emriyle, Fustât'ı fethederek yakınına Kahire'yi kuran veziri ve kumandanı Cevher es-Sıkıllî tarafından şehrin Cuma camii olarak yaptırıldı. 359/970 de başlayan inşaat 361/972 de tamamlandı. İlk dönemlerde adı Musallâ'l-Kâhire ve Câmi'u'l-Kâhire şeklinde geçen camiye daha sonraki yıllarda *Ezher, (çok parlak, çok güzel)* adının Şiî Fâtımîler tarafından, kelimenin müennesi olan Hz. Fâtıma'nın Zehrâ lakabından esinlenerek konulmuş olabileceği ileri sürülmektedir. Burada yapılan ibadetlerde Fâtımî halifeleri, belirli özellikleri ve protokolleri olan bir topluluk içerisinde en önde bulunmaktaydılar. Matem günü olan aşure gününde Şiîler iş yerini kapatır, Ezher'de matem meclisi toplanır, şiirler okunurdu. Önemli merasimlerle genel duyuru ve açıklamalar Ezher'de yapılırdı.

Açılışının üzerinden henüz üç yıl geçmişken meşhur şiî fakîhi Ebu'l-Hasan 'Ali b. Muhammed en-Nu'mân el-Kayrevânî, ölümüne kadar sürdüreceği Kâdî'l-kudâtlık görevini yapmak üzere Ezher'e yerleşti ve burada fıkıh okutmaya başladı. Ölümünden sonra Ezher'deki fıkıh eğitimi oğulları tarafından

---

[21] Bu dönemde 7 eser de Arapça, Türkçe ve Farsça olarak üç dilde yazılmıştır.

[22] Ezher hk. dilimizdeki en kapsamlı bilgileri içermesi sebebiyle, bu bölümde *TDVİA*'nın "Ezher" maddesinden geniş ölçüde faydalanılmıştır. Bkz. Mustafa Uzun-Saîd Abdulfettâh Âşûr, "Ezher", *TDVİA*, XII, 53-63; *Kissatu'l-edeb'l-'Arabî fî Misr*, II, 81.

yürütüldü. Takibeden yıllarda maaşlı müderrisler görevlendirildi. Yapılan çalışmaların bir kısmında edebiyat ve dil sahasına ağırlık verilmekle birlikte Ezher'deki ilmi faaliyetin başta gelen özelliği Şiîliğin ön planda tutulması idi. Ezherin işlerini yürüten kişiye **muşrif** deniyordu.

4.2. Eyyûbîler dönemi

Fâtımîler zamanında altın çağını yaşayan ve onların Şiî-Bâtınî inançlarının yayılmasına yardım eden bir eğitim kurumu olarak çeşitli vakıf ve başka imkanlarla desteklenip geliştirilen ve bu bakımdan ayrı bir önem kazanan Ezher Câmii, Fâtımîlerin yıkılmasından sonra (567/1171) Sünnî Eyyûbîler zamanında (567/1171-650/1252) ihmal edilmiş görünmektedir. Selahaddîn-i Eyyûbî burada cuma namazı kılınmasını yasaklamış, ayrıca Mısır'ın diğer camilerinde yaptığı gibi kubbesindeki 5000 dirhem gümüş tutarındaki tezyinatı da söktürmüştür. Bu dönemde huthe de artık Abbasi halifesi adına okutulmaya başlandı. Böylece Mısır'da şiîlik gerilemeye başlıyordu. Selahaddin-i Eyyûbî şiî mezhebini ve merasimlerin izlerini ülkeden silip atmak için seferber olmuştu. Ezher'i Mısır'daki şiîliğin ve davet faaliyetlerinin ana üssü olarak gördüğü için yeni Kâdi'l-kudât Sadreddin 'Abdulmelik b. Dirbâs'ın aynı şehirde iki ayrı cuma hutbesinin okunamayacağı yolundaki fetvasına dayanarak Ezherde cuma namazını yasakladı ve burayı sünnî bir eğitim merkezi haline getirdi. Câmide tekrar cuma namazlarının başlaması 1266 da Memlük Sultanı Baybars'ın emriyle olmuştur .

4.3. Memlük dönemi

Yüz yıla yakın bir ihmal devresinden sonra Ezher, Sultan Zâhir I. Baybars zamanında (659/1260-676/1277) eski güzel günlerine kavuştu. Vakıflarının bir kısmı iade edildi, tamirleri yapıldı. 702/1303 deki büyük depremde Ezher de harap oldu ve onarıldı. Câmiye, Mansûriyye denilen ilk minare eklendi. Barbarsiyye, Akbûğaviyye ve Cevheriyye medreseleri ilave edildi.

Şafiî fıkhı, hadîs ve Kur'ân tilâvetiyle meşgul olacak yedi kârî için de bazı düzenlemeler yapıldı. 18 Rebîulevvel 665/17 Aralık 1266 günü yapılan büyük bir merasimle Ezher yeniden cuma namazına açılarak halkın gönlündeki seçkin mevkiini kazandı ve kamuoyunu etkileme yönündeki eski mevkiini kazandı. Saraya ait bildirilerle önemli haberler yine buranın minberinden halka duyuruluyordu. Câmi, şehirde çıkan karışıklıklar sırasında insanların sığındığı yer haline gelmişti; ülkede bir salgın hastalık baş gösterdiği zaman halk buraya koşup Allah'a dua ediyordu. Memlük Sultanları ve emirlerinin gösterdikleri ihtimamın bir sonucu olarak vakıflardan ve hayır işlerinden gelen kaynakların çoğalması, bu müesseseyi faaliyeti yüzyıllarca sürecek dünyanın en büyük islâmî ilimler merkezi durumuna getirmiştir. Buna tesir eden bir başka faktörde doğuda Moğolların, Mağrib ve İspanya'da Hıristiyanların baskılarından kaçan

ilim adamlarının Mısır'a göç etmeleriydi. İslâm dünyasındaki alimlerin birçoğu o dönemde Mısır'ı en huzurlu ve en güvenilir yer olarak gördüklerinden buraya geliyor ve hem bilgilerini geliştirmek hem de hocalık yapmak için çeşitli medrese ve câmilere dağılıyorlardı. Bu şartlar Mısır'ı (Kahire'yi) tıpkı fetih sonrası İstanbul'unda olduğu gibi, dönemin kültür merkezi haline getiriyordu[23].

Bu dönemde faaliyetlerini Ezher'de yoğunlaştıran alimlerin önde gelenlerini şöyle sıralamak mümkündür: İbn Haldûn (ö. 805/1406)[24], el-Kalkaşandî (756/1355-821/1418)[25], Makrizî (766/1365-845-1441)[26], Sehavî (831/1427-902/1498)[27], es-Suyûtî (849/1335-821/1418)[28]. Makrizî'nin ifadesine göre onun zamanında Ezher, Kurân tilâveti, fıkıh, hadîs, tefsîr ve dil bilimleri öğretimi, vaaz ve zikir halkalarıyla önemli bir canlılık göstermekteydi. Her ilmin hocası direklerden birinin dibine yerleştirilmiş kürsüsüne oturuyor, kendisinden ders almak isteyenler de onun önünde halka oluşturuyordu.

4.4. Osmanlı dönemi

Eski ve yeni müelliflerin hemen hepsinin verdikleri bilgilerden, Osmanlı döneminde Ezher Külliyesinin en parlak devirlerinden birini yaşadığını çıkarmak mümkündür.

Osmanlıların Ezher'e gösterdikleri büyük ilgi Kahire'nin fethiyle başlamıştır. Sultan ilk Cuma namazını Ezher'de kılmış, şehirde kaldığı uzun süre içinde de sık sık burayı ziyaret ederek her gelişinde müesseseye de hoca ve öğrencilere de büyük meblağlar tutan ihsanlarda bulunmuştur. 1004/1595'de

---

[23] "Ezher", *TDVİA*, XII, 53-63.

[24] İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyuddîn 'Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî hayatı, eserleri ve etkileri hk. bilgi ve geniş bibl. için bkz. es-Sehâvî, Muhammed b. 'Abdirrahmân, *ed-Dav'u'l-lâmi' li'ehli'l-karni't-tâsi', I-XII*, Kahire, 1353-1355, II, 145-149; Süleyman Uludağ-Tahsin Güngör-İbrahim Erol Kozak-Cengiz Tomar, "İbn Haldûn", *TDVİA*, XIX, 538-555 ve XX, 1-12.

[25] Ahmed b. 'Alî b. Ahmed el-Fezârî el-Kalkaşandî hayatı ve eserleri hk. bilgi için bkz. *ed-Dav'u'l-lâmi' II*, 8; *el-A'lâm I*, 177.

[26] Ahmed b. 'Alî b. 'Abdilkâdir Ehi'l-'Abbâs el-Huseynî el-'Ubeydî Takiyyiddîn el-Makrizî hayatı ve eserleri hk. bilgi ve bibl. için bkz. *ed-Dav'u'l-lâmi'I*, 79; *el-A'lâm I*, 177-178.

[27] Muhammed b. 'Abdirrahmân b. Muhammed Şemsiddîn es-Sehâvî hayatı ve eserleri hk. bilgi ve bibl. için bkz. (kendi eseri olan) *ed-Dav'u'l-lâmi'VIII*, 2-32; el-Gazzî, Necmuddîn Muhammed b. Muhammed, *el-Kevâkibu's-sâ'ire fî 'a'yâni'l-mi'eti'l-'âşire* (Tahkik: Cebrâ'il Suleymân Cebbûr) *I-III*, Beyrut, 1945-1959 *I*, 53; İbnu'l-'İmâd, Şihâbuddîn Ebu'l-Fellâh, 'Abdilhayy b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (tah. Mahmûd el-Arnâ'ût), X+I, Beyrut, 1986, VIII, 15; 'Ayderûsî, Seyyidî Şemsuşşumûs Muhyiddîn 'Abdulkâdir b. 'Abdulkâdir b. 'Abdillâh, *Târîhu'n-nûri's-sâfir 'an Ahbari'l-Karni'l-'Âşir*, Beyrut, 1985, s. 16; *Bedâ'i'u'z-zuhûr*, II, 321; *el-A'lâm VI*, 194-195.

[28] 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed İbn Sâbikiddîn el-Hudeyrî es-Suyûtî, Celâleddîn, hayatı ve eserleri hk. bilgi ve bibl. için bkz. *ed-Dav'u'l-lâmi' IV*, 65; *el-Kevâkibu's-sâ'ire*, I, 220; *Şezerâtu'z-zeheb VIII*, 51; *Bedâ'i'u'z-zuhûr*, IV, 83; *el-A'lâm III*, 301-302.

Vali Şerif Mehmet Paşa camiyi tamir ettirip bugün Kibletu'l-Bâşâ denen mihrabı ve Revâku'l-Yemen'i ilave ettirmiştir.

Kahire'yi 1083/1672'de ziyaret eden Evliya Çelebi'nin ifadesinden Ezher'in o dönemde güçlü vakıfları sayesinde gayet bakımlı ve faal olduğunu, şehrin en önemli ilim ve ibadet merkezini teşkil ettiğini anlıyoruz[29].

1134/1721'de Vali İvâz oğlu İsmail Bey caminin tavanını yeniletmiştir.

1148/1733'de Emir Osmân Kethüdâ Ezher'in dışında hafızlığa çalışan âmâ öğrencilerin kalması için günümüze ulaşmayan Zâviyetu'l-'Umyân'ı yaptırdı. 1163/1750'de Vali Kör Ahmet Paşa da halen Ezher Kütüphanesinde saklanan iki adet güneş saatini yaptırmıştır.

Ezher'i mimarî bakımdan inceleyen araştırmacılara göre buradaki bakım, onarım ve genişletme çalışmalarının en büyük çaplı olanı Kazdağlı Abdurrahman Kethüdâ tarafından yapıldı. 1167/1753'de Câmînin kapalı mekânını mihrabın arkasına doğru yaklaşık bir misli genişletti.

Abdurrahman Kethüdâ'nın eklediği önemli unsurlardan biri de yetim çocukların Kur'ân öğrenmeleri için mermer sütunların taşıdığı kemerlere oturan mekteptir. Ayrıca tamamen Osmanlı tarzında yaptırdığı iki minâreyle Külliyyenin o zamanki minâre sayısı altıya çıkmıştır. Abdurrahman Kethüda'nın türbesi Bâbu's-Sa'âdiyye'nin açıldığı holdedir. Yine onun yaptırdığı üç revak vardır ki bunlar, Mısır'ın Sa'îd bölgesinden gelen öğrenciler için Revâku'-Sa'âyide; Mekke'den gelenler için Revâku'l-Mekkiyyân ve Çad'dan gelenler için Revâku't-Terâkine'dir.

Abdurrahman Kethüdâ'nın külliyyeye kazandırdığı en önemli mimarî unsur ise yapının taş kapısı niteliğindeki çift açıklıklı Babu'l-Muzeyyinîndir. Vaktiyle Ezher talebelerini traş etmek için orada sıralanan berberlerden dolayı bu adla anılmaktadır.

Bundan sonraki dönemlerde de Ezher'de yürütülen imar faaliyetlerinin, gerek duyuldukça mevcut binaların uygun yerlerine eklenen öğrenci revaklarının yapımı ve tamirler şeklinde olduğu görülmektedir.

Ezher'in Osmanlı dönemindeki Mısır'ın fikir ve kültür hayatındaki yeri konusuna gelince, 1517'den itibaren Osmanlılar buradaki kültürel mirası korumaya özen gösterdiler. Yavuz Sultan Selim'in bir kısmını İstanbul'a götürdüğü hocaların üç yıl sonra geri dönmesiyle Ezher dinî ve ilmî bakımdan yine öncü rolünü sürdürmeye başladı ve Osmanlı hakimiyeti boyunca da bu durumunu korudu. Bu dönemde yöneticilerin ana dilleri Türkçe'yi kullandıkları zamanlarda Ezher, Mısır'da Arap dili ve edebiyatının muhafazası hususunda kayda değer bir rol oynadı. Osmanlılar Ezher'in oynadığı ilmî role müdahele

---

[29] Evliyâ Çelebi (Mehmet Zıllîoğlu) *Seyahatnamesi*, IX- *I-XII*, İstanbul, 1984, s. 395-396.

etmekten kaçındıkları gibi malî kaynaklarına da dokunmamışlar ve ona bugünkü deyimle tam bir özerklik statüsü vermişlerdir.

Osmanlı döneminde yapılan yeniliklerin en önemlisi **Şeyhu'l-Ezher** makamının ihdâsıdır[30]. Şeyhu'l-Ezher'in görevi, alimlerle talebeleri ilgilendiren hemen her konuyu içine alacak şekilde dinî ve ilmî işlerle meşgul olmaktı; idarî ve malî işlerden ise yine nâzır sorumlu olacaktı.

Osmanlılar, Ezher'e karşı gösterdikleri saygının bir sonucu olarak şeyhin seçimini buradaki alimlere bırakmışlardı.

Ezher'in önemli özelliklerinden birini, geçmişi Memlükler dönemine kadar uzanan **revâk** sistemi teşkil eder. Revâk, aynı şehir, bölge veya ülkeden gelmiş öğrencilerin yerleştirilmesi için hazırlanmış bir yurt binasıdır. Bu sistem, dışardan gelenlerin güvenlik içinde çalışma ihtiyacının ve hemşehrileriyle bir arada yaşama isteğinin tabiî bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Revâk sisteminin her yönüyle işleyen bir mekanizma hâline gelmesi ancak Osmanlılar zamanında gerçekleşti ve sistemin bu dönemde belli esaslara bağlanarak yeniden düzenlenip kurumsallaştırılması, külliyyenin bütün islâm dünyasına hitap eden tam bir eğitim merkezi hâline gelmesinde çok büyük rol oynadı. Evliyâ Çelebi'nin de överek işaret ettiği o dönem külliyyesinin revâklarının bir kısmı Mısırlı öğrencilere aitti ve bunlara Mısır'ın güneyinden gelenler için Revâku's-Se'âyide, Nil Deltasının doğusundan gelenler için Revâku'ş-Şerkâviyye, Deltanın batısından gelenler için Revâku'l-Bihâriyye adı verilmişti. Revâku'ş-Şenvâniyye ve Revâku'l- Feşeniyye gibi bazı revâklar, müstakil olarak yalnız birer şehre, Revâku'l-Hanefiyye veya Revâku'l-Hanâbile gibi adlar taşıyan bazıları da çeşitli mezheplere ayrılmıştı. Mısır dışından gelenlerin kaldıkları revâkların en meşhurları Kuzey, Doğu, Orta ve Batı Afrikalılara, Şamlılara, Türklere, Hintlilere, Habeşîlere, Hicazlılara ve Yemenlilere ait olanlardı.

Her revâkın, içindeki grubun kendi aralarından seçtiği bir başkanı vardı. Başkanlar bütün işlerden sorumlu idi ve kendilerine revâkla ilgili dosya ve belgeleri tutan, öğrencilerin isimlerini, geldikleri yerleri ve gıda tahsisatını kaydeden bir görevli "nakîb" yardım ediyordu.

Revâkların çeşitliliğiyle bunların temsil ettikleri şehir ve ülkelerin farklılığı, Ezher'in şöhretinin Çin'den Batı Afrika'ya kadar yayılmış olduğunu göstermektedir.

Osmanlı döneminde Ezher'in genel kabul gören bu önemli mevkii, vatanseverliği öne çıkaran millî meselelerde de kayda değer bir rol oynamasını

---

[30] Ezher'in ilk şeyhi Muhammed b. Abdillah Haraşî (ö. 1101/1690) olup, hayatı hk. daha fazla bilgi ve bibl. için bkz. Cengiz Kallek, "Haraşî, Muhammed b. Abdullah", *TDVİA XVI*, s. 110.

sağlamıştır. Bunun dikkat çeken bir örneği 1798'de Mısır'ı istilâ eden Napolyon'a karşı yürütülen mücadele sırasında görülmüştür. 20 Ekim 1798 günü Ezher Şeyhi Muhammed es-Sâdât'ın önderliğinde Kahire'de Ezherli ulemânın başını çektiği dinî nitelikli hir halk ayaklanması başladı ve bu arada câmî, saldırıya geçip hurada yaşayanları katleden Fransızlardan ciddî bir darbe yedi. Bonapart'ın kumandayı General Kleber'e bırakarak 1799'da Fransa'ya dönmesi üzerine Ezher hocalarının öncülüğündeki isyan yeniden hız kazandı.

Ancak Fransız askerlerinin tarihî külliyyeye zarar veren sorumsuz hareketlerinin yoğunlaşması üzerine Ezher kendi halkı tarafından terk edilmek suretiyle kapatıldı; dinî merasimlerin yanı sıra eğitim ve öğretim de bir süre askıya alındı ve câmî 1801'de Fransız istilâsı sona erene kadar kapalı kaldı. Daha sonra Osmanlı Devleti yetkilileri, Ezherin faaliyetlerini yeniden canlandırmaya başladı. Ezher bir asır sonra da İngiliz işgaline karşı yürütülen milliyetçi direnişin kalesi olmuş, 1916 ayaklanması bu câmînin minberinden halka yapılan çağrılarla başlatılmıştı[31].

Sonuç

Sıraladığımız dört önemli noktadaki düşünceler, ders kitaplarında da yaygın olarak yer almaktadır. Bu tutumun sonucu olarak, Osmanlı tarihini, aslında kendi tarihini yanlış bilen nesiller yetişmektedir. Giderek toplumun bilinçaltına 'bu dönem karanlık ve verimsiz bir dönemdir' iddiası yerleşince, araştırmacılar da bu konuyu bir tabu gibi görebilmekte ve dönemle ilgili çalışmaların önü kesilmiş olmaktadır. Bütün bunların sonucu olarak da, Arap edebiyatının önceki dönemleriyle ilgili yüzlerce ayrıntılı çalışma varken bu döneme ait çalışmalar hem çok az olmakta hem de yüzeysel kalmaktadır.

Bundan sonra yapılacak şey, döneme ait olup henüz hiç incelenmemiş yazma hâlindeki eserlerin hızla gün yüzüne kavuşturularak, gerçeklerin sadece bunların üzerinden meydana çıkarılması olmalıdır. Bu değerlendirilmeler yapılırken de o devrin şartları ve zevkleri gözönünde bulundurulmalıdır.

Birbirinin tekrarı niteliğindeki metinlerin onar yirmişer yıl arayla farklı isimler tarafından neşredilmesinin ne bilimsel bir tarafı ne de toplumların birbirini anlamasına bir faydası vardır. Yeni çalışmalar yapılırken de dönemin "el-Asru'l-'Usmânî" -Osmanlı Dönemi- adı altında incelenmesinden rahatsızlık duyulması şeklinde tezahür eden kompleksin aşılması gerektiğine inanıyoruz.

Ayrıca ders kitaplarında yer alan olumsuz değerlendirmelerin ve ifadelerin gözden geçirilerek temizlenmesi amacıyla teşebbüste bulunulmalı, gerekirse ülkeler arasında komisyonlar kurulup çalışmalar yapılmalıdır.

---

[31] "Ezher", *TDVİA XII*, 53-63.

İlerleyen zaman ve araştırmaların, onların arasında, kendi kültürel geçmişine sadece Batılıların penceresinden ve onların önerdiği kavramlarla bakmayan ve bilimsel düşünen insanların sayısını artırmasını ümit ediyoruz.

TARİHİN SEMANTİK BİR İNCELEMESİ: TARİHSEL DEĞİŞİME BAĞLI OLARAK KAVRAMLARIN DEĞİŞİMİ

Dr. Mustafa DEMİRCİ*

Tarihsellik yükünü sırtında taşıyan insanoğlu, yaptığı her faaliyete de kendi tarihselliğini yansıtmaktan kurtulamaz. Geçmişten günümüze ulaşmış insana ait her şey, büyük ölçüde kendi devrinin izlerini taşır. Bu bir sanat eserinde, bir kumaş parçasında, bir şiirde, bir kitaptaki metinde vs. kendi devrinin izlerini derinlemesine sinmiş vaziyette bulabiliriz. O zaman her devrin kendi özelliklerini dışa vuran yansıtıcılarını iyi tanımak, bunlardan hareketle de o devri anlamak mümkündür.

Arşiv kayıtlarının son derece kıt olduğu ve eldeki mevcut kaynakların da yazılı metinlerden ibaret olduğu tarihi devirlerin, yazılı tarih metinleri içine gömülü halde anlamları kapalı pek çok kavram bulunur. Bu devirlerin sosyal ve ekonomik yapısının ortaya konabilmesi, büyük oranda bu metinlere yansıyan kavramların muhtevalarının açıklığa kavuşturulmasına bağlıdır. Bu tür kavramların hangi tarihsel şartlarda, hangi manaları kazandığını takip etmek suretiyle, o devrin sosyal, kültürel ve siyasi yapısını anlayabiliriz. Biz bu çalışmamızda tarih metinlerindeki kavramların kendi tarihi dönemlerinin bir dışa vurumu ve o devrin yerleşik kabul ve yapılarını içinde barındırdığı tezinden hareketle; bir devrin yapısal analizinin yapılabileceğini ve bu yapıların değişmesine bağlı olarak kavramların muhtevalarının nasıl değiştiğini göstermede "**tarihsel semantik**" metodunun ne kadar elverişli olduğunu göstermeye çalışacağız. Ancak kavramları, bir felsefe veya dil problemi olarak değil, "**kavramların tarihselliği**" noktasından hareketle bir tarih tahlil metoduyla ele alacağız. Tarih disiplinin kendi anlama ilkeleri içinde pratik ve kurumsal düzeyde ortaya çıkmış olan kavramlar, kurumlar veya ünvanlar ile tarihi realite arasındaki ilişkileri çözümleyen bir çerçevede ele alacağız.

"Kavram Tarihçiliği" çalışmaları genellikle bir felsefi etkinlik olarak ya Dilbilim, ya Bilim felsefesi, ya Semantik ya da Genel felsefe çerçevesinde ele alınmıştır. Semantik çalışmalarında, soyut düzlemde felsefi kavramların tanımlanışları, sistematik bir felsefeyi teşkil edecek şekilde kendi içinde bütünleşmeleri inceleme konusu yapılmıştır. Batıdaki kavram tarihi araştırmaları da ilk olarak bir felsefe problemi olarak ortaya çıkmış görünüyor.[1]

---

* Arş. Gör. Dr. Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Bölümü.

[1] Kavram Tarihçiliği her ne kadar 18. yüzyıla kadar adı konulmaksızın uzun bir geçmişi varsa da "*Kavram Tarihi*" sözcüğünü ilk defa kullanan Hegel (ö.1832) olmuştur. Ona göre felsefe tarihinin, kavramların tarihi yoluyla olması gerekir. Çünkü felsefe sistemlerinin anlaşılması, ancak bu sistemlerin temel öğesi durumundaki kavramların anlaşılması ile mümkündür. Kavram

Kavramaları tarihsel etkileri içinde dinamik bir yorumlamaya tabi tutan ilk kişi J. Ritter'dir. Ona göre kavram tarihçiliği tarihin kendi ufku içinde tarihe bakmaya en verişli yoldur. Çünkü kavramlar içinde geliştikleri kültürler ile karşılıklı etkileşim içindedirler. Kültür de, insan da tarihsel olduğundan, sadece felsefi kavramların değil, kültür içinde gelişen tüm alanlardaki kavramların da tarihi olmalıdır.[2]

Kavramların Oluşması ve Tarihsellikleri:

Kavramlar varlık ve kültürün şekillendirdiği kategorilere göre insanlar ve toplum tarafından üretilirler. Bir kavramın oluşum sürecinde pek çok bileşen etkili olduğundan, anlaşılması oldukça karmaşıktır. Şimdiye kadar yapılmış genel açıklamalara göre kavramların oluşması özet olarak önce nesnelerin insan zihni tarafından gözlemlenmesi ile başlar, ardından zihni bir ameliyeden geçirilmesi ve bunun sonunda bir isim veya kavramla kaşelenmesi süreci ile son bulur. Burada nesnelerden kelimeler ve kavramları üreten zihnin garip bir çalışma sistemi vardır.[3] İlk olarak maddi varlıkların algılanmasıyla başlayan işlem, cins, nevi, şekil teşkil eden şeyleri zihnimizde toplar. Daha sonra tek tek toplanan bu nesneler, zihindeki kültür, din, gelenek gibi yerleşik kurallar tarafından belirlenen kategorilere göre birleştirilir, karşılaştırılır veya parçalanırlar. Bundan sonra söz dağarcığındaki kayıtlı bulunan kelimelerden her birisi ile bu şeyler isimlendirilir. İsimlendirilen şeyler insan zihnindeki şekillenmiş olan bir "**simgeler pirizması**" kanalıyla bu isimleri cinslerine, nevilerine veya şekillerine göre gruplandırır. Böylece olaylar yumağı üzerine insan zihni sonsuz çizgiler çekerek irili ufaklı olaylar kaosunu guruplandırarak ve bu gurupları tanımlayarak bir düzene sokar.[4]

Dil felsefesi ve Semantik bilimi, temel problem olarak zihnin bu çalışma sistemi ve sonuçları üzerinde durur. İnsan bir anlamlar ağı ile kuşatılmış ve şekillenmiş bir zihin dünyasına sahiptir. Kullandığı dil de bu zihin dünyasının bir uzantısıdır. Dolayısıyla eşyaya yaklaşırken, kültürün, tarihin belirlediği kategorilere göre bir bakış açısına sahiptir. Bu bakış açısı kültürün, inançların ve geleneklerin bir yansıması yönüyle tarihsel bir değer taşır. Ancak tarih için zihni faaliyetten daha çok kelimeler ile nesneler arasındaki mütekabiliyet meselesi önemlidir. Çünkü kelimeler nesnelerin hiçbir zaman bire bir kopyası olmamakla birlikte özünde ondan bağımsız da değildir. Burada zihni bakış açısının kültür tarafından nasıl şekillendirdiği konusunu şimdilik bir tarafa bırakarak, pratik tarih çözümlemeleri için bu zihni bakış açısının ve toplumsal

---

tarihçiliğini Batı düşüncesindeki gelişimi hakkında geniş bilgi için bkz. Doğan Özlem, *Kavramlar ve Tarihleri-I*, İstanbul-2002, 37-49.

[2] D. Özlem, 41.

[3] Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, (Trc. Selehattin Ayaz), İstanbul-1991, s.28-29..

[4] M. Hayri Bolay, *Farâbî ve İbni Sîna'da Kavram Anlayışı*, MEB yay. İstanbul-1990, s.11.

hafızanın ortak olarak kullanıma soktuğu kelimelerin ne kadar gerçeği yansıttıkları meselesi üzerinde durmak gelmektedir. [5]

Bu soruyu cevaplamak için kavramların nasıl teşekkül ettiğine ve zihni soyutlama sürecine eğilmek gerekir. İnsanın öznel bir şekilde işleyen zihni bakış açısı, yukarıda belirtildiği gibi geleneğin, kültürün ve inançların şekillendirmesi olduğundan, bireye ait bir bakış açısı değil, topluma ait bir bakış açısıdır.[6] Kavramların ortaya çıkması ve netlik kazanması belli bir zaman gerektirir. Bu süre içinde toplumun bu kelimeyi aynı olgu için sürekli tekrarlaması, çiğnemesi neticesinde, kelime artık katılaşır, netleşir ve belirginleşir. Böylece toplum bu kavramı kendi dil sistemine ve kültürel kodlarına uygun hale getirerek kelime hazinesine kabul eder. Bundan sonra da nesilden nesile aktarır. Fakat her nesil içinde bulunduğu şartların icaplarına göre bu kavramları yeniden yorumlar. [7]

Toplumların kendine özgü hayatlarına derinlemesine kök salan kurumlar, inançlar, adetler bir kavramlar yumağı ile kendilerini dile getirirler. Bu devre ait her metinde bütün kavramlar bir şekilde dile getirilirken yüzeye vururlar. Toplumların geliştirdiği bu kavramlar kendi içinde bulundukları zamana göre tasarlanmıştır ve içe dönüktürler. Her toplumun kendi düşünce biçimine göre oluşmuş bu kelime ve kavramlar, bir başka toplumun dil ve düşünce dünyasına aktarılırken bir dizi mütekabiliyet sorunu ile karşı karşıya kalınır. Bu dili bir başka zamana ve bir başka topluma aktarılırken ortaya çıkan problemler esasen o dilin toplumsallığını ve tarihselliğini gösterir. Bu durum aynı zamanda bir toplumun kendine göre özgül tarihini ve yapısını anlamak için bu kelime ve kavramların kullanılabileceğini de gösterir. Daha da genelleştirerek söylersek tarihi anlamada, tarihsel olgularla böylesine sıkı sıkıya bağlı bir şekilde ortaya çıkmış olan ve o toplumun dilinde, söyleminde ve yazılı metinlerinde yüzeye vuran bu kavram aygıtının ne derece önemli olduğu ortadadır.

Durum böyle olunca kavramlar, bütün toplumlar, kültürler, düşünce yapıları ve tarihsel dönemlerin en saf, aynı zamanda en dirençli, bozulması zor göstergeleridir. Bu kavramlar toplumlar tarafından uzun bir süre içinde sağlam bir şekilde dokunduğundan, en hesaplı konuşmalarda bile deforme edilmeleri imkansızdır. Bu yönüyle kavramlar tarihin en dayanıklı mirası olarak değerlendirilebilirler. Kavramların kendi zamanlarına, kültürlerine ve tarihselliklerine bu bağlılığından dolayı, yazarı helli olmayan her hangi bir

---

[5] Dil ve kültür ilişkisi ekseninde zihinsel bakış açılarından hareketle epistomolojik bir çözümleme yapan, kendi deyimiyle "Söylem Analizi" yapan, anlaşılması oldukça zor, fakat bir o kadar da vazgeçilmez bir okuma için Bkz. Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, (Trc. M. Ali Kılıçbay), Ankara-1994.

[6] İzutsu, s. 26.

[7] Marc Bloch, *Tarihin Savunusu Ya Da Tarihçilik Mesleği*, (Trc. M.Ali Kılıçbay), Ankara-1994, s.124-125.

metnin hangi döneme ait olduğu kestirilebilir. Bu özellikleriyle kavramlar kalpazanların[8] asla atlatamayacakları tarihin en sadık bekçileridirler. Kim iki asır önceki dünyanın mantığı, dili ve şartları içinde bir metni kaleme alabilir? Yine kim bundan bir asır sonrasının dilini ve şartlarını hayal ederek bir metin yazabilir? Elbette bütün bunlar imkansızdır. Bugün kullanmakta olduğumuz bir çok kelime veya kavram, o zamanlar ya hiç yoktur, ya içinde bulunduğumuz zamankinden daha başka bir anlama sahiptir, ya da bir çok anlam kayması olmuştur. Kısacası her sözcük kendi tarihini yansıtır ve tarihsel koşullar değiştikçe de sözcüklerin ve kavramların manası değişime uğrar.[9]

Dildeki bu tarihsellik, onun kendi tabiatından değil, onu kullanan insanın kültür, gelenek, toplum, coğrafya vs. ile sınırlı olmasından kaynaklanır.[10] İnsan bir hareketi gerçekleştirirken veya bir sözü söylerken, daima zaman ve mekanda belli bir merkezi yere, bir kalkış noktasına, bir perspektife mahkumdur. Dünyayı algılayışı, içinde bulunduğu şartlar, gelenekler, parametreler vs. binlerce belirleyicinin baskısı altında konuşur. Bundan dolayı tarihin her hangi bir döneminde ortay çıkmış düşünceleri veya olayları, o günün şartlarını dikkate almadan, tarihi bağlamından soyutlayarak anlamaya çalışmak, olayın derinliklerine nüfuz edememektir. Böyle durumlarda olay anlaşılırken tarihi bağlamın bıraktığı boşluk, kendi zamanımızın yerleşik kabulleriyle doldurularak kolayca anakronizme sapılacaktır.

Kural olarak diyebiliriz ki bütün kavramlar belli bir toplumun ancak belli bir çağında dil yönünden sabitleşir, sağlamlık kazanır ve sürekli bir hal alır. Bundan sonradır ki kavramlar kelimenin tam anlamıyla toplumun ortak sosyal varlığı ve değerleri sayılabilir. Ancak hiçbir zaman statik bir durum söz konusu değildir. Genelde dilin, özelde ise o dilin kavramsal sisteminin olgular ve zihin dünyasındaki değişmelere paralel olarak sürekli bir değişim vardır.[11] Gadamer'in yerinde tesbitiyle "*bir sözcük içine habs olmuş ve sözcük içinde geleneğe mal olmuş kavramlar, tek anlamlı, statik, sabit işaret ve marklar değildir. Tersine sürekli hareket halindedirler; dönüşürler, zenginleşirler, eskiyi öreten yeni bağlamlara yerleşirler, unutulurlar ve yeni düşünceler içinde yeniden canlanırlar.*" [12] Tarihin her hangi bir dönemini yatay olarak kesip baktığımızda, önümüzde çıkan kelimeler ve kavramların bir kısmı ömrünü

---

[8] Kalpazanlık ve tarihte sahte kitaplar için bkz. Anthony Grafton, *Kalpazanlar ve Eleştirmenler*, (Trc. Emre Yalçın), Dost Kitabevi, İstanbul-1998.

[9] Mevlüt Uyanık, "Tarihsel Bir Olguyu Anlama ve Anlamlandırma Sorunu", (471-492), *Kur'an ve Dil –Dilbilim ve Hermenotik- Sempozyumu, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Van-2001, s.474, 476.

[10] İnsan'ın kendi zamanın içindeki bu tutsak halini en veciz bir şekilde anlatan kısa ve özlü bir çalışma okuma için bkz. Ali Şeriati, *İnsan'ın Dört Zindanı*, (Trc. Hüseyin Hatemi), İstanbul-1992.

[11] Şakir Kocabaş, *İslam'da Bilginin Temelleri*, İstanbul-1997, s.10.

[12] Akşit Göktürk, *Sözün Özü*, İstanbul-1999, s.189.

doldurmak üzereyken, bir kısmı içiten içe değişim geçirmektedir, bir kısmı ise tarih sahnesine yeni dahil olmuştur.

Dildeki bu tarihsellikten dolayı Semantik bilinde iki yöntem gelişmiştir. Tarihin durdurulmuş bu fotoğrafı içinde statik bir şekilde ele alan yönteme Ferdinant de Saussure semantik dilinde **synchronic** metot diyor. Yukarıda da vurgulandığı gibi aslında burada yapay olarak durdurularak yapma bir statik durum elde edilmiştir. Profil her ne kadar hareketsiz görünse de gerçekte öyle değildir. Bu yöntemle tarihsel değişimi anlamak mümkün değildir.

İkicisi ise kelimeler ve kavramları zaman unsurunun rolünü dikkate alarak, değişim çerçevesi içinde, hayatla ve olgularla bağlantısını kurarak ele alan yaklaşıma Saussure **"Diachronic"** metot diyor. Zaman unsuruna bağlı gelişen kavramlar demetinde her kelime ve kavram bağımsız olarak büyür ve gelişirken, dayandığı köklere ve olgulara bağlı olarak ayakta durmaktadırlar. Bazıları belli bir süre sonra durur ve kullanılamaz hale gelirken, bazıları ise daha uzun ömürlü olurlar. Onların bıraktığı boşluklar yeni kelimeler ve kavramlar tarafından doldurulur.[13]

Bu metotta kavramlar dikey bir kesitten mikroskobik açıdan ele alınarak daha derinlerdeki hareket ve hayatla dolu alan inceleme konusudur. Bu düzlemde kavramlar ve kelimelerin sürekli bir hareketlilik içinde oldukları görülür. Kelime ve kavramların zaman içinde yaşadıkları böyle bir hareketlilik içinde ortaya çıkmaları ya da miadını doldurup ortadan kaybolmaları, sıradan bir linguistik olay değil, bilakis tarihin derinliklerinde meydana gelen değişmelerin, derin sarsıntıların yüzeye vurmasıdır. Özellikle tarihin köklü ve derin değişimler geçirdiği dönemlerde, bir dizi kavramın hızla değiştikleri, bir çoğunun kullanılamaz hale geldiği, ismini muhafaza edenlerin bile özünde ciddi dönüşümler yaşandığı görülür. Bu metot, sadece bir kelimenin tarihin seyri içinde nasıl mana değişikliğine uğradığını değil, aynı zamanda, iki farklı tariksel kesitte kelimeler ve kavramlar demetini karşılaştırdığımız zaman, listeye nelerin ilave olduklarını, nelerin listeden çıktığını, kalanların da ne türden bir değişime uğradığını ortaya koymayı hedefler.[14]

İslam Kültüründe Özsellik ve Tarihsellik Diyalektiği:

İslam kültürü özü itibariyle, ebedi ve ezeli olan Allah'ın vahyettiği değerler sistemi etrafında, sınırlı ve eksik özellikleri ile insanın bu mutlak hakikati yorumlama ve anlama çabası etrafında şekillenmiş bir yapıya sahiptir. Bundan dolayı İslam kültür sisteminde burada mutlak ve ebedi hakikatin kaynağı olan

---

[13] Diachronic yöntem hakkında bkz. Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, (Trc.Berka Vardar), Ankara,1985, 108-150; Necip Üçok, *Genel Dilbilim*, Ankara-1947, s.148-150; Doğan Aksan, *Anlambilim ve Türkanlambilim*, Ankara-1971, 115 vd.

[14] Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Trc:Süleyman Ateş), Ankara, s. 36-37.

Allah'tan gelen vahiy ile zamanla sınırlı, tarihsel bir varlık olan insanın düşünce eylemi olmak üzere iki temel boyut vardır. İnsan kendi içinde bulunduğu şartların icaplarına göre vahyi yorumlayarak İslami bir kültür ve hayat oluşturur. Bir tarafta Allah'ın ezeli ve ebediliğinden beslenen, zaman ve mekan üstü değerlerden neşet eden ilahi öz, diğer tarafta bu ilahi özün etrafında kendi dindarlığını üreten insanın tarih içindeki faaliyetleri vardır.

Bu iki kutuptan beslenen ikilem İslam kültür ve medeniyetinin her alanında karşımıza çıkmaktadır. Bu durum aynı zamanda İslam kültürünün tarih boyu en çok tartıştığı ve bir türlü sona erdiremediği akıl-din, cevher-araz, azimet-ruhsat, özsel-tarihsel gibi İslâmî epistemolojinin her dalında karşımıza çıkan **kadim diyalektiktir**. Özellikle normatif kaideler koyan fıkıh ve kelam ile olgusal gerçeklerle ilgilenen tarih metodolojisinde daha açık bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. **Fıkıh ve Kelam** literatüründe şekillenmiş kavramlar her ne kadar ilahi özden alınmış normatif formülasyonlar gibi görünse de, bütünüyle tarihi gerçeklikten ve arka plandan yoksun değildir. Bundan dolayı tarih ile varılan olgusal sonuçlar, fıkıh veya kelamın formüle ettiği kavramların içine yerleştirildiği takdirde, hem belli bir dönemdeki yapının önemli bir boyutu ortaya çıkarılmış olur, hem de zaman ve mekan üstü gibi görünen kavramlar daha canlı bir kimliğe bürünür. Parçanın özelliği, ancak bütünün dinamikleri göz önüne alındığı zaman anlaşılabilir. Bir anlamda "*kesret içinde birlik*" söz konusudur.

Bu kavramların, bir birinden kopuk gibi görünen olayları bütünleyen bir çerçeve ve tarihsel zemin oluşturduğu görülür. Tarih içinde değişmelerine rağmen hepsinde bir değerler sisteminin devam ettiği; sürekliliği sağlayan, tarihe tutarlı bir görüntü veren ve onu dayanıklı kılanın da kavramların içinde devam edip gelen bu değerler sistemi olduğu unutulamamalıdır. Burada kalıcı/bütünsel olanla farklılaşma gösteren, tarihsel/çeşitli olanın karşıtlığını aşma çabası vardır. Metnin bir tarafında normatif ölçütler sunan fıkıh ve kelam, öbür tarafında olgusal sonuçlar çıkaran tarih vardır. Bunlar arasındaki ilişkiyi kavramak için "**ontolojik-realist**" bilim anlayışı yerine, "**epistemolojik-rölativist** "bir bilim anlayışı geliştirmek gerekir.[15]

Genellikle tarih, edebiyat, fıkıh, kelam gibi İslam kültürünün değişik dallarında ortaya çıkmış olan kaynaklardaki kavramlar ele alınırken ya **mutlakçı** (*absolutik*) bir yaklaşımla kavramı tarihsel bağlamından soyutlanarak zaman ve mekan üstü bir mutlaklık içinde alınmakta, ya da her şeyi konjöktürel (dönemsel) biçimi içinde görerek katı bir tarihsellik mantığı içinde değerlendiren **îtibarî** (*rölativist*) yaklaşımla ele alınmaktadır. Her iki yaklaşımın da kendi içinde sakıncalı tarafları vardır. Birinci yaklaşımda kavramlar zaman ve tarih üstü ele alındığından, tarihin üzerini bir perde gibi örtmektedir. Bundan

[15] M. Uyanık, s. 480.

dolayı da tarihe nüfuz etmeyi zorlaştırmaktadır. Ayrıca bu yaklaşım ile her hangi bir kavram bütün zamanlara ve mekanlara kolaylıkla teşmil edilebilmektedir. Siyasi ve sosyal şartlara doğrudan bağlı gelişen her hangi bir fıkıh veya kelam konusunda Ebu Yusuf ile Ahmet Cevdet Paşa yan yana konularak İslam'ın o konudaki genel geçer görüşü olduğu sonucuna varılamaz. Bu ancak tarihsel şartlar ile birleştirildikten sonra karşılaştırıldığı zaman önümüze çıkan müşterek noktalar tespit edildikten sonra söylenebilir. Mesela: "**ulema-siyaset**" ilişkilerini eğer tarihi ve coğrafi olarak sınırlamadan bağımsız, özcü bir yaklaşımla ele alırsanız, söylenecek şeylerin çoğu yazarın kurgusundan ibaret olacağı gibi, pek çok tarihsel gerçeği de gölgeleyecektir. İtibari (Relativist) yaklaşımın ise tarihteki süreklilikleri, geçerli kuralları, yerleşik gelenekleri yakalaması zordur. En önemlisi tarihi değer boyutundan yoksun, bütünlüğü ve sürekliliği olmayan, kopuk, kesintili, ölü hadiseler yığını haline getirir.[16]

Bir kavramın tarihini incelemek için önce Arap dilinde özellikle de ilgili dönemde ne anlama geldiğini; daha sonra fıkıh kitaplarındaki fukahanın târiflerini ve hangi çerçevede ele aldıklarını, hukûkî olarak muhtevasını ve konu etrafında fıkhî mezheplerin yürüttüğü tartışmaları; son olarak da tarih, coğrafya ve edebî eserlerde hangi manalarda kullanıldıklarına dair örnekler üzerinden konu ortaya konulmalıdır. Böylece hukûkî çerçeve ile târihî realite, kalıcı olan ile değişken olan iç içe geçirilerek tatbîkata yansıyan şekli ortaya konulacaktır.

İslam tarihi söz konusu olduğunda, özellikle **örfün** ve tarihsel koşulların en fazla tesirini gösterdiği ve belirleyici olduğu siyasi, sosyo-ekonomik ve kültürel alanda ortaya çıkmış olan kavramlar, doğal olarak tarihsel değişimden daha çok etkilenir ve ona göre şekillenir. İslâm tarihinin ilk devirlerinde hukuk ve düşünce daha çok gündelik hayatta cereyan etmekte olan meselelere bağlı olarak geliştiğinden bu dönemde telif edilmiş olan Fıkıh, Emvâl ve Harâc kitaplarına akseden toprak meseleleri ile ilgili tartışmalar içinde şekillenen kavramlar, esâsında gerçek hayatta yaşanmakta olan problemlerin bir yansımasıdır. Bu bakımdan vaz'edilen fıkıh kâideleri ve kullanılan kavramlar, muhtevalarını büyük oranda yaşanan hayattan almışlardır. Dolayısıyla siyasi ve sosyo-ekonomik alanda ortaya çıkmış olan kavramlardaki tarihsel değişim takip edilerek, yani onların ortaya çıkışı, muhtevalarındaki değişim aşamaları ve belli bir süre sonra bütünüyle ortadan kalkmaları, temelde sosyal, siyasal ve iktisadi değişimlerin bir sonucudur. Bundan dolayı bu tür kavramlar takip edilerek tarihin yapısal bir analizine ulaşılabilir. Özellikle bir hukûk müessesesi olarak bulunan ve İslâm hukûk kavramlarının ve müesseselerinin teşekkülünde örfün en şumullü tesirini gösterdiği toprak meselelerinde, vergiler ve mâlî usûller alanındaki araştırmalarda **Diachronik** çözümleme kullanabilir.

---

[16] Ahmet Davutoğlu, "Tarih Metodolojisi ve Geleneği Yeniden Yorumlama Sürecindeki Önemi", *İslam, Gelenek ve Yenileşme Sempozyumu*, İstanbul, 1996, s.113.

Cahiliyyeden İslamî Döneme Geçerken Hima Kavramının Gelişimi

İslam tarihini bu açıdan incelemeye aldığımız zaman, kullanımdan kalkmış, binlerce kavramla karşılaşırız. Onlar ortadan kalkarken yerlerini, başka bir isim altında başka bağlar içinde yenileri almıştır. Her kavram kullanımda iken mutlaka onu kullananlar için derin anlamlar ve canlı çağrışımlara sahipti. Ancak zaman içinde şartlar değişip olgular eridikçe, onlara dayanan kavramlar da sessiz sedasız ortadan kaybolmuşlardır. Her büyük değişme onları daha çok sarsmış, pek çoğunun da hayata uzanan dayanakları kalmadığından kullanılmaz olmuştur. Bu türden köklü değişim dönemleri, kavramsal yapıdaki hızlı değişmeler vasıtasıyla belirlenebilir.

İslam tarihinde bu anlamda en köklü değişim Câhiliye devri ile İslami devir arasında yaşanmıştır. Bu geçiş sürecinde pek çok kelimenin artık yavaş yavaş kullanımdan kalkmaya başladığını, bir çoğunun ise İslami anlayış ve değerler doğrultusunda yeniden tanımlandığı görülür. Öyle ki bedevi Câhiliye Araplarının "**Allah**" kavramına yüklediği anlamın İslam'dan sonra kazandığı mana bunlar arasında en ilgi çekici olanıdır. Cahiliye devrinde Allah, tek bir özel semantik alanın üyesi iken, İslam'la birlikte Allah kavramı her şeyin Onun üzerinde kurulduğu ve yine Onun etrafında sıralanan bir kavram insicamının merkezinde yer aldı. Yeni sitemde bütün semantik alanlar ve anahtar terimler bu merkezin, bu yüksek odağın nüfuzu altına girmiştir. [17]

Sadece dini kavramlar değil, ahlakî, sosyal kavramlar, evlenme, boşanma, miras, borçlar, faiz, vs. son derece dünyevi görünen şeyler de bu değişim sürecinden etkilenmiştir. Câhiliye devrinden İslamî döneme geçerken sosyal yapı açısından köklü değişimlere yol açan önemli bir kavram da "Hima" kavramıdır. Himâ'nın câhiliye dönemi kabile toplumu için önemli bir yeri olup; putlara adanan hayvanların otlanmaları için ayrılır ve kabîlelerin ortak mülkü sayılırdı.[18] Görünürde kabîle adına kabîle şeyhlerinin elinde bulunuyordu. Doğal olarak bu yapı, kabîleler için bir bağlayıcılık, ortaklık ve bütünlük sağlarken, kabîle şeyhinin statüsüne de bir meşrûiyet ve sosyo-ekonomik dayanak teşkil ediyordu. Hz. Peygamber(s.a.v) geldikten sonra; "*İnsanlar üç şeyde ortaktır; Su, ot ve ateştir. Zira bunlar misâfir ve yolcuların azığı, zayıfların kuvvetidir*" hadisi ve[19] başka bir rivâyete geçen; "*Himâ, ancak Allah ve Rasûlü içindir*" sözleri,[20] Hîmâ'yı kâbilevî yapısından kopararak tamamen başka bir parametre içinde tanımlamıştır. Buna göre Himâ kavramı, kabîle

---

[17] İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 40, 69 vd.

[18] Lokkegeard, *a. g. e*, 27, 29, 30; İbn Manzûr, *a. g. e, XIV*, 199.

[19] Ebû 'Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö.224/839), *Kitâbü'l-Emvâl*, (Thk: Muhammed Halîl Harrâs), Beyrût 1986, (Türkçesi: *Kitâb-ül Emvâl*,trc: Cemâlettin Soyluk, İstanbul 1981), 311; Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhim (182/798), *Kitâbü'l-Harâc*, Dârü'l-Mâ'rife, Beyrût 1979 (Türkçesi: Ali Özek, *Kitâbu'l-Harâc*, İstanbul 1973), 96 (T. 163).

[20] Buhârî, es-Sahîhu'l-Buhârî, "Cihad", 146; "Musâkât": 11.

reislerinin elinde, kabîlelerin koruluğu olmaktan çıkmış, herkesin kullanabildiği amme mülkü, ordunun atları, zekattan toplanan hayvanlar ve fakir insanların hayvanları için kullanılan yerleri ifade eder hâle gelmiştir.[21]

Hicrî ilk yüzyıl içinde Hulefâ-i Râşidîn döneminden itibaren başlayan ve Emevîler devrinde de hızlanarak devam eden kabîlelerin yeni fethedilen şehirlere yerleştirilmesi, göçebe vaziyette yaşayan bir çok kabîlenin yerleşik hayata geçmesine neden oldu.[22] Emeviler devrinde şehirliler arasında özel mülkiyet anlayışının hakim olmaya başlaması ve kabîle ve ortak mülkiyetten ferdi mülkiyete doğru yoğun bir yönelişin yaşanması neticesinde, bu kelimenin kullanım alanının oldukça azaldığı görülür.[23] Ayrıca hima alanları şehirleşmeye paralel olarak, iktânın bir alt kategorisini oluşturduğundan, hızla özel mülkiyete dönüşüyordu.[24]Zâten eski anlamda meşruiyetini yitirmiş olan himâ kurumu büyük ölçüde azalmıştı. Ayrıca, Mervan b. Muhammed zamanına kadar (128/744) zirâî mahsullerin zekatı devlet tarafından toplanırken, zekat olarak devletin doğrudan hayvan toplamadığı ve herkesin kendisinin bunu yakınlarına verdiği bilinmektedir.[25] Bu sebeple zekat hayvanları olmadığı için devletin himâya da ihtiyaç kalmadı.

Abbâsîlerden önce hima, İslâmlaşmanın, devletin müesseseleşmesinin ve şehirleşmenin getirdiği göç dalgaları altında, Câhiliyye dönemindeki karakterini zâten büsbütün kaybetmişti. İslâm öncesindeki kabîle toprakları değil, devletin tekeline geçti.[26] Bu dönmede himâ fetihlere katılan savaşçıların atlarını otlatmak ve toplanan zekât hayvanlarının, dağıtımı yapılıncaya kadar bakımını yapmak amacıyla himâ ayrılıyordu.[27] Abbâsîler ile birlikte, fetihler durduğundan ve kabilevi ordu yerine maaşlı nizamı orduya geçildiğinden, himâya ihtiyaç kalmamış ve tamâmen ortadan kalkmıştır.[28] Kısacası, gelişen devlet kurumları, bu ihtiyacı üzerine almışlardır. Bu tarihten sonra hima kullanımdan tamamen kalktığından, artık metinlerde bu kelimenin kullanımı da ortadan kalmıştır. Ebû Yûsuf'un kitabında bu kavramın hiç geçmemesi dikkat çekicidir. Burada görüldüğü gibi Câhiliyye devrinden İslamî döneme geçerken kabilevi kurum ve anlayışların nasıl değiştiğini, hima kavramının kullanım alanından, şekillerinden ve zaman içinde bütünüyle ortadan kalkışından hareketle ortaya koyabilmekteyiz.

---

21 Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 308.
22 Dûrî, *İslâm İktisât Târihîne Giriş*,(Trc Hayrettin Yücesoy), İstanbul-1991, 54-58.
23 Frede Lokkegeard, *Islâmic Taxation in the Classic Period*, Lahor 1979, II. baskı,.32.
24 Ziaul Hauq, *Landlord and Peasant in Early İslâm*, Delhi 1978, 246.
25 Ebû 'Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 486(t.472), 528 (t.505).
26 Muhammed Nasrullah, *Tatavvuru Nizâmi'l-Mülkiye*, 285.
27 Ebû 'Ubeyd, *el-Emvâl*, 308-9.
28 Nikita Eliseef, *Orient Musulman au Magen age* (622-1258), Paris 1977, s. 144.

Fey Kavramındaki Değişmeler:

İlk dönem İslam tarihinde siyasi ve sosyo-ekonomik yapının tasarımının temel öğelerinden biri durumunda olan ve bu kavram etrafında örülmüş olan siyasi ve sosyal sistemin anlaşılması için Fey kavramını geçirdiği "**semantik değişim**" örnek olarak kullanılabilir. Fey' kavramının İslâm tarihindeki gelişimine bakıldığı zaman, ilk olarak hicretin 4.yılında Benî Nadîr Yahûdîlerinin sürgün edilmesinden sonra ortaya çıktığı görülür. **Hz. Peygamber** (s.a.v) Benî Nadîr mallarını, savaşa iştirak edenlere ganîmet olarak taksim etmeyip muhtaç muhacirlere vermeyi kararlaştırmıştı. Bunun üzerine, Haşr sûresinin 6.-10. âyetleri nâzil olmuştur. Kavram Hz. Peygamber zamanında genel olarak sulh ile ele geçen mallar, ganîmetler ve savaşla ele geçen topraklardan yarıcılıkla alınan gelirler fey' olarak anlaşılmıştır. [29]

Fey' kavramının Hz. Ömer dönemindeki fetihlerin bir neticesi olarak ele geçen topraklarda nasıl bir muâmaleye gidileceği konusundaki tartışmalar içinde yeni bir anlam kazanmıştır. Ortaya çıkan sosyal, siyasi ve askeri zaruretler ve muhtemel bir kısım sakıncalardan dolayı, Hz. Ömer fethedilen toprakların kabilelere ve gazilere dağıtılması siyasetinden vazgeçerek İslam ümmetinin ortak malı olarak anlaşılmıştır.[30] Hz. Ömer devrinin şartları ve kendisinin bu şartlara göre geliştirdiği anlayış içinde fey, İslam ümmetinin ortak malları olup, bu malların gelirleri halife tarafından herkese dağıtılan bir siyasi ve iktisadi yapıdan kinaye olmuştur. Devlet adeta bütün ümmetin ortak olduğu bir şirket gibi tasarlanmış, devlet başkanı da bu anlayış içinde herkesin hukukunu gözeten davranmak zorunda olan, istediği gibi tasarrufta bulunamayan bir idareciydi. Bütün bu siyasi ve sosyal yapılanma fey kavramının muhtevasında dile gelmektedir.

Hz. Osman zamanında ise yaşanan toplumsal hareketlilik ve göçler karşısında, fey malları bugünkü anlamda devletleştirmek! durumunda kalındı. Dolayısıyla devlet başkanı sıfatı ile rahat tasarrufta bulunarak, daha önce gelirleri savaşçılara paylaştırılan bu malları kendi yakınlarına iktâ' etmiştir.[31]Halbuki ümmet adına vakfedilmiş(fey haline getirilmiş) olan bu mallar üzerinde devlet başkanının yetkileri velâyetle sınırlıydı. Hz. Osman zamanında yaşanan huzursuzluğun temelinde *fey'in* bu şekilde devletleştirilmesi yatmaktadır.[32] Kavramın manası tam netleşmeden değişim sürecine girmesi, kabilelerce ganimet, Medineli sahâbe tarafından eskiden olduğu gibi ümmetin ortak malı, Hz. Osman yönetimin tarafında ise devlet malı olarak anlaşılmıştır. Bundan dolayı da taraflar karşı karşıya gelmiştir.

---

[29] Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, İstanbul 1989, s. 98-99.
[30] Ebû 'Ubeyd, *el-Emval*, 82; Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 18, 23-27.
[31] Corci Zeydan, *Medeniyeti İslâmîyyeTârihî I-V*, İstanbul 1328, II, 198.
[32] Ebû 'Ubeyd, *el-Emval* s. 291, ayrıca bkz. Abdülaziz ed-Dûrî " Fî Tanzîmâti'l-İktisâdiyye fî Sadri'l-İslâm" *Mecelletu'l-'Ulumi'l-Ictimâ'iyye*, (Kuveyt 1981), s. 77.

Hulefâ-i Raşidin devrindeki sosyal devlet anlayışının kavramsal ifadesi olan fey, Emevîlerin saltanata dayalı siyasi sistemleri içinde bu kavramdaki mündemiç olan değerlerin devamı imkansızlaştığından, bu dönemde fey kavramı eski anlamını büyük oranda yitirmiş, onun yerine Emevi yönetici sülalesinin şahsi çiftliklerine ifade eder hale gelmiştir. Bu yeni durumu ifade için *day'a* ve *katâî* kavramları kullanılmıştır.

Abbasiler kurulduğu zaman ulemanın öne çıkardığı konuların başında fey'in Hulefâ-i Râşidîn dönemindeki asli hüviyetine kavuşturulması ve sosyal bir devletin kurulması idi. Medine ulemasından İbn Ebî Zi'b; Halife Mansura'a yaklaşarak "*Ya Emîru'l-Mü'minîn! İnsanlar helâk oluyor. Ne olur elinizdeki feylerden onlara yardım ediniz*" dediğinde; Halife el-Mansûr, "*Ben sınırları korumak için asker göndermeseydim, fey' evine gelir, tencerende pişerdi*" diye cevap verdi. Buna karşılık ibn Ebî Zi'b; "*Ömer b. Hattâb sınırları korumak, asker göndermek, fetihler yapmaktan, insanlara maaşlarını('itâ) dağıtmak daha hayırlıdır diyordu*" diye mukabelede bulundu.[33]

Bu konuşma, bir taraftan Fey kavramının değişen şartlara göre artık eski haliyle sürdürmenin imkansızlığını gösterirken, öte taraftan da her şeye rağmen bir özün korunması gerektiğini dile getirilmektedir. Nitekim hicri üçüncü asrın sonlarına gelindiğinde, bu döneme ilişkin rivayetlere fey kavramı artık nadiren yansımaktadır. Bu dönemde ortaya çıkan yeni şartlar dolayısıyla fey kavramının sık sık "habs" kavramıyla birlikte kullanıldığı görülür. Bu durum fey kavramının olgusal karşılığının yok olmasına bağlı olarak artık kavramın da yavaş yavaş tarihten silinirken, onun yerini, daha sonra "vakf" kavramına dönüşecek olan "habs" kavramı almaya başlamıştır. Bundan dolayı, İslâmî kaynaklarda *fey'* ile *vakf* yavaş yavaş bir birinin yerine daha sık kullanılırken görülür. Mesela; Ahmet b. Hanbel'e gelerek babalarının Sevâd'da bıraktığı arâzîleri paylaşamadıklarını söyleyen bir gence Ahmet b. Hanbel, o arazinin aslını fey' olduğunu, vakfederek aslına döneceğini söyleyerek vakfetmesini tavsiye etmiştir.[34] Bir başka misalde Kudâme b. Ca'fer, "*Hz. Peygamber(s.a.v) Hayber'i fey' kabul etmedi. Burayı taksîm etmez, mevkuf kabul ederdi...Ömer ise feyi mevkuf kabul ederek ellerinde bıraktı*" derken iki kavram yan yana kullanılmaktadır.[35] Buradan da anlaşılıyor ki bir kavram ortadan kalkarken yerini alacak kavram daha o hayatta iken onun yerine yerleşirken görülür.

---

[33] Ahmed b. Ali Ebû Bekr el-Hatîb (ö.463/1071), *Târîhu Bağdâd I-XIV*, Beyrût 1931, II, s. 299.

[34] Muhammed b. Harûn el-Hallâl (ö.311 /923), *Kitâbu'l-Vukûf*, thk: Abdullah b. Abdullah Ali Zeyd *I-II*, Riyad 1989, I., 443-444.

[35] Bkz Kudâme B. Ca'Fer, (Ö.337/948), *El-Harâc Ve Sınâ'Ati'l-Kitâbe*, Thk: Muhammed Hüseyn Zebîdî, Bağdâd 1981, S. 206; Yahyâ B. Âdem, el-Kureşî (ö.203/818), *Kitâbü'l-Harâc*, nşr: A. Muhammed Şâkir, Beyrût 1979, *s.* 19.

Bu tür kavramlar batıp çıkarken tarihçiye incelediği dönemle ilgili anlamlı sorular sormasına yardımcı olur. Mesela: Niçin fey kavramı hicri üçüncü asrın ortalarından itibaren kaybolmaya başlar? Niçin vakf kavramı tam bu dönemde ortaya çıkar? Aralarındaki yakınlık nedir? Bütün bu sorular, yaşana görünmez bir değişimin derinlerinde yatan sebepleri ortaya çıkarmaya yöneliktir. Vakfın feyin yerini aldığı sorusuna gelince, devletin daha sağlam bütçeye sahip olduğu zamanlarda hazineden karşılan sosyal yardımlar, hazinenin çöküşüyle birlikte karşılanamaz olunca, onun yerini insanların yardım ve tasaddukları almaya başlamıştır. Diğer taraftan aslen fey malı olup ta zamanla şahsi mülk haline getirilen malların vakf yoluyla yine ümmete döndürme kaygılarıdır. İslam Tarihini ilk asırlarında vakf kurumun gelişmemesinin sebebi devletin fey kavramında dile getirilen sosyal niteliğini yerine getirdiğiyle izah edebiliriz. Devlet sosyal niteliğini yitirdikçe, Onun yerini vakf alamaya başlamıştır diyebiliriz. Bundan dolayı, bu yapısal değişim kendini fey ile habs/ vakf kavramının yer değişiminde göstermektedir.

Kavram tarihçiliğinin elverişli çözümlemeler için kullanılabileceği bir diğer alan da **felsefi ve dini sistemler**in gelişim süreçlerine ilişkindir. Her hangi bir düşünce sistemlerinin temel öğeleri durumundaki kavramların ortaya çıkışları yada anlam değişimine uğramaları sıradan bir olay değildir. Çünkü tarihin her hangi bir döneminde yeni bir adın, tamlamanın, kavramın ortaya çıkışı ya da bir kategorinin yerleşmesi; basite alınarak görmezden gelinemeyecek kadar büyük bir tarihi olaydır Tarihte bu türden gelişmeler, bir zihniyet dönüşümünün dışa vurumu ve belirtileridir. Çünkü her söylem ve epistemolojik oluşum, kendini ifade ettiği bilgi ve düşünce alanını bir takım kavramları kristalize ederek formüle eder. Herhangi bir dini veya siyasi söylemin temel argümanlarını dile getirecek kelimelerin kavramsallaşması, o söylemin kendi içinde ahenkli çalışan sistematik bir yapıya kavuştuğunun göstergesidir.[36]Bu kavramsal gelişmeler takip edilerek İslam tarihindeki mezheplerin, kelâmî ve felsefi temel akımların şekillenme süreçlerini, değişim dönemlerini tespit edebiliriz. Bu anlamda kavramlar tarihin derûnundaki gelişmelerin sağlıklı bir göstergeler sistemini oluşturur. Bu duruma İslam tarihinden bir örnek vermek gerekirse, Ehl-i Sünnet mezhebi için temel bir öneme haiz olan *"Asr-ı Saadet"*, *"Hulef-i Raşidin"*, *"Aşere-i Mübeşşere"* gibi kavramların ortaya çıkışları temel bir öneme haizdir. Bu kavramların hangi tarihlerde ortaya çıktıklarını izleyerek Sünni bakış açısının gelişim aşamalarını takip edebiliriz. Benzer bir şekilde Şia için temel hükmünde olan *"Hz. Ali"*, *"Ehl-i Beyt"* *"İmam"* veya *"On İki İmam"* kavramların ortaya çıkışı, Şiiliğin tarihsel gelişimi için en temel göstergelerdir. Aynı metodu İslam fıkıh usulünün teşekkülünü anlamak için kullanabiliriz. Şöyle ki, fıkıh usulünün ana başlıkları olan *"Kıyas"*, *"İcma"* hatta *"Sünnet"* kavramlarının daha geç dönemlerindeki nihai ve katılaşmış şeklini alıncaya

---

[36] M. Bloch, 133.

kadar nasıl bir seyir izlediğini, bu kavramların fıkıh literatüründeki kullanımları, kronolojik bir okuma ile takip edilebilir. Bu metot ile bir zihinsel gelişimin süreçleri doğru bir şekilde tespit edilebilir.

Tarihte meydana gelen her önemli olay bir dizi kavramsallaşmaya gider. Bu taribi olay aktarılırken ve yazıya geçirilirken olayın değişik yönlerine ışık tutan bir "**kavramlar yumağı**"ortaya çıkar. Bu kavramlar bu olayın kelime hazinesini oluştururlar. Meydana gelen olayın büyüklüğüne göre bu olaylarla ilgili kavramlar da zenginlik gösterir. Tarih incelemelerinde ele aldığımız konuyla ilgili olarak ve onun etrafında ortaya çıkmış kavramlar, konunun açıklanması için oldukça sağlıklı imkanlar sunar. Bu kavramlardan hareketle tarihi değişik boyutlarını ortaya koyabilir ve dönemin yapısal bir analizini yapabiliriz. Türkiye'nin yakın zamanda yaşadığı büyük olaylara baktığımız zaman her bir olayın bir takım kavramlarla ifade edildiğini görürüz. Mesela: "28 Şubat" olarak tarihe geçen olay hatırlanırsa, hu olay çerçevesinde ilk akla "irtica", "türban", "Batı Çalışma Grubu", "Andıç" gibi bir takım kavramların olduğunu görürüz. Bundan iki asır sonra bir tarihçi, bu konuyu araştırırken muhtemelen bu kavramlar onun için konunun derinliklerine ve değişik boyutlarına giden bir kılavuzluk vazifesi görecektir. Benzer bir durum sosyo-ekonomik alanlar için de geçerlidir. Mesela: "Tinerci çocuklar" "sokak çocuğu" veya "Bankamatik çocuklar" gibi kavramlar, 2000'li yıllar Türkiye'sinin büyük şehirlerinde sokaklarda kalmış sayıları oldukça kabarık ve tehlikeli olmaya başlayan bir çocuk kitlesinin olduğunu fark edecek ve bunun sebepleri üzerinde Türkiye toplumunun yapısını araştırmak için daha derin araştırmalara yönelebilecektir. Aynı durum tarihte de geçerlidir. Abbasiler Bağdat'ında merkezi otoritenin zayıflaması ile ortaya çıkan "Ayyârûn ve "Şuttar" takımı da tıpkı buna benzer bir durum arz etmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki kavramlar, her kültürün ve medeniyetin en temel değerlerinin taşıyıcısı ve temsilcisidirler. Bunlar kütür kodları ve yerleşik geleneklerin kategorileri içinde üretildiklerinden kendi kültürlerinin, geleneklerinin ve dönemlerinin özelliklerini yansıtırlar. Tarihsel ve kültür bağımlı olduklarından dolayı da koşullara göre değişirler ve şekillenirler. İslam Tarihi ve Medeniyetinin sağlıklı bir değerlendirmesini yapabilmek için her şeyden önce ın tarihlerinin çalışılması gerekir. Genel olarak İslam tarihinin bir "**kavramsal haritasının**" çıkarılması şarttır. Bu kavramlar İslam toplumunun ve kültürünün bünyesine derinlemesine kök saldığından, bu kavramlar haritası medeniyetimiz ve tarihimiz için insanın gen haritası kıymetindedir. Ancak bu sayededir ki tarihimizin gerçekçi bir **dönemlendirme**sini, kültürel ve siyasi süreçlerini, derin kırılma noktalarını, karakteristik aşamalarını tespit edebiliriz. Yine bu kavramlar sayesinde hem bir medeniyetin kendi tarihi dönemleri arasında, hem de başka medeniyet ve toplumlarla sağlıklı karşılaştırma zemini oluşur. Bütün bunlar toplumların kendi tarihlerini yorumlayabilecekleri **özgün bir tarih felsefesi** ve **sosyal bilimler terminolojisi**nin oluşturulması için ön

şarttır. Ayrıca, kavramlar tarihin en özgün ve bozulmamış mirası olduklarından, onların derinliklerine dalarak **tarihin kendi ufkundan bakma** imkanı elde ederiz. Kavramlar aynı zamanda normatif bir çerçeve sunduklarından, onların tarihine inmek suretiyle statik ve tarihsel anlayışların karşısına daha **dinamik düşünce**ler ve anlayışlar geliştirebiliriz.

SELÇUKLULAR DEVRİNDE ORTA DOĞU'DA HALK KAVRAMI VE DEVLET-HALK İLİŞKİLERİNE BAKIŞ

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin KAYHAN*

Türklerin büyük topluluklar halinde İslâm dinini kabul etmeğe başladıkları 960 yılından yaklaşık üç çeyrek yüzyıl sonra, Selçuklularla birlikte yakaladıkları hâkimiyet sonucu, Orta- doğu'da yüzyıllardır yerleşmiş olan bir takım anlayışlar değişikliğe uğramağa başladı. Bunlardan birisi de devletin halk ile ilişkileri idi. Türkler, bu konuda klasik İslâm devletlerinin halkları ile ilişkilerinden farlı olarak değişik anlayış ve uygulamalar ortaya koydular.

Orta-doğu'da Selçuklulardan önceki İslâm devletlerinde tam anlamıyla muhafazakâr bir yapı hâkimdi. Bu doğrultuda, makamlar ve mevkiler irsî duruma gelmişti ve babaların ölümüyle oğulları onların görevlerini devam ettirmekteydiler. Tabiidir ki, bu durum sosyal tabakalar arasındaki geçişi güçleştirmekte, adeta geçirgen olmayan bir kast sistemi ortaya çıkmaktaydı. Halbuki, Türk toplum anlayışına göre, kabiliyet, zekâ, irade ve cesaret gibi üstün vasıflara sahip olan insanlar en yüksek görevlere layık görülmekte, insanların yükselmeleri için bu sayılanların dışında soy, sop ve mevki aranmamaktaydı. Bu da Türk toplumuna dinamizm ve hareketlilik getirerek, toplumun taze kuvvetlerle kendisini devamlı olarak yenileyip, her zaman dipdiri olarak ayakta kalmasını sağlamaktaydı. Töre ve yasalarla Türk toplumunun her ferdinin görevleri belirlenmiş ve bu yönüyle karışık bir toplum yapısı ile birlikte, saat gibi işleyen bir sistem ortaya çıkmıştı.

Atalarının yönetim anlayışının temsilcileri olan Selçuklular, Türk toplum anlayışının tabii bir sonucu olarak, gerek askeri teşkilata, gerekse de mülki teşkilata eleman alırken asaletten çok kabiliyeti göz önünde bulundurarak[1], aşağıdan yukarıya doğru yükselme imkânları sunmuşlardı. Bu sebeple, İslâmiyet'ten önceki devirlerde olduğu gibi, Selçuklular devrinde de yüksek tabaka toplumun sadece idari ve siyasi mesuliyetini taşıyordu ve keskin hatlarla ayrılmış, kapalı bir sosyal sınıf oluşturmuyordu. Mesela, orduya basit bir gulâm olarak giren kabiliyetli bir Türk genci belli bir süreden sonra büyük bir komutan olabiliyordu. Aynı durum sivil bürokrasi için de geçerliydi. Basit bir kâtip olarak mülki teşkilatta göreve başlayan kabiliyetli bir İranlı genç, yine aynı

---

* Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi öğretim üyesi.

[1] Selçuklu devletini çeyrek yüzyıl boyunca en üst düzeyde temsil etmiş olan vezir Nizâmülmülk'ün bu sistemi İran Aristokrat sınıfı dihkanların lehine değiştirmek istediği anlaşılıyor. Bunu, eseri Siyâsetnâme'den anlamak mümkündür: "Bendeleri, her zaman meşguliyeti, aynı mezhep ve aynı itikadda olan, asil ve dindar bulunan bir kimseye buyururdum. Eğer o kimse kaçınır, kabul ve icabet etmezse, mecburi olarak ve zorla boynuna yüklerdim" (Nizâmülmülk, ***Siyâset-nâme***, (Trk. tr. M. A. Köymen), İstanbul, 1990, 207).

şekilde aradan geçen belli bir süre içerisinde kendisini ispat ederek vezirlik makamına kadar yükselebilmekteydi. Böylece, toplum kendisini devamlı olarak yeniliyordu. Bu şekilde, Selçuklu Devleti, yönetimindeki İran halkını hâkimiyetine ortak etmiş ve sivil teşkilat kadrolarını onlarla oluşturmuştu. Bu yabancı coğrafyada devletin güvenliği ve hanedanın geleceği için askeri teşkilat kadroları ise Türkler tarafından doldurulmuştu. Devletin özünde ise Türk devlet anlayışı hâkimdi[2].

Türk devletleri, hangi soydan, medeniyet ve dinden olurlarsa olsunlar, sınırları içerisinde yaşayan insanları bütünüyle refah içinde yaşatmak amacını gütmekteydiler. Selçuklu Devleti, kaynağını sınıfsız toplum anlayışından alan ve kendisinden önceki devletlerden farklı bir sosyal siyaset gütmekte ve bu siyasetini yönetmekte olduğu farklı din, dil ve ırklardaki toplumlara uygulamağa çalışmaktaydı[3]. Toplumda sosyal adaleti ve dengeyi sağlamaktan ibaret olan eski Türk adeti Selçuklular devrinde devam etmekteydi. Selçuklu hükümdarları nimeti halkla paylaşmak amacıyla ellerindekilerini onlara sunmaktaydılar.

Sultan Tuğrul Bey, nerede bulunursa bulunsun çok zengin bir sofra kurdurur ve herkesin buradan doymasını isterdi. Sultan Melikşah da aynı şekilde çok zengin sofralar tertip ederek ihtiyacı olan herkesin buradan karnını doyurmalarını isterdi[4]. Alparslan, her gün elli koyun kestirerek fakirlere dağıtırdı[5]. Yine Alparslan, halka aşırı derecede ihsanlarda bulunur, sarayında her gün emîrleri ve askerlerinin yemekleri dışında elli koyun kestirip, pişirttirerek halka dağıttırırdı[6]. Her yıl Ramazan ayında Belh'te dört bin dinar, Merv, Herat ve Nişabur'da bin dinar, kendisinin bulunduğu yerde de on bin dinar sadaka dağıtırdı[7]. Sultan Sancar iyilik yapmaktan zevk alan, zorda kalanlara yardım ederek maddi yardımlarda bulunan, kılıçla topladığını kalemle dağıtan bir hükümdardı[8].

Türk devlet anlayışına göre, devlet halk içindi ve halka hizmet için vardı. Sasanî hâkimiyetindeki İran, Roma ve Bizans imparatorluklarında ise bunun tam tersi bir anlayış hâkim idi. Yani halk devlet için vardı. Hal böyle olunca, sık sık halk isyanları da olmaktaydı. Halbuki Selçuklu yönetiminin yerleşmesinden sonra yerli halkın devlete karşı hemen hiçbir isyan teşebbüsü olmamıştı. Anadolu'nun yerli Rum halkı, kendi idarelerinde gördükleri baskı ve zulümlerin

---

[2] M. A. Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul, 1976, 116; ayn. mlf., "Selçuklularda devlet", *Belleten LI/201* (1988), 1366-1367.

[3] M. A. Köymen, *a.g.e.*, 115.

[4] Nizâmülmülk, 163.

[5] Hüseynî, *Ahbâru'd-Devleti's-Selçukiyye*, (Trk. tr. N. Lugal), Ankara, 1943, 38.

[6] Bundârî, *Zubdetu'n-Nusra ve Nuhbetu'l-Usra*, (Trk. tr. K. Burslan), İstanbul, 1943, 47 vd.

[7] İbnu'l-Adîm, *Bugyetu't-Taleb fî Târîhi'l-Haleb*, (Trk. tr. A. Sevim), *Biyografilerle Selçuklular Tarihi*, Ankara, 1982, 22.

[8] Bundârî, 246.

sonucunda Türk idaresi ile insanca hayata kavuşmuşlar, bu da Türk hâkimiyetini kolaylaştırmıştı.

Selçuklu hâkimiyeti dönemindeki barış ve huzur ortamını daha iyi anlamak için Irak Selçuklularının yıkılışından sonraki devreye bakmak yararlı olacaktır. Irak Selçuklularının son dönemlerinde Sultan II. Tuğrul ile Atabeg Kızıl Arslan arasındaki bitmek tükenmek bilmeyen saltanat mücadeleleri merkezi otoriteyi tamamen ortadan kaldırmış ve mevcut nizamı alt üst etmişti. Bunun sonucunda gerek şehirlerde, gerekse de kırsal kesimdeki sosyal ve iktisadi yapı derin yaralar almıştı. Sonrasında, 1194 tarihinde Harezmşahların Irak Selçukluları Devletini ortadan kaldırarak Irak-ı Acem'i istila etmeleri bardağı taşıran son damla olmuştu. Bir buçuk asırdır Selçuklu hâkimiyetinde sosyal barışa ve huzura alışmış olan halk, bu hanedanın ortadan kalkması ile birlikte bölgeyi istila eden Harezmşah Devleti ve onlarla hâkimiyet mücadelesine giren Abbasi halifesi Nâsir Lidinillah'ın komutan ve askerlerinin hedefi haline geldi. Bölgede hâkimiyet mücadelesine giren yeni müstevliler, Moğol istilası öncesinde halkın büyük acı ve ıstırap çekmelerine sebep oldular. Harezmşah ve Abbasî komutanları Irak-ı Acem'de kendi kanunlarını koyarak halkı vergi altında bunaltmakta bir sakınca görmediler[9].

Selçuklulardan önceki İslâm dünyasına baktığımızda, sosyal alanda halk topluluklarının hayatlarında bbilim, edebiyat ve ticaretin önemli yer tuttuğunu görüyoruz. Toplumda en fazla itibar görenler, ticaret sayesinde zengin olmuş insanlardı. Bunun dışında, hayatını bbilime adayan ve bu konuda eserler yazarak tanınan, başta hekimler olmak üzere, her türlü bbilim dallarında isim yapmış kişiler ve edebiyat alanında tanınan, özellikle de şiirde ustalaşmış şâirler onları takip etmekteydiler. Abbasîler zamanında bir saray görevlisi İslâm toplumunda yönetilenleri aşağıdaki şekilde sıralamaktaydı:

1. Toplumun zengin kesimi,

2. Orta sınıf.

3. Eğitimden ve servetten yoksun, basit bir hayat süren fakir halk tabakası[10].

Burada, yukarıda bahsi geçen bbilim ve edebiyat adamları orta sınıfı oluşturmaktaydılar. Son guruba mensup olanların köleler, gündelikçiler ve küçük toprak, küçük mülk sahipleri olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar, zaman

---

[9] Bu konuda şu eserlere bakmak yararlı olacaktır: İ. Kafesoğlu, *Harezmşahlar Devleti Tarihi*, Ankara, 1984, 123-144; H. Kayhan, *Irak Selçukluları*, Konya, 2001, 293-306; H. Kayhan, "Sultan II. Tuğrul'un ölümü sonrasında Irak ve Azerbaycan'ın durumu hakkında notlar", *İstanbul Üniversitesi, X. Milli Türkoloji Kongresi*, 25-27 Eylül 1998 (Kongreye sunulan basılmamış bildiri).

[10] İbnu'l-Fakîh, *Kitâbu'l-Buldân*, Nşr. Y. Hâdî, Beyrut, 1996, 1; A. Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti: İslâmın Rönesansı*, (Trk. tr. S. Şaban), İstanbul, 2000, 185.

içerisinde vergilerin, şehirlerin, büyük mülk sahiplerinin, tüccarların ve askerlerin baskıları ile giderek güç kaybetmişlerdi[11]. Toplumun en alt katmanları olmalarına rağmen en çok vergi veren gurubu oluşturan köylülerin hür oldukları, Avrupa ve Çin'de olduğu gibi serf olarak görülmedikleri, bunun için de istedikleri zaman topraklarını bırakıp gidebildikleri anlaşılmaktadır[12].

Selçukluların çağdaşı Müslüman Karahanlı ülkesindeki sosyal katmanlar, Abbasîlere göre bazı değişiklikler göstermekteydi. Kutadgu Bilig, Karahanlı toplumunda idare edilen tabakaları şu şekilde sıralamaktadır:

1. Peygamber soyunu devam ettiren seyyidler, şerifler;

2. Bbilim adamları, tabipler, efsuncular, rüya tabircileri, müneccimler ve şâirlerin içinde bulunduğu gurup;

3. Çiftçiler, tüccarlar, hayvan yetiştirenler ve zenaat erbabının oluşturduğu gurup;

4. Fakirler[13].

Burada da açıkça görüldüğü üzere, bbilim, edebiyat vb. ile uğraşanlar, ticaret yaparak ve çalışarak kazananlara göre daha itibarlı idiler.

Selçuklular zamanında siyasi otorite ile halk arasında sıkı bir ilişki vardı. Devlet teşkilatının başında ve içinde bulunanlar, aynı zamanda toplumda en yüksek tabakayı oluşturuyorlardı. Toplum, başta bulunan Selçuklu hanedanı, Türklerden müteşekkil askerler ve Fars kökenli devlet adamlarının oluşturduğu yöneticiler gurubu ile devlet teşkilatı dışında kalan halk tabakalarının meydana getirdiği iki kısımdan oluşmaktaydı[14]. Bu noktadan yola çıkarak, Selçuklular devrinde, yönetilenlerin bulunduğu sosyal sınıflamayı şu şekilde yapmamız mümkündür:

1. Şehirlerde yaşayan bbilim, sanat ve edebiyatla uğraşanlar, din adamları, tarikat şeyhleri, seyyidler ve şerifler;

2. Servet sahipleri;

3. Şehirlerde çeşitli iş kollarında çalışan işçiler ve zenaatkârlar;

4. Kırsal kesimde yaşayan köylüler, oduncular vs. yoksul halk.

5. Toplum dışında kalmış olan dilenciler, akıl hastaları vs. gibi, çalışmayıp, diğerlerinin verdikleri ianelerle hayatlarını devam ettiren insanlar.

---

[11] A. Miquel, *İslâm ve Medeniyeti (Doğuştan Günümüze)*, (Trk. tr. A. Fidan-H. Menteş), Ankara, 1991, 192.

[12] V. V. Barthold, M. Fuat Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara, (tarihsiz), 36.

[13] Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, (Trk. tr. R. Rahmeti Arat), Ankara, 1985, 313-324.

[14] M. A. Köymen, "Alp Arslan zamanı Türk toplum hayatı", *SAD IV*, 2.

Burada, yönetilenlerle ilgili sıralama Karahanlılardaki sıralamaya ne kadar yakınsa, Abbasîlerinkine de o derece uzak görünmektedir.

Selçuklu hükümdarları, yönettikleri halkın refahı konusunu hükümdar olmanın başlıca vazifesi olarak görmüşler ve idarelerinde bunu fazlasıyla ön plana çıkarmışlardı. Bu anlayışın temeli şüphesiz Göktürkler ve Hunlara kadar dayanan Türk devlet felsefesinde saklıydı. Göktürk kitabelerinde de görüldüğü üzere, Tanrı tarafından kendisine kut verilmiş olan Türk hakanı, üniversal devlet anlayışının gereği olarak, bütün insanlığın yöneticisiydi[15] ve en büyük görevi halkının açlarını doyurmak, çıplaklarını giydirmek, yoksulunu zengin etmek, nüfusunu çoğaltmak idi[16]. Bu anlayış, hâkim olunan coğrafya değişmesine rağmen, hiçbir Türk devletinde değişikliğe uğramadı. Türkler gittikleri her bölgede hâkim oldukları topraklarda yaşayan balkların din, dil, ırk, kültür yapısına bakmaksızın hepsine hizmet etmeyi temel görevleri saydılar. İslâm dünyasında hâkimiyet kuran Selçuklu hükümdarları da bu anlayışın temsilcisi oldular ve bunu kendilerinden sonra gelen devletlere aktardılar.

Selçuklu hükümdarları ve takipçilerinin, yukarıda izah ettiğimiz çerçeve içerisinde, idare ettikleri halka ve ülkelere yönelik muazzam icraatlarını görmek her zaman mümkün olmuştur. Bunun en büyük temsilcisi olan Sultan Melikşah, ülkesini imar etmeğe, binalar yaptırmağa çok özen gösteriyor ve bunun için çok para barcamayı adeta zevk haline getiriyordu. O, yaptırdığı kanallar ile ülkesinin su sıkıntısı çekilen bölgelerine su götürmüştü. Yolcuların ve kervanların ihtiyaçları için medeniyetten uzak olan yerlerde hanlar yaptırmış, geçit vermeyen azgın nehirlerin üzerlerinde köprüler inşa ettirmiş, hacca giden Müslümanların zorluk çekmemeleri için Mekke yolunun sarnıçlarını ve konak yerlerini tamir ettirmiş, geçilmesi zor ve tehlikeli olan yerleri ulaşıma uygun hale getirmişti[17]. Bu cümleden olarak, Hicaz yolunda su mahzenleri yaptırarak, hacca gidenler için büyük kolaylıklar sağlamıştı. Ayrıca yine hacı adaylarının gümrük ve diğer vergilerle, mubafız ücretlerini kaldırmış, Harameyn emîrine iktâ ve aidat vererek onlar için belli bir gelir sağlamış, böylece onların hacı adaylarından aldığı yedi altınlık vergiyi iptal ettirmişti[18]. Yine o, yolları, köprüleri ve çöldeki ribatları onartmış, harap olan nehir yataklarını kazdırmış, Mekke yolunda yağmur sularının toplanması için büyük havuzlar yaptırmış, aynı mahalde ve Mâverâunnehr'de hayvan boynuzlarından birer işaret kulesi diktirmiş, adamlarına sayısız mal ve elbiseler ile avladığı hayvanların karşılığında on bin altın sadaka dağıtmıştı[19]. Bununla bağlantılı olarak, vezir Nizâmülmülk, küçüklüğünden beri hizmetinde bulunduğu Sultan Melikşah'ın

---

[15] T. Tekin, *Orhon Yazıtları*, Ankara, 1988, 9, 37.
[16] A.*g.e.*, 13, 17, 45.
[17] Bundârî, 68 vd.
[18] Râvendî, *Râhatu's-Sudûr ve Âyeti's-Surûr*, (Trk. tr. A. Ateş), Ankara, 1999, I, 128.
[19] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, (Trk. tr. A. Özaydın), İstanbul, 1987, X, 183.

şahsi özelliklerini sayarken, konumuzla ilgili olarak, onun halka karşı sefkat ve merhamet gösterdiğini, yoksul halka iyilik ettiğini ve zalimlerin zulümlerini halkın üzerinden kaldırdığını belirtmektedir[20]. Bir Selçuklu hanedanı tarihçisi, Melikşah'ın saltanatı zamanında ülkede zulme uğramış kimsenin bulunmadığını, insanların hiçbir engelle karşılaşmaksızın direkt olarak onunla görüşebildiğini ve dertlerini bizzat aktarabildiğini belirtmektedir[21].

Anadolu Selçuklu sultanı İzzeddin Keykâvus, Sinop'u fethettikten sonra, çevre bölge ve şehirlerden akıllı, zengin ve itibarlı kişileri, adamları ve mallarıyla birlikte bu şehre gönderip, yerleştirmiş; ayrıca şehirden kaçan yerli halkı tekrar geri çağırtarak, mallarını ve mülklerini kendilerine geri vermişti[22]. Böylece, Bizans Devleti zamanında oldukça kötü durumda bulunan şehir ve özellikle de halkın durumu, Selçuklu hâkimiyeti ile birlikte yeniden düzeltilmeğe çalışılmıştı.

Moğol ordusunun Malazgirt, Eleşgirt, Bargiri gibi yerleşim bölgelerine saldırarak tahribatlarda bulunması ve onların önünden kaçan Harezm askerlerinin bölgedeki geçiş noktaları üzerinde yuvalanarak çevreyi tehdit etmeleri üzerine, Ahlat halkının büyük bir kısmı şehirlerini terk ederek güvenli yerlere göç etmişlerdi. Bu durum karşısında Sultan Alâeddîn Keykûbad, Emîr Alâeddin Kamyar'a askerleriyle bölgeye giderek burayı ele geçirip, ihtiyat tedbirleri almasını, imar ve tamir işlerini yapmasını emretti. Bunun üzerine Ahlat'a giden Emîr Kamyar, neredeyse tamamıyla ıssızlaşmış bir şehirle karşılaşmış, burayı ve Ahlatşahlara ait aynı durumdaki diğer şehirleri hâkimiyeti altına aldıktan sonra durumu hükümdara bildirmişti. Bu başarıya sevinen Selçuklu hükümdarı, vezirini, müstevfisini ve pervanesini bölgeye göndererek oranın ihtiyaçlarını karşılamalarını, vergi gelirlerini belirlemelerini, kayıpların, ölülerin ve kaçakların emlâkini tespit etmelerini emretmiştir. Onlar da bu emir gereğince insanlar tarafından terk edilerek büyük ölçüde ıssızlaşmış olan bölgeyi tekrar canlandıracak uygulamalarda bulunarak, Moğol istilası öncesi bölgeye canlılık getirmişlerdi[23].

Sadece Selçuklu sultanlarının değil, onların uzantıları olan Türk bey ve emîrlerinin de idarelerindeki halka karşı aynı hassasiyetle davrandıkları ve onların refahını hedefledikleri anlaşılmaktadır:

Irak Selçukluları hükümdarı Sultan Mahmud'un kendisine iktâ ettiği Meyyâfârikîn'e giderek Ağustos 1118'de idareyi devralan Artukoğlu İlgazi, daha önceden alınan vergi ve angaryayı kaldırdı. Güvenliğin kalmadığı şehirde

---

[20] Nizâmülmülk, 13.

[21] Râvendî, I, 128.

[22] İbn Bîbî, *el-Evâmiru'l-Ala'iye fi'l-Umûri'l-Ala'iye*, (Trk. tr. M. Öztürk), Ankara, 1996, I, 174-175; V. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, (Trk. tr. A. Yaran), Ankara, 1988, 171.

[23] İbn Bîbî, I, 425-427.

asayişi sağlayarak halkın güvenlik içerisinde, rahat ve huzurla evlerine yerleşmelerini sağladı. İdarecilerin birbirleriyle sürtüşmeleri ve sık sık iktidar değişmesi sonucunda harabeye dönen şehri, çevresindeki köyler ile mezralarla birlikte imar ettirerek, kısa süre içerisinde çehresini değiştirip, bütün bölgeyi bayındır hale getirdi[24].

Artuklu hükümdarı Necmeddin Alpı'nın Ahlatşahlar hükümdar ailesinden olan karısı, büyük paralar harcamak suretiyle Mescîdi Üveys'ten Bitlis'e kadar ve Bitlis geçidinde dokuz tane yol ile, bu yolları Dicle'nin karşı kıyısına geçirecek köprüler inşa ettirmiş, aynı zamanda bu köprülerin yakınlarında 300 kişinin aynı anda yükleri ve hayvanlarıyla birlikte konaklayabilecekleri bir han yaptırmıştı[25].

Atabeg Kökbörü, oldukça uzun hir hâkimiyet sürdüğü Erbil'de çeşitli sosyal tesisler yaptırmıştı. Bu cümleden olarak, şehrin sokaklarını yeniden düzenleyip, yeni çarşılar, bir hastane, toplumda bakıma ve yardıma ihtiyacı olan insanlar için bakım evleri ve ayrıca bir medrese inşa ettirmişti[26].

Dânişmend oğlu Gümüş Tegin, üç yıllık kuşatma sonunda 18 Eylül 1102 tarihinde Malatya'yı teslim almayı başardı[27]. O, şehri aldıktan sonra halkını öldürmeyip, halkın can ve malını bağışlamış, şehri imar etmiş, kendi ülkesinden ekmek, hayvan ve diğer zaruri şeyleri getirterek bunları halka dağıtmış, uzun süredir kuşatma altında tuttuğu şehrin çevresindeki halktan esir olarak alıp, ülkesine götürdüklerini serbest bırakarak eski topraklarına iade etmişti. Onun şehirdeki kısa süren hâkimiyeti zamanında halkın refah düzeyi yükselmişti[28].

Gümüş Tegin'in oğlu Emîr Gazi, 1124 yılında Malatya'yı zaptettiği zaman, şehirde bulunan halkı teselli etmiş ve cesaret vermiş; halkın serbest olduklarını, şehri terk edenlerin serbestçe dönerek, hayatlarına kaldığı yerden

---

[24] İbnu'l-Ezrak, *Târîhu Meyyâfârikîn ve Âmid (Artuklular Kısmı)*, (Trk. tr. A. Savran), Erzurum, 1992, 31 vd.; H. Kayhan, "İbnu'l-Ezrak'ın "Târîhu Meyyâfârikîn ve Âmid" inde geçen XII. yüzyıla ait Artuklu eserleri", *Prof. Dr. Aynur Durukan'a Armağan*, Ankara, 2002, 354.

[25] İbnu'l-Ezrak, 152 vd.; H. Kayhan, a.g.y.

[26] Yâkut, *Mu'cemu'l-Buldân*, Nşr. F. Abdulazîz el-Cundî, Beyrut, (Tarihsiz), *I*, 167; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, Nşr. İ. Abbâs, Beyrut, 1994, IV, 118 vd.; G. Ö. Bezer, *Begteginliler, Erbil'de Bir Türk Beyliği (526-630/1132-1253)*, İstanbul, 2000, 131 vd.

[27] Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Trk. tr. H. D. Andreasyan, Ankara, 1987, 204-205; İbnu'l-Kalânisî, *Zeyli Târîhi Dimaşk*, Nşr. H. F. Amedroz, Beyrut, 1908, 138; Süryani Mihail, *Vekayinâme, İkinci Kısım (1042-1195)*, Trk. tr. H. D. Andreasyan, 1944 (TTK Kütüphanesi'nde bulunan basılmamış tercüme), 46-48; Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, (Trk. tr. Ö. R. Doğrul), Ankara, 1987, II, 342; İbnu'l-Adîm, *Zubdetu'l-Haleb min Târîhi Haleb*, Nşr. S. Dahan, Dimaşk, 1951, II, 145; *Anonim Süryani Vekayi-nâmesi*, 74; Fulcherius Carnotensis, *A History of The Expedition to Jerusalem 1095-1127*, İng. tr. F. R. Ryan, Knoxville, 1969, I, 135; Albertus Aquensis, *Liber Christianae Expeditionis pro Ereptione*, RHC Occ., VII, 524-526; Willermus Tyrensis, *A History of Deeds Done Beyond The Sea*, İng. Tr. E. A. Babcock, A. C. Krey, New-York, 1976, I, 411 vd.

[28] Süryani Mihail, 48, 49; Ebu'l-Farac *II*, 342.

başlayabileceklerini bildirmiş; çiftçilere tohumluk buğday, koyunlar ve öküzler dağıtarak, şehrin sosyal ve iktisadi hayatını canlandırıp, halkın hayat seviyesini yükseltmişti[29].

Gürcü ordusu Şemseddin İldeniz tarafından Gag ovasında bozguna uğratıldıktan sonra Ani şehri Türkler tarafından muhasara edilerek ele geçirilmişti (Cemâziyelevvel 559/Mart-Nisan 1164). Ani'ye giren Atabeg İldeniz, şehirde bir müddet kalarak düzene sokmuş ve Gürcüler tarafından yapılan tahribat sonucu harabe haline gelen şehri eski çehresine kavuşturmak için yoğun bir imar faaliyetine girişmişti. Bu arada, Gürcü işgali sırasında kaçan şehir halkı tekrar geriye dönmüş ve yakılıp, yıkılan şehirlerinin onarılmasına yardım etmişlerdi. Bu faaliyetler yıl sonuna kadar devam etmişti[30].

Selçuklu sultanlarının halka karşı yaptıkları hizmetlerin devlet bünyesinde kurumlaştığı görülmekte; başta vezir olmak üzere bütün devlet ricâlinin de bu konuda adeta yarış içerisinde oldukları anlaşılmaktadır:

Arslan Besâsirî isyanı sırasında, 449/1057-58 yılında Bağdad'da bulunan Selçuklu veziri Amîdu'l-mülk Kündürî, Buveyhî hükümdarı Adudu'd-devle Ebû Şucâ Fenahusrev (977-1012) tarafından inşa edilmiş olan ve son zamanlarda parasızlık ve bakımsızlık yüzünden gittikçe harebe haline gelmeğe başlayan el-Bimaristanu'l-Adudî'yi yeniden faaliyete sokmuştu. Kündürî, bunun için ilk önce hastanenin vakfını yeniden teşkilatlandırmış, gelirlerini arttırmış ve iyi bir yönetime kavuşturmuştur. Ardından da yeni yapı malzemeleri getirterek hastaneyi neredeyse yeniden inşa ettirmiş, yeni bölümler eklettirmiş, kapı tarafında bulunan ve anlaşıldığı kadarıyla hastane vakfına ait olan içinde yüz dükkanın bulunduğu çarşıyı onartarak eski haline getirmiş, hastanenin ihtiyacı olan her türlü ilaç, âlât ve edevâtı, 28 doktor, eczacılar, aşçılar, hizmetçiler, bekçiler ve diğer görevlileri temin ederek gerekli personeli de oluşturmuştu. 24 saat hizmet esasına göre çalışan hastane, verdiği hizmet ve kullandığı malzeme ile devrin en modern sağlık kuruluşlarından birisi olmuştu. Burada bir yıl içinde 300 çocuk ve 80 bebek sünnet ettirilmişti[31]. Burada gözümüze çarpan, bu tesisin yapımı ve donatılması sırasında hiçbir harcamadan kaçınılmadan, devrin en iyi ve en lüks malzemeleriyle, eşyalarının kullanıma sunulması olmuştur. Şüphesiz bu, devletin insanlarına sağlık hizmetlerinin en iyisini sunması anlamına gelmekte ve halkın sağlığına verilen önemi göstermektedir. Hastalara bakış açısı da ön plana çıkmaktadır. Zira hastane tabipleri 24 saat boyunca nöbetleşe hastalara hizmet vermekte, ayrıca hastanede yatan hastalar da devamlı kontrol altında tutulmaktaydı. Hastanenin Dicle

---

[29] Süryani Mihail, 83; O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, İstanbul, 1984, 168.

[30] İbnu'l-Ezrak, 140.

[31] Sıbt b. el-Cevzî, *Mirâtu'z-Zemân fî Târîhi'l-Â'yan*, (Trk. tr. A. Sevim), "Sıbt İbnu'l-Cevzî'nin Mirâtu'z-Zemân fî Târîhi'l-Â'yan adlı eserindeki Selçuklularla ilgili bilgiler I. Sultan Tuğrul Bey dönemi", *Belgeler XVIII/22* (1997), 23.

nehrine bakan kapısının önüne kayıklar konularak fakir ve düşkün hastalar taşınmaktaydı. Bu durum hastaların evlerinden alınarak bu kayıklar vasıtasıyla hastaneye ulaştırıldığını göstermektedir. Böylece bahsi geçen kayıkların günümüzdeki ambulansların yerini tuttukları anlaşılmaktadır.

Vezir Nizâmülmülk, Türk devlet anlayışı ve İslâm dininin uygulamalarından yola çıkarak Selçuklu sultanlarının halka karşı görevlerini şu şekilde sıralamaktadır:

Kanallar açmak, ırmaklara yataklar kazarak taşmalarını önlemek, büyük ırmakların üzerinden geçmek için köprüler yapmak, köyleri ve tarım alanlarını imar etmek, şehirlerin çevresine surlar inşa ederek dış tehlikelere karşı kendisini savunmasını sağlamak, yeni şehirler kurmak, bu şehirlerde güzel binalar yaptırmak, şehirleri ve ülkeleri birbirine bağlayan ana yollar üzerinde ribâtlar ve bilim öğrenmek isteyenler için medreseler yapmak[32]. Bu görüşleri devam ettirir mahiyette olarak, Selçuklu hükümdarlarının haftalık mesailerinin iki gününü Dîvân-ı Mezâlim'e ayırarak, burada halkın dertlerini aracı olmadan, bizzat kendilerinden dinlemesini ve çözüme kavuşturmasını tavsiye etmektedir. Bu sayede ülkede halka karşı yapılan haksızlıklar, adaletsizlikler ve her çeşit zulüm ortadan kalkabilecektir. Zira halk, dertlerini direkt olarak hükümdara ilettikleri için zulmedenler yaptıklarının yanlarına kâr kalmadığını göreceklerdir[33]. Bütün bunları tamamlar mahiyette olarak da, Selçuklu hükümdarının halkının durumunu araştırmasını ve onların dertlerini öğrenerek, haklarında devamlı olarak bilgi sahibi olmasını istemektedir. Eğer bir yerde halka karşı zulüm yapılıyorsa, adalet ortadan kalkmışsa buna derhal müdahale etmeli, oradaki problemi ortadan kaldırmalıdır. Bunun için de ülkenin çeşitli yerlerinde görev yapan insanlara ihtiyaç vardır ki, bunları koordine eden müessese Dîvân-ı Berîd'dir. Bu müessesenin görevini iyi bir şekilde yapması sayesinde, "öyle ki, eğer bir kimse haksız yere bir tavuğu veya bir torba samanı almışsa, 500 fersahlık mesafedeki padişahın bundan haberi olmuş ve o, bu kimseyi cezalandırmıştır. Diğerleri de padişahın uyanık olduğunu anlamışlardır. Her yere haberciler bırakmışlardır. Böylece onlar zalimlerin faaliyetlerini kontrol altına almışlardır. Devlet teşkilatındaki adamlar halkı namuslu eylemişler, cihanın imarı ile meşgul olmuşlardır[34]."

Irak Selçukluları Devleti'nin son hükümdarı II. Tuğrul'un saltanatı zamanında Irak-ı Acem'de yaşayan halkın hayatlarından çok memnun oldukları anlaşılmaktadır. Bu hükümdar, anlaşıldığı kadarıyla kırsal kesimde yaşayan halkı köy ağalarına ezdirmemiş, genel bir memnuniyet ortamı sağlamayı

---

[32] Nizâmülmülk, 12 vd.
[33] *A.g.e.*, 18.
[34] *A.g.e.*, 80-81, 94.

başarmıştı. Hayatlarından memnun olan halk kitleleri Selçuklu devletinin devamı, gücünün artarak, daha çok yayılması için Tanrıya dua etmişlerdi[35].

Selçuklular devrindeki milli Türk görüşünü temsil eden Yusuf Has Hâcib, hükümdarın halk ile ilişkisine özel bir önem vermiştir. Bu cümleden olarak, hükümdarın halkına karşı yumuşak dil kullanmasını, ne isterlerse vermesini, onların yiyecek ve içeceklerini eksik etmemesini, onlar karşısında çok konuşmamasını, söylediği sözleri de düşünerek ve ihtiyatla söylemesini tavsiye etmektedir. Bir hükümdar için halk olmaksızın hiç bir işin yapılamayacağını açıkça belirtmektedir[36]. Bundan sonra hükümdarın çeşitli halk gurupları ile ilişkilerini ele alır ve bunları şu şekilde sıralar:

Çiftçilerle temas ederek, ilişki kurmasını, tatlı söz söyleyerek, güler yüz göstermesini ister. Böylece bu üretici kesim sayesinde yiyecek konusunda endişe etmeyeceğini belirtir[37]. Hükümdarın tüccarların arasına da katılmasını, isteklerini yerine getirmesini, onlardan alış-verişte bulunmasını, kapılarını onlara karşı her zaman açık tutmasını, iyi muamelede bulunmağa gayret etmesini, bu sayede adının onlarla birlikte dünyanın her tarafına yayılacağını unutmamasını bildirir[38]. Hükümdarın hayvan yetiştiren insanlarla da ilişkilerine dikkat ederek, bu faydalı insanlarla iyi ilişkiler içerisinde olmasını tembihler[39]. Hükümdarın sayıları fazla olan hünerli insanlar topluluğu zenaat erbabı ile de ilişkilerini iyi tutmasını, aksi halde bunların halk arasında hükümdarı kötüleyerek, adını lekeleyebileceklerini söyler[40]. Hükümdarın toplumun en aşağı tabakasını oluşturan fakir halkı yedirip, içirerek, mal verip iyilikte bulunmasını, bütün işlerini hallederken merhametli davranmasını, zira memlekette temas edilecek kimselerin çoğunluğunu bunların oluşturduğunu, böylelikle de bu insanlara yakın olunacağını belirtir[41].

Selçuklu sultanları ve onların uzantıları olan çeşitli Türk prens, komutan ve beyleri, hâkimiyetleri altındaki topraklarda yaşayan Müslüman olmayan halklara karşı da son derece yumuşak ve adil bir idare sundular. Ermeni, Süryani, Gürcü, Rum ve Yahudilerin oluşturduğu bu halklar, kendi devletlerinde göremedikleri bir serbesti ve refahı Türklerin idaresinde yaşadılar. Bunlar, Müslüman halk gibi, devlete vermekle yükümlü oldukları normal vergiler dışındaki vergilerle yükümlü kılınmayıp, angaryalara tabi tutulmadılar. Dillerini, dinlerini, ibadetlerini, ticaretlerini rahatça yaptılar ve kendilerine ait milli kültür ögeleriyle birlikte, milli benliklerini de korudular. Bir yerde, devlet

---

[35] Râvendî *II*, 307.
[36] *Kutadgu Bilig*, 312-313.
[37] *a.g.e.*, 318-319.
[38] *a.g.e.*, 320-321.
[39] *a.g.e.*, 321-322.
[40] *a.g.e.*, 322-323.
[41] *a.g.e.*, 323-324.

onları buna teşvik etti. Bütün bu saydıklarımızı destekleyecek mahiyette çok sayıda önemli olay sunmamız mümkündür:

Urfalı Mateos, "herkesin babası ve bütün insanlara karşı merhametli, iyi niyet sahibi bir zat olan büyük sultan" olarak vasıflandırdığı Melikşah'ın ölümünü büyük bir üzüntü ile vermektedir. Bu tarihçiye göre, "Melikşah'ın ölümü, bütün dünyayı büyük bir matem içine düşürmüştü[42]."

Melikşah'ın amcasıoğlu Melik İsmail, Berkiyaruk'un tahta geçmesinden sonra bütün Ermenistan'ı yönetimi altına almıştı. Kendisi iyi, çok merhametli ve imar edici bir insan olduğu için buraları kısa sürede imar etmeye başlamış, bütün din adamları ve manastırları da himâyesi altına almıştı. Onun zamanında bütün Ermeniler zenginleşip, mal ve mülk sahibi olmuşlar, mesut bir hayat sürmüşlerdi[43].

Sultan II. Kılıçarslan, Malatya Süryani başpiskoposu Mihael'e saygı ile yaklaşmış, bir dost, arkadaş gibi davranmıştır. Malatya'ya her gelişinde kendisini ziyaret ederek, hediyelerle ödüllendirmiş ve en yakın dostları arasına katmıştır. Selçuklu sultanı, Süryani kilisesinin vergilerini kaldırmış, buna ait bir berat hazırlatarak, din adamlarına vermişti[44].

Dânişmendli hükümdarı Melik Muhammed, Süryani kilisesinden alınan vergileri önemli ölçüde kaldırarak, manastırları rahatlatmıştı. O, manastırlardan alınan bütün vergileri kaldırmayı istemiş, fakat rahipler Müslümanların kinlerinin tahrik edilmesinden korktukları için buna yanaşmamışlar, kendi istekleri doğrultusunda çok cüzi bir vergi ödemeyi kendileri teklif etmişlerdi[45].

Urfalı Mateos, Dânişmendli hükümdarı Gümüş Tegin'in iyi bir insan olarak, tebaası Hıristiyanlara karşı çok merhametli olduğunu, aynı zamanda ülkesini imar eden bir hükümdar olduğunu belirtmektedir. Onun ölümü üzerine tâbiiyetinde bulunan Hıristiyanların büyük matem tuttuklarını da eklemektedir[46].

Artuklu Belek Gâzi'nin ölümü üzerine hâkimiyeti altındaki yerlerde yaşayan halk kara bir mateme bürünmüştü. Çünkü o, tebaası Ermeni halkına karşı şefkat ve merhamet göstermişti[47].

Atabeg İmâdeddin Zengi, halkının büyük bir kısmı Ermeni olan Urfa'yı fethettiği zaman halkına iyi davranmış ve hemen şehrin imarına başlamıştı[48].

---

[42] Urfalı Mateos, 178.
[43] *a.g.e.*, 179, 181 vd.
[44] Süryani Mihail, 263 vd.
[45] *a.g.e.*, 238 vd.
[46] Urfalı Mateos, 225.
[47] *a.g.e.*, 278.
[48] İbnu'l-Adîm, *Bugye*, 163.

Ahlatşah hükümdarı Saltuk Bey ve Azerbaycan atabegi Şemseddin İldeniz ülkelerini barış ve adalet içerisinde yönetmişler, Hıristiyanları severek, onların bulundukları şehirleri imar etmişler, bu sebeple de halkın hürmet ve minnetini kazanmışlardı[49].

Halkın en hassas olduğu konunun vergiler olduğu anlaşılmaktadır. Selçuklu hanedanı ve uzantıları bu konuda da halkın takatinin üzerine çıkmamaya özen göstermiştir. Devletin çeşitli isyan hareketleriyle sarsıldığı bazı ara dönemleri bir tarafa bıraktığımızda, Türkler Orta-doğudaki yerli halkı vergi konusunda kesinlikle sıkmamışlardır. Hele, mukûs denilen, daha önceki devirlerden kalan, angarya tabir edilebilecek, halkı yıldıran vergilerin her yerde kaldırılmaya çalışıldığı bir gerçektir. Vergi toplamada coğrafyanın durumu ve o yılki mevcut hava şartları da göz önünde bulundurulmaktaydı. Türk yönetimi, vergi veremeyecek durumda olanların mallarına ve topraklarına el koyarak, onları zor durumda bırakıp, köleleşmeğe sürükleyebilecek uygulamaları hiçbir zaman benimsemediler. Bu konuda Selçuklu Devletinin uygulamasını ortaya koymak için bazı misâller vermek yararlı olacaktır:

Tuğrul Bey, İsfahan'ı aldıktan sonra buraya Hâce Âmid adında Nişâburlu genç bir vali tayin etmişti. Hükümdar ondan üç yıl boyunca halktan vergi almamasını emretmişti. O da bu emre uymuştu. Bunun üzerine etrafa dağılmış bulunan şehir ahalisi tekrar evlerine geri dönmüşlerdi[50].

Alparslan, halka karşı adil, şefkatli ve ihsanı bol bir hükümdardı. Ülkesinin hiçbir yerinde müsadereye izin vermemişti. Halktan yılda iki kez asli vergi alıp, bunun dışında keyfi vergi toplamamıştı Bunda da kolaylık olsun diye iki taksitte ödemelerini kararlaştırmıştı[51].

Sultan Melikşah, ülkesinde ticari emtiadan ve gıda maddelerinden alınan vergileri kaldırmıştı[52].

Sultan Mesut, halk için büyük bir ızdırap olan mukûs vergisini kaldırmıştı (533/1138-39)[53].

Nizâmülmülk, halktan vergi toplanması konusuna oldukça hassas bir şekilde değinmektedir. Ona göre, eyâletlerdeki âmiller halka karşı iyi davranmalı ve vermekle yükümlü oldukları vergileri lütuf ve nezaketle istemelidir. Bunu yaparken de onların durumlarını göz önünde bulundurmalıdır. Özellikle, kırsal kesimde yaşayanlar için mahsullerini topladıkları zaman çok

---

[49] Vardan Vartabet, "Türk fütuhatı tarihi (889-1269)", (Trk. tr. H. Andreasyan), *TSD I*, 201.
[50] Nâsır-ı Husrev, *Sefernâme*, (Trk. tr. A. Tarzî), İstanbul, 1994, 144.
[51] İbnu'l-Adîm, *a.g.e.*, 22; İbnu'l-Esîr *X*, 79.
[52] İbnu'l-Esîr *X*, 183.
[53] *a.g.e.*, *XI*, 71; A. K. S. Lambton, "The internal structure of the Saljuq Empire", *CHI, V. The Saljuq and Mongols Periods*, Cambridge, 1968, 290. Bu vergi hak. Bkz. W. Björkman, "Maks", *İA*, VII, 651-652.

önemli olduğundan, bu zamandan önce onlardan vergilerini ödemeleri istendiğinde zor durumda kalıp, mecburen tarladaki ürünü hasat yapmadan yarı fiyatına bir para ile satıp büyük zararlara uğrayabilirler. Hatta bu işten dolayı topraklarını bile kaybedip, işsiz-güçsüz kalabilirler. Bu duruma meydan verilmemesi gerekmektedir. Keza âmiller köylü halkın arasında çeşitli sebeplerden dolayı yoksul duruma düşmüş olan varsa onu tespit etmeli, ona öküz ve tohumluk hububat borç vermeli, böylece hayatını rahatlıkla devam ettirebilmesi sağlanmalıdır. Aksi halde toprağını ve işini kaybetmiş olan çiftçi orada kalmayarak başka bir yere göç edebilecek ve o bölgedeki yerleşik insan sayısı azalacaktır[54].

Artuklu hükümdarı Kutbeddin İlgâzi, Meyyâfârikîn'de halktan alınan her türlü vergileri kaldırmış ve bununla ilgili emrini şehrin kapısına astırarak, durumu halka ilân etmişti. Bu duruma çok sevinen halk şehri üç gün boyunca süslemiş, bayram yapmıştı. Böylece tüccarlar ve şehir halkı hiçbir engelle karşılaşmaksızın eşyalarıyla evlerine ve kumaşlarıyla da dükkanlarına girmeğe başlamışlardı. Artuklu hükümdarı bununla da kalmamış, şehrin yıkılmaya yüz tutmuş olan surlarını yıktırarak, yeniden yaptırmıştı[55].

İmâdeddin Zengi, Urfa halkından Harran'da elde ettikleri ürün oranında vergi almış, bu tam, yarım, üçte bir, dörtte bir oranlarında olduğu gibi, kıtlık olduğu takdirde hiç vergi alınmamaktaydı[56]. Zengi, vali ve vergi memurlarına, Harran halkına zarar, ziyan ve sıkıntı vermemelerini, onlarla alay etmemelerini tavsiye eder ve bu tür hareketleri yasaklardı[57].

Selçuklu devleti eğitim-öğretim ve bilimsel faaliyetlere de gereken önemi vermişti. Bunun en büyük göstergesi, İslâm dünyasında ilk defa devlet eliyle yapılan yüzlerce medrese idi. Selçuklu hükümdarları diğer hizmetlerde olduğu gibi, eğitim-öğretim konusunda da örnek olarak, medreseler inşa etmeğe başladılar. Onların bu davranışları devletin milli siyaseti haline geldi ve devlet adamları ile Türk komutan ve heyleri tarafından yarış halinde devam ettirildi. Böylece, bilimsel açıdan durgun bir döneme giren İslâm dünyası, Selçukluların bilinçli teşvikleri ve gayretleri ile kısa süre içerisinde bunu atlatmayı başardı.

Sadece medreseler inşa etmekle kalınmadı, kimsenin maddi desteği olmadan varlığını devam ettirebilsin diye vakıflar da tahsis edildi. Bu medreseler için zengin kütüphaneler kuruldu, eğitim-öğretim işlerini yürütecek bilim adamları tayin edildi, öğrencilerin bütün öğrenim ve barınma masrafları yine bu kurumlar tarafından üstlenildi. Böylece, sadece varlıklı olanlar değil, istidatlı olup, maddi imkânları olmadığı için eğitim yapamayan fakir insanların

---

[54] Nizâmülmülk, 29.
[55] İbnu'l-Ezrak, 176-177.
[56] İbnu'l-Adîm, *a.g.e.*, 163.
[57] *a.g.e.*, 164.

da eğitim yapmaları sağlandı ki, bu, eğitimde fırsat eşitliği anlamına gelen önemli bir gelişmeydi. Bütün bunlar yapılırken de insanların dinleri, dilleri, ırkları, renkleri göz önüne alınmamış, onların sadece insan olmaları yetmişti.

Selçuklu sultanları, devlet adamları ve Türk beylerinin bu yöndeki teşebbüsleri hakkında elimizde çok sayıda bilgi bulunmakta olup, fikir vermesi açısından bunlardan bazılarını belirtmekle yetineceğiz:

Nâsır-ı Hüsrev, Tuğrul Bey'in Nişabur'da saraçlar çarşısı yakınlarında bir medrese yapılmasını emrettiğini ve bu medresenin inşaatını gördüğünü yazar[58].

Râvendî, Sultan Melikşah, oğulları Mahmud, Berkiyaruk, Muhammed Tapar ile Irak Selçukluları hükümdarları Tuğrul ve Mesud'un İsfehân ve Hemedân'da medreseler yaptırdıklarından bahsetmektedir[59].

Irak Selçukluları hükümdarı Sultan Mesud (1134-1152), gerek kendisi ve ailesi, gerekse de devlet adamları, başta Bağdad olmak üzere, devletin bir çok büyük şehrinde medreseler inşa ettirmişti. Bu cümleden olarak, 527/1132-33 yılında Bağdad'da kendi adıyla anılan Gıyâsiye Medresesi'ni yaptırmıştı[60]. Ayrıca Fars emîri Bozaba'nın karısı Zâhide Hatun, Şirâz'da kendi adıyla anılan Zâhide Hatun Medresesi'ni inşa ettirmişti[61]. Yine devlet erkânından hazinedar Kemâleddîn Ebû'l-Futûh b. Talha da Bağdad'da Kemâliye Medresesi'ni inşa ettirmişti (535/1140-41)[62].

Irak Selçukluları hükümdarlarından Sultan Arslanşah (1160-1176), diğer Selçuklu sultanları gibi ilme ve bilim adamlarına değer verirdi. Zamanında bilimin gelişmesi için devletin belli başlı şehirlerinde yeni medreseler inşa edildi. Bu cümleden olarak, Atabeg İldeniz ve karısı (aynı zamanda sultanın annesi) adına Hemedân'da medreseler inşa edilmiş, devrin tanınmış bilim adamlarından Hoca İmam Safiyeddîn İsfehân dersler vermesi için bu medreselere müderris olarak tayin edilmişti. Yine bu medreselerin açılışı şerefine büyük kutlamalar tertip edilmiş ve annesi ziyafetlerin sonunda müderrislere ihsanlarda bulunmuştu[63].

Melikşah devrinin devlet adamlarının başında gelen vezir Nizâmülmülk, Selçuklu hükümdarının yaptıklarına ek olarak büyük atılımlarda bulunmuştu. İbnu'l-Adîm, onu anlatırken şöyle demektedir: "Nizâmülmülk, ihsanlar, ödüller ve bağışlar dağıtmağa, vakıf gelirleriyle medreseler, mescidler, ribatlar ve binalar onartıp, takviye etmeğe, en güzel, en nefis kitapları kapsayan

---

[58] Nâsır-ı Husrev, 5.

[59] Râvendî *I*, 67.

[60] A. Uluçam, 217.

[61] Hamdullah Mustevfî Kazvînî, *Nuzhetu'l-Kulûb*, Nşr. M. Debîr-i Siyâkî, Tahran, 1336, I, 467

[62] İbnu'l-Esîr *XI*, 80.

[63] Râvendî *II*, 284.

kitaplıklarla medreseleri süslemeğe başladı. Daha sonra her bilim alanı ile ilgili hoca ve öğrencileri kalabilecekleri yerlere yerleştirdi. Onun bütün bu yaptıkları, memleket ve gelecek kuşaklar için birer güvence idi. O, ülkede medrese inşa eden ilk vezirdi. Müderrislere, fâkihlere, ediplere, şâirlere, eşrâf ve reislere aylık bağlardı[64]." Kayuaklar bu Selçuklu veziriuin başta Bağdad, Mûsul, İsfahân, Herat, Merv, Nişâbûr gibi büyük şehirler olmak üzere, İran ve Irak'ın bütün şehirleriude medreseler inşa ettirdiğini söylemektedir[65]. O, mensubu olduğu Şâfii mezhebini de düşünmüş ve bu mezhebe dahil olanlar için medreseler yaptırıp, onlara vakıflar tahsis etmişti[66].

Selçuklu Devleti ve takipçileri, halkın maddi refahını yükseltmek için gerek ülke içerisinde, gerekse de dışarıda yapılan ticareti kolaylaştırıcı tedbirler almaktan da geri durmamıştı. Bu yönde yapılan eu etkili uygulamalardan birisi, ticari mallardan alınan vergilerin kaldırılması veya çok düşürülmesi olmuştu. Alparslan devrinde Selçuklu ülkesinde hayatın düzene girerek, ticaretin normal seyrine kavuştuğu ve bu cümleden olarak, yolların ticaret kervanlarıyla dolduğu aulaşılmaktadır[67].

Selçuklular devrinde deniz ticareti, genel ticaret içerisinde önemli bir paya sahipti. Bu cümleden olarak, Selçuklular devrinde Doğu Akdenizde gemilerle ticaret yapılmaktaydı. Nizâmülmülk, Autakya âmiline tevki yazarak gemicilere masraflarının ödeumesini istemişti[68]. Yine bu devirde büyük ırmaklarda da gemi taşımacılığı yapılmaktaydı. Bunun en yakın misali Ceyhun ırmağı idi. Bu ırmakta gemiler işlemekteydi ve büyük bir ihtimalle de ticari seferler yapılmaktaydı. Nitekim Nizâmülmülk bu nehri askerleriyle birlikte gemilerle geçmişti[69].

Karadau yapılan ticarette de önemli atılımlarda bulunuldu. Bunların başında yolların güvenliğinin sağlanması gelmektedir. Melikşah zamanında Haleb'in valiliğini yürüten Kasîmu'd-Devle Aksungur, şehri iyi yönetip, asayişi tam anlamıyla sağlayınca, şehri çevredeki yerleşim merkezlerine bağlayan yollar güvenceye kavuşturulmuştu. Önceden güvenlik sağlanmadığı için kısıtlı olarak yapılan ticari ilişkiler, onun zamanında normal seyrine dönmüş ve tacirler şehre güvence içerisinde gelip-gitmeğe başlamış, bu da Haleb'i zeugin ve bayındır bir şehir haline getirmişti[70].

---

[64] İbnu'l-Adîm, 40, 58.

[65] Turtuşî, *Sirâcu'l-Mulûk*, Kahire, 1306, 100 vd.; Subkî, *Tabakatu'ş-Şâfiiyyetu'l-Kubrâ*, Kahire, 1324, III, 137.

[66] İbnu'l-Adîm, 59.

[67] *a.g.e.*, 41.

[68] *a.g.e.*, 59.

[69] *a.g.e.*, 59.

[70] *a.g.e.*, 63.

Halkın özel mülk edinmeğe teşvik edildiği, hatta bu amaçla devlete ait toprakların bir kısmının halka satıldığı da görülmektedir. Melik Tutuş'un oğlu Rıdvan, Haleb şehrini tehdit eden Haçlılara karşı harekete geçerek, beytu'l-mal'e ait arazilerin önemli bir kısmını Haleb halkına satmış ve karşılığında yazılı tapu vermişti. Böylece o, Haleb halkının yakınlığını sağlamış ve kendilerine ait mülkleri bulunduğu için halkın şehri terk ederek gitmelerini önlemişti[71].

Selçukluların en yüksek ticari siyasetlerini Irak Selçukluları zamanında görmemiz mümkündür. Bu yönde, Sultan Mesut şahsi teşebbüsü ve ticareti geliştirmek için şahıslara, kendi adlarına para bastırma izni vermişti[72]. Ayrıca kendisi de Bağdad'da bir darphane kurdurmuştu (Receb 541/Aralık 1146)[73].

Onikinci yüzyılın ikinci yarısında yaşamış bir tarihçi, Irak Selçukluları Devleti'nin ortadan kalkmasından sonra Irak halkının ileri gelenlerinin dağıldığını, esnafın yalnız başına ve çaresiz kaldığını bildirmektedir. Ona göre, bu durumun düzelmesi için Allah'a yalvarıp, Selçuklu Devletini yeniden ihya etmesini istemekten başka bir çare kalmamıştı[74].

Şehirlerde ve kırsal kesimlerde yaşayan halkın güvenliğinin sağlanması devletin başlıca görevlerinden birisiydi. Sükûn ve istikrar devlet olmanın gereklerinden en önde gelenleri olduğu için bunların sağlanması yine devletin halka karşı olan görevlerinin başında gelmekteydi. Selçuklu Devleti ve onun uzantıları, hâkim oldukları topraklarda ilkin bunu gerçekleştirmeğe çalıştılar.

Muassır bir tarihçiye göre, Selçuklu sultanları varidatın artması ve artışın devamı için sürülmemiş toprakları sürdürmüş, has memurların geçimlerini sağlayacak vasıtalar hazırlamış, halkın arasında bulunan sanat sahiplerinin kazançlarını düzeltmiş, adaleti ülkelerinin her tarafına yaymış, yolların asayişini sağlamış, ülkeler zaptetmiş, saldırganları cezalandırmış, fesat çıkaranları yok etmiş, ülkelerinin her tarafında emniyet ve asayişi sağlamışlardır[75].

---

[71] *a.g.e.*, 90.

[72] 530/1136 yılı sonlarına doğru Esmâî adında bir kişi sultana baş vurarak, Şam'da kendi adına para bastırmasına izin verilmesini istemiş, bu konuda kendisine izin verildikten sonra, yarım, çeyrek ve 1/8 büyüklüklerinde altın dinarlar ile çeşitli büyüklüklerde gümüş ve bakır paralar bastırmıştı. Bu paraların üzerlerinde o dönemdeki Halife Râşid ile Sultan Mesud'un adları ve en sonda da Şihâbeddîn ismi nakşedilmişti (bkz. İbnu'l-Kalânisî, *Zeyli Târîhu Dimaşk*, Nşr. H. F. Amedroz, Beyrut, 1908, 257).

[73] İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem*, Haydarabad, 1357, X, 119; Suyûtî, *Târîhi Hulefâ*, İng. Tr. H. S. Jarrett, Amsterdam, 1970, 461.

[74] Râvendî *I*, 36-37.

[75] Râvendî *I*, 182.

Sultan Tuğrul Bey, Arslan Besâsirî'nin isyanının bastırılması sırasında Vâsıt'ın askerleri tarafından yağmalandığını görünce çok üzülmüş ve canı sıkılmış, buna izin vermiş olan Melik Erbasgan'ı azarlamıştı[76].

Sultan Alparslan, askerlerinin halkın mallarına el uzatmamasına çok dikkat ederdi ve bu konuda çok hassastı. Aksi durumlarda askerlerine idama varan ağır cezalar vermekten çekinmezdi[77].

Sultan Melikşah, zamanında Selçuklu ülkesinde yolların güvenliği tam olarak sağlamış, zalimleri cezalandırıp, mazlumları korumuştu[78]. O, kasabaların surlarını onartıp, muhkemleştirmek suretiyle buralarda yaşayan halkın güvenliğini sağlamıştı[79].

Melikşah devrinde Haleb'in valiliğini yürüten Kasîmu'd-Devle Aksungur, şehri iyi yönetip, asayişi tam anlamıyla sağlayınca, şehri çevredeki yerleşim merkezlerine bağlayan yollar güvenceye kavuşturulmuştu.

İmâdeddin Zengi, askerleriyle çitçilere ait ekili topraklardan geçtiği zaman mahsule zarar verdirmez ve parasını ödemeden hiçbir şey aldırmazdı. Bunun aksini yapan askerler köylülerin önünde idam edilerek cezalandırılırlardı. Köylülere saldıran askerlerini ordudan kovardı[80].

Kuzey Suriye'ye giren ilk Türk komutanı olan Hanoğlu Harun, yardımlarından ötürü Haleb Mirdasî emîri Mahmud tarafından kendisine iktâ edilen Maarratu'n-Nu'mân'a girdiği zaman, askerleri halka ait bağ, bahçe ve diğer yerlerden parasız hiçbir şey almamışlar, hatta hayvanlarını dahi parayla sulattırmışlardı[81].

Selçuklular ve onların takipçileri tüketiciyi de korumuşlar, halkın suni fiyat artışlarından dolayı zorluk çekmemesi için çalışmışlardı. Bu konuda, İslâm devletlerinde uzun bir süredir varlığını sürdüren, vazgeçilmez bir kurum olan hisbe teşkilatı gereken denetlemelerle çarşı ve pazarın düzenini sağlamaktaydı. Toplumu düzenlemek ve davranışların olgunlaşmasını sağlamak için geliştirilmiş bir kurum olan hisbe teşkilatının başında bulunan muhtesibler, çarşı ve pazarlarda esnaf ve sanatkârların işlerini dürüstçe yapıp yapmadıklarını, ölçüde, tartıda uygunluğun tam olup olmadığını, fiyatlarda kabul edilebilirliğin üzerinde suni bir yükselmenin ortaya çıkıp çıkmadığını kontrol ederek, gerektiğinde bütün bu sayılan noktalarda yetkileri ölçüsünde duruma müdahale ederlerdi. Fiyatların normalin üzerinde yükselmesi üzerine narh koyarak, malın veya hizmetin değerinin belli bir rakamın üzerine çıkmasını önlerlerdi. Böylece,

---

[76] Sıbt b. el-Cevzî, *Mir'atu'z-Zeman fî Târîhi'l-Â'yan*, Nşr. A. Sevim, Ankara, 1968, 67.
[77] İbnu'l-Esîr *X*, 80.
[78] Hüseynî, 51.
[79] Bundârî, 68 vd.
[80] İbnu'l-Adîm, 164.
[81] İbnu'l-Adîm, *Zubde II*, 9-10.

tüketiciye sunulan her türlü ticari ürün ve hizmetin fiyatları günün şartlarına göre belirlenip, kalitesi kontrol altında tutularak, tüketici halk korunmakta; aynı zamanda satıcının da hakları korunup, kendisini yaşatabilecek, ticari faaliyetlerini devam ettirebilecek kadar kâr elde etmesi sağlanmaktaydı[82].

Selçukluların merkezi toprakları İran'da, Sasanîlerden beri üç sınıf halk yaşamakta idi: Şehirlerde yaşayan ve ticaret yaparak zengin olan tüccarlar (eşraf), kırsal kesimlerde yaşayan büyük toprak sahibi aristokratlar (dihkan) ve küçük toprak sahibi olan veya toprağı olmadığı için dihkanlar için çalışan köylüler. Burada dihkanlar, İslâmî dönemde kırsal kesimin hâkimleri olarak varlıklarını korudular. Selçuklu Devleti, onların halk ve toprak üzerindeki ezici hâkimiyetlerine, uyguladıkları devletçi toprak uygulaması iktâ sistemi ile karşı koymayı büyük ölçüde başardı. Bu toprak sistemi, her ne kadar daha önceki İslâm devletleri tarafından da uygulanmış ise de, Selçukluların uyguladıkları şekil daha öncekilerden çok daha farklı bir görüntü oluşturmuştu.

İslâm coğrafyasında oldukça kıt olan su, toprağa bağlı halk tabakası için ölüm-kalım meselesiydi. Bu yüzden suyun iyi kullanılması, heba edilmemesi, her şeyden önce de köylüye ulaştırılması gerekiyordu. Selçuklu sultanları ve onların takipçileri, bu yönde tedbirler alma gereğini duymuşlar ve özellikle su kanalları açtırmak suretiyle devletin en büyük üreticileri olan köylülere destek olmuşlardı. Bu cümleden olarak, halkın rahatı ve huzuru için büyük çaba sarfeden Sultan Melikşah, yaptırdığı kanallar ile ülkesinin su sıkıntısı çekilen bölgelerine su götürmüştü[83]. Irak Selçukluları hükümdarı Sultan Mesud, ziraatin gelişmesi için 70 bin dinar para sarfederek, Nehrevân'da bir sulama kanalı yaptırmıştı (536/1141-42)[84].

Bölgede az olan suyun idareli kullanılması gerekliydi. Türk hükümdar ve komutanları bu görevi üzerlerine alarak şehirlerde ve kırsal kesimdeki halkın hepsini düşünerek, adil bir bölüşme sağlamışlardı. İmâdeddin Zengi'nin Urfa'yı almasından sonra Harran'daki su kaynakları da üçe bölünmüş, bir kısmı devlete, bir kısmı şehre, bir kısmı da Harran kuyularına ve kale hendeklerine verilmişti[85].

Selçuklularda ve takipçilerinde devletin özellikle fakir halkı şefkatle kucakladığı anlaşılmaktadır. Selçuklu hükümdarları ellerindeki servetleri halka saçmışlar, bu yönde devletin kaynaklarını da seferber etmekten çekinmemişlerdi. Sultan Alparslan merhametli ve fakirlere karşı şefkatliydi.

---

[82] Ebû'l-Hasan el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniye*, Trk. tr. A. Şafak, İstanbul, 1994, 474-477; İbn Teymiye, *el-Hisbe fi'l-İslâm*, (Trk. tr. V. Akyüz), İstanbul, 1989, 63-68; İbn Haldun, *Mukaddime*, (Trk. tr. Z. K. Ugan), İstanbul, 1989, II, 275-279.

[83] Bundârî, 68 vd.

[84] İbnu'l-Cevzî *X*, 95; İbnu'l-Esîr *XI*, 77. Bu kanal, sultanın emriyle Emîr Mucâhideddin Bihrûz tarafından 534/1139-40 yılında başlanmak suretiyle iki yılda tamamlanmıştı.

[85] İbnu'l-Adîm, 163.

Çok sadaka verirdi. Her Ramazan ayında on beş bin dinar sadaka dağıtırdı. Divanında ülkesinin her tarafındaki pek çok fakirin adı kayıtlıydı ve bunlara yardım için maaş ve tahsisat ayırmıştı[86]. Sultan Mesut, 547/1152'de son defa Bağdad'a geldiğinde, Irak'ın savaşlar ve tabii afetler dolayısıyla hasar gören köylerini imar ettirmişti[87].

Halkın, Selçuklu hanedanı ve onların uzantıları olan hükümdarların yönetimlerine bakışlarını ortaya koyan bir çok vesika elimizde bulunmaktadır. Türkiye Selçukluları devrine ait bir inşa kitabında, ismi belirtilmeyen bir vilâyetde, halkın ileri gelenlerinin valileri hakkında gönderdikleri teşekkürü ihtiva eden bir arz-nâme, onların yönetime bakışını ortaya koymaktadır. Burada, vilâyetin zengin, fakir bütün halkı, valinin ve devlet görevlilerinin kendilerine karşı adalet, insaf ve şefkat dolu iyi bir yönetim ortaya koyduğunu, bunun sonucunda oluşan barış ortamında işlerini gönül huzuru ile yaptıklarını, buna aykırı bir durum arz edilirse kesinlikle inanılmamasını bildirmektedirler[88].

Yöneticilerin bir takım yanlış uygulamalarından kaynaklanan bozukluklarının hükümdar tarafından öğrenilmesinden sonra, halkın rahatı için gereken tedbirlerin alınmakta geç kalınmadığı görülmektedir. Sultan Sancar, Curcân vilâyetinde iyi yönetilememekten dolayı halkın ıztırap çektiğini öğrenmiş ve burada işlerin düzelmesi için inşa divanının başında bulunan Muntecebeddîn Bedî'yi fevkalâde selâhiyetli vali olarak göndermişti. Muntecebeddîn, Curcân'da devlet çarklarını yeniden düzgün bir şekilde çalıştırarak, halkın emniyetli ve rahat bir şekilde yaşamalarını sağlayacak, geçmişte çektikleri sıkıntıları unutturacak tedbirler alacaktı. O, iktâ sahiplerine, valilere ve mutasarrıflara halka çok iyi bakmalarını söyleyecek ve yeni vergiler yüklemelerine de engel olacaktı[89].

Selçuklu hükümdarlarının düzgün yönetimlerinin halk tarafından takdir edildiğini gösteren bir delil de Selçukluların son dönemlerine aittir. Irak Selçuklularının son hükümdarı II. Tuğrul balkla bütünleşmiş ve kendini onlara çok sevdirmeyi başarmıştı. Atabeg Cihân Pehlivân'ın ölümünden sonra Kızıl Arslan ile yaptığı mücadeleler sırasında durmadan iki hasım arasında el değiştiren Selçuklu şehirlerinde, o ve yönetimi her zaman aranır olmuştu.

---

[86] İbnu'l-Esîr *X*, 79.

[87] Sıbt İbnu'l-Cevzî, *Mir'atu'z-Zeman fi Târihi'l-Â'yan*, Haydarabad, 1951,I, 208.

[88] Hasan b. Abdulmu'min, *Rusûmu'r-Resâil*, Üsküdar Nûrbanu Ktp., No. 122, 33b; O. Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Ankara, 1988, 182 vd.

[89] Müntecebeddîn Bedî, *Atebetu'l-Ketebe*, Nşr. M. Kazvînî, A. İkbâl, Tahran, 1329, 67-69; M. Â. Köymen, "Selçuklu devri kaynaklarına dâir araştırmalar I. Büyük Selçuklu İmparatorluğu devrine ait münşeat mecmuaları", *AÜ DTCF Dergisi, VIII/4* (Ayrı basım), 623 vd.

ORTADOĞU ARAŞTIRMALARINDA YÖNTEM VE BİLGİ KAYNAKLARINDAN İSTİFADE USULLERİ

Yrd. Doç. Dr. Rifat ÖZDEMİR*

I-ORTADOĞU ARAŞTIRMALARINDA YÖNTEM

Bu başlık altında "*yöntem, Ortadoğu deyimi ve ilmî yaklaşım tarzı*" gibi üç ayrı konu üzerinde durarak konuya açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

1. İlmî araştırmalarda, "*usul, kâide , tarz, uslub, şekil, metod, yöntem,*" v.b gibi kelimelerin ne anlam ifade ettiği doğru tahlil edilmelidir. Bu kelimelerin anlam ve muhtevaları üzerinde mutabık kalındıktan sonra tahlil edilmeleri biraz daha kolaylaşacaktır.

İlmî çalışmalarda "*yöntem*" ve "*düzenli bir yol* " takip etmeği mutlak olarak savunanlar olduğu gibi, bunu pek fazla önemsemeden ikinci ve üçüncü derecede sayan araştırmacılar da mevcuttur.

İlmî araştırmalarda "*yöntem*"i yol gösteren kılavuza veya bir pusulaya benzetmek mümkündür. Her araştırmanın bir evrensel araştırma usulleri birde kendine haz özel usuller mevcuttur. Araştırmacı bu iki yöntemi uzlaştırabildiği, karşılaştığı sorunlara anlaşılır ve net çözümler üretebildiği, tesbit ettiği bilgileri anlaşılır bir uslupta ifade edebildiği sürece o çalışmanın kıymeti biraz daha artmış olacaktır.

2. Açıklanması gereken bir başka deyim "*Ortadoğu*" deyimidir. Tarih ve coğrafya ilmi birbiriyle yakın ilişki içindedir. Her tarihî vaka bir coğrafî mekanda zuhur eder. Sözünü ettiğimiz "*Ortadoğu*" neresidir, sınırları nasıl çizilir, hangi kara parçası burada yer alır, bu deyimden her araştırmacı aynı yerimi anlıyor? v.b gibi birçok soru akla gelmektedir.

Haritaya göre tahlil edildiği zaman, doğuda Büyük Okyanus, batıda Atlas Okyanusu arasında kalan kıta parçası "*Asya, Avrupa ve Afrika*" kıtaları olarak isimlendirilmektedir. Asya kıtasının doğusu tanımlanırken "*Doğu Asya*", "*Uzak Doğu*" gibi tanımlar kullanılırken, Asya'nın orta kısımları için "*Orta Asya, Batı Asya, Hazar Çevresi*" gibi tanımlar kullanılmaktadır. Büyük Okyanus ile Atlas Okyanusu arasında kalan kara parçasının en batısına "*Avrupa Kıtası*" denilmektedir. Avrupa Kıtası ile Akdeniz ve Karadeniz coğrafyasından doğuya bakıldığı zaman Asya kıtasının batı bölgesinde yer alan *Anadolu, Arap Yarımadası, Mezopotamya* (el-Cezire) ve *Hazar* bölgesi "*Ortadoğu*" olarak nitelendirilmektedir.

---

* Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi Elazığ-Türkiye

"*Ortadoğu*" tabirinin içine *Anadolu, Hazar Denizi Çevresi, Mezopotamya* ve *Arap Yarımadasını* alarak tarif edenler olduğu gibi, *Mısır* ve *Kuzey Afrika'nın* bir kısmını da alarak izah edenler de mevcuttur. Bu izahlardan sonra "*Ortadoğu Coğrafyası*"nın sınırları nasıl çizilmelidir, hangi toprak parçaları bu sınırlar içinde alınmalıdır? gibi sorular, cevaplanmalıdır. En geniş sınırları ile Anadolu toprakları, Hazar Denizi Batısı, Kafkasların güneyi, Mezopotamya Arap Yarımadası, Kuzey Afrika'nın bir kısmından oluşan coğrafyası "*Ortadoğu*" olarak tanımlamak mümkündür.

3. Bu başlık altında izah edeceğimiz diğer bir konuda ilmî araştırmada takip edilecek yöntemler neler olmalıdır?

Bazı araştırmalar, bütünden parçaya doğru (tümden geliş) yapılırken, bazı araştırmalar, parçadan bütüne doğru (tüme gidiş) yapılmaktadır. Araştırmanın özelliğine göre bunlardan birisini uygulamak mümkündür. Bu yöntemleri uygularken, bütünü elc alıp parça hakkında hüküm yürütmekten veya parçayı inceleyip bütün hakkında kesin hüküm vermekten kaçınılması lâzımdır. Bilgi ve deliller tamamlandıktan sonra, senteze gidip kesin sonuçlar çıkartılmalıdır.

Tarih araştırmalarında, daha çok bütün ele alınarak, genel ifadelerle sonuca gidilmeye çalışmaktadır. Özellikle Osmanlı araştırmalarında devlet merkezinin kanun ve kararlarına bağlı kalınarak, vakanüvis mantığı ile devletin geneli hakkında hüküm ve kararlar verilmiş gözükmektedir. "*Sırlar ayrıntılarda gizlidir*" vecizesinden hareket edilerek, bölgesel özelliği olan araştırmalar, yani "monografik" çalışmalar yapıldıkça, bölgelere has idarî, adlî, malî, beledî, askerî, teşkilâtlar ortaya çıkartıldıkça, esnaf teşkilât, aile kurumu, etnoğrafik değerler, mimarî yapılanma, sanat faaliyetleri vb. gibi kültürel değerler tesbit edildikçe, bölgelerin özellikleri daha net anlaşılacaktır.

Bu nedenle, Osmanlı toprağı olan "*Ortadoğu*"ya daha iyi tanımak, daha iyi öğrenmek ve anlamak istiyorsak detay bilgi veren "*monografik*" ve bölgesel çalışmalar hız vermeliyiz. Bölge ile ilgili bulduğumuz vesikaları, alan araştırması ile tamamlandıktan sonra senteze giderek o coğrafya veya mekanı daha iyi aydınlatmaya çalışmalıyız.

II- BİLGİ KAYNAKLARINDA İSTİFADE USULLERİ

İlmî çalışmalar yaparken, sözlü ve yazılı kaynaklardan resim, fotoğraf, minyatür ve gravür gibi görüntülü kaynaklardan, arkeolojik kalıntı ve buluntulardan, etnoğrafik nitelikli, malzemelerden istifade etmek mümkündür. Ortadoğu çalışmaları yaparken de aynı bilgi kaynaklarını kullanmak gerekmektedir.

Çalışmanın özelliğine göre bilgi toplama faaliyetleri kütüphânelerde olabilir, arşivlerde olabilir, saha çalışmalarında olabilir, arkeolojik kazılardan olabilir. Bilgi nereden toplanmaya çalışılırsa çalışısın bütünü tamamlayabilecek

tüm parça bilgiler mutlaka toplanmalı, bütün tamamlanıyorsa sentez yapılarak sonuca gidilmelidir. Eğer bütün tamamlanmıyorsa imkân nispetinde yeniden eksik parçalar mutlaka aranmalıdır. Bu konunun daha iyi anlaşılması için Osmanlı Arşivlerindeki çalışmalarım sırasında tesbit ettiğim üç konu üzerinde durarak konuya açıklık getirmeye çalışacağım. Bu üç örnekten biri bazı Osmanlı Aşiretlerinin menşei, ikincisi aile kurumu oluşurken "*kalın, sep, mehir*" alma geleneği, üçüncüsü de Ankara ve Antakya Sancaklarından alınan "*örfî resimler, gelir ve gider bütçeleri*" olacaktır.

1-Osmanlı Aşiretleri Üzerinde Araştırma Örneği

Osmanlı Arşivlerinde bulunan vesikalar üzerinde çalışırken idarî, adlî, askerî, malî, beledî, gibi konuları açıklayan belgelere rastladığımız gibi "*Aşiret, Cemaat, Oba, Oymak, Türkmen, Yörük, Kürt, ve Ekrat*" gibi konuları açıklayan belgelere de rastlamaktayız. *Tapu Tahrir Defterlerinde, Mühime ve İcmal Defterlerinde, Maliye ve Muhasebe Defterlerinde, Evkaf Defterlerinde, Şer'iyye Sicillerinde* bu konularla ilgili oldukça fazla bilgi bulunmaktadır.

Sözünü ettiğimiz vesika külliyatı tahlil edildiği zaman bir aşiret, bir belgede "*Türkmen*" olarak tanımlanırken başka vesika gruplarında "*Ekrat*" "*Yörük*" "*Ekrat Türkmeni*", "*Ekrat Türkmen Yörüğü*", "*Türkmen Ekratı*, "*Türkmen Ekrat Yörüğü*" şeklinde isimlendirilmektedir. Bu konu ile ilgili olarak Anadolu ve Ortadoğu Osmanlı Aşiretleri üzerinde çalışırken oldukça fazla örnek bulmamız mümkün olmaktadır.

Yavuz Sultan Selim'in 1541'teki Çaldıran zaferinden sonra, Doğu Anadolu, Diyarbakır, Mardin, Erbil, Musul, Rakka, Bağdat, gibi şehirler İdrisi Bitlisi ile Bıyıklı Mehmet Paşa'nın gayretleri ile 1517 yılından sonra Osmanlı egemenliğine geçti. 1523 yılında Musul ve Kerkük yapılan iki tahrir kayıtlarında bazı aşiretlerin kendilerini farklı şekillerde isimlendirdiklerini farklı şekillerde isimlendirdikleri görmekteyiz. Meselâ:" *Lor Taifesi*"nin "*Türkmen Ekratı*", olarak[1], "*Lek (Lik) Taifesi*"nin "*Türkmen Ekradı*" veya "*Ekrad ve Yörük Taifesi*" olarak isimlendirildiklerini tesbit etmekteyiz[2].

---

[1] Ahmet Gündüz; *Osmanlı İdaresinde Musul 1523-1639*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Basılmamış Doktora Tezi, Elazığ,1998, s.26, 31, 242. Musul üzerine yapılmış bu tez, Osmanlı Arşiv vesikaları ile diğer bilgi kaynaklarına dayalı orijinal bir araştırmadır; Cevdet Türkay; *Osmanlı İmparatorluğunda, Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, İstanbul, 1979, s.570

[2] Ahmet Gündüz; *Osmanlı İdaresinde Musul 1523-1639*, Elazığ,1998, s.239, Cevdet Türkay; *a.g.e*, s. 569; Ahmet Refik; *Anadolu'da Türk Aşiretleri*, İstanbul, 1989, s.64-65; Erdinç Gülcü; *Osmanlı İdaresinde Bağdat 1543-1623*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Basılmamış Doktora Tezi, Elazığ,1999. Bağdat üzerine yapılan bu tez, Osmanlı Arşivleri ile diğer bilgi kaynaklarına dayalı orijinal ve özgün bir çalışmadır; Yusuf Halaçoğlu; "Osmanlı Belgelerine Göre Türk-Etrak, Kürt-Ekrat kelimeleri üzerine bir değerlendirme", *Belleten*, S.227, Ankara, 1996, s.139-146; Yusuf Halaçoğlu; *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti ve*

Yine "*Gülabi Taifesi*" 1523'te *Musul Çevresinde* "*Ekrad-ı Tâife-i Gülâbî*" şeklinde adlandırırken, aşiretin *Mardin, Sivas, Bozok, Kemah, ve Erzincan* kazalarındaki kolları "*Türkmen Taifesi*" olarak adlandırılmaktadır[3]. Aynı şekilde 1523'te Musul'daki "*Gökçeler veya Gökçeli Aşireti, Türkmen Yörükânı*" olarak isimlendirilirken[4], 1523'te Musul'da "*Yaycılar, Yaycı, Yaycıyan Aşireti, Türkmân Yörükân taifesindendir*" şeklinde, *Karakoyunlu Aşireti* "*Konar-Göçer Türkmân Yörükân taifesindendir*" şeklinde isimlendirilmektedir[5].

Musul çevresinde gördüğümüz bu durumu Bağdat çevresinde de görmekteyiz. Bağdat'ın 1534 Osmanlı egemenliğine geçmesinden sonra, Bağdat Eyaletinde yaşayan "*Kolancı Türkmen Taifesi*" Oğuz boyundan olan "*Ramazanlu Türkmen Taifesi*" "*Bahadırlu Türkmen Taifesi*" "*Yüregir Türkmen Taifesi*" "*Evlâd-ı Göçeri Türkmen Taifesi*", Karakoyunlu "*Kara Ulus Ekrad Taifesi*", "*Tatar Taifesi*" , "*Göğegir Türkmen Taifesi*", "*Suldüz Türkmen Taifesi*" , "*Karaca Bayat Taifesi*", "*Döğer Türkmen Taifesi*", "*Türkmen ve Tekelü Taifesi*" vb. gibi taifelerin " *Türkmen, Yörük, ve Ekrad*" olarak adlandırıldıklarını tesbit etmekteyiz[6]. Bu örneklere dikkat edilecek olursa "*Türkmen Ekradı*" veya "*Ekrat Türkmeni*" veya "*Ekrat Yörükü*" isimleri bir arada kullanılmaktadır. Konuya açıklık getirmek için birkaç aşirete daha bakmak gerekmektedir.

1690-1840 yılları arasında geçen arşiv vesikalarında *Rakka Bölgesinde* iskân edilen aşiretlerden " *Milli Cemaatı*", "*Milli Göçer, Milli Ekrat ve Milli Türkmen*" şeklinde isimlendirilmektedir[7]. Milli Aşireti'nin Tunceli ve Çemişkezek yöresinde bulunan bölümlerine "*Milli Ekradı*", "*Milli Türkmânı*", "*Türkman Ekradı, Ulus Taifesindendir*" denilmektedir[8]. Bu örnekler göre zikrettiğimiz aşiretlere "*Ekrad*" mı diyeceğiz, yoksa "*Türkmen*" mi diyeceğiz? Bu soruya cevap vermeden önce bu aşiretlerin kullandığı isimlere de bakmakta fayda vardır.

Osmanlı Devletinin Anadolu'daki idarî, iktisadî, adlî, beledî ve askerî düzeni, XVII. Yüzyılda, geniş ölçüde bozulur. Buna benzer sıkıntıları Şam, Halep, Rakka ve Musul gibi bölgelerinde de görmekteyiz. Bu bölgelerde yaşayan ve Arap asıllı olan "*Fadl*" ve "*Mevâli*" toplulukları yerli halk ve devlet

---

Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Ankara, 1988; Cengiz Orhonlu; *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı*, İstanbul, 1978

[3] Ahmet Gündüz; *a.g.tez*, s.233; C. Türkay; *a.g.e*, s.383; Erdinç Gülcü; *a.g.tez*, s.313-314

[4] A. Gündüz; *a.g.tez*, s.230-231; C. Türkay; *a.g.e*, s.377

[5] A. Gündüz; *a.g.tez*, s.220-221; C. Türkay; *a.g.e*, s.478

[6] Erdinç Gülcü; *a.g.tez*, s.318-349

[7] Murat Çelikdemir;*Osmanlı Döneminde Aşiretlerin Rakka'ya İskânı, 1690-1840*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Basılmamış Doktora Tezi, Elazığ, 2001, s.163-166. Rakka'ya Aşiretlerin iskanı konusunda , Osmanlı Arşivleri ile diğer bilgi kaynaklarına müracaat edilerek hazırlanmış ciddi ve özgün bir araştırmadır.

[8] Abdullah Özbek; *Çemişkezek*, Çemişkezek, 1997, s.62-63

yönetimi ile uyum içinde yaşarlar. Güneyden gelen talancı "*Şamar*" ve "*Anaze*" bedevi Arap aşiretleri kuzeye gelip, Fadl ve Mevâli aşiretlerini yendikten sonra Şam, Halep ve Rakka bölgesinde huzur kalmaz. Fırat boylarındaki birçok köy virane ve harap olur. Osmanlı yönetimi bu harabe köyleri "*Şen ve abâdan*" etmek için Anadolu'dan "*Türkmen, Yörük ve Ekrat*" aşiretlerini *Rakka* bölgesine iskân etmeye karar verir. Devlet, bu yöntem ile hem bölgeyi şenlendirmek, hemde vahşi *Şammar* ve *Anaze* bedevi Arap aşiretlerinin daha fazla kuzeye çıkıp tahribatlarını önlemek istemektedir.

XVII. yüzyılın sonlarından itibaren başlayan bu iskân siyaseti uzun süre devam etmiş, bu dönem de çıkan "*yerleşik halk-göçer aşiret*" anlaşmazlığı XIX. Yüzyıl ortalarına kadar da devam etmiştir. Bu iskân sırasında yapılan tahrir kayıtları ile diğer vesika külliyatı tarandığı zaman "Türkmen, Yörük ve Ekratı" unsurların kullandığı Türkçe isim, sıfat ve lâkapların son derece dikkat çekici olduğunu göstermektedir (Bkz. Tablo.I)[9].

TABLO-I

TÜRKMEN YÖRÜK VE EKRAT TAİFELERİNİN KULLANDIKLARI TÜRKÇE İSİM, SIFAT VE LÂKAPLAR (1523-1840)

Sıra no	*Aşiretin Adı*	*Aşiretin Bağlı Olduğu Boy*	*Türkmen mi Yörük mü Ekrat mı Olduğu*	*Kullandıkları Türkçe İsim, Sıfat Ve Lâkaplar*	*Düşünçeler*
1	Araplı Cemaati	Beğdili Türkmen Taifesi	Türkmen	Arslan, Topal, Bâli, Koç İsmail, Bektaş, Halil, Arap Turan	Bu isimleri çoğaltmak mümkündür
2	Birvan Cemaati	Badılı Ekradı	Ekrat	Şahin, Kara Sefer, Kara Çerkez, İbşir Hüesyin, Yadigar Şahin, Kara Mehmet	" "
3	Cemokanlı Taifesi	Badılı Ekradı	Ekrat	Yadigar, Kara Ömer, Bâli Mustafa, Hüsyin Bulut, Saruhan Mehmet, Mustafa Küçük, Taş Temur, Bodur Ali, Resul Bayram, İbrahim, Satılmış Şahin, Gök Osman	" "
4	Hacı Kırlı Cemaati	Badılı Ekradı	Ekrat	Koca Zülfikâr, Saruhan Hızır, Yadigar, Bekyaş,	" "

[9] M. Çelikdemir; *a.g.tez*, s.33-35, 122-178. Sözü edilen isim, sıfat ve lâkaplar bu tezin muhtelif sayfalarında mevcuttur.

				Aşur, Kel Mustafa, Satılmış Firuz, İbrahim Budak, Polat Murat, Hızır Bayram, Kurt, Arslan, Sarı Süleyman, Kör Hüseyin	
5	Rişvanlı Cemaati (İrişvanlı)	Badılı Ekradı	Ekrat	Küçük Hüseyin, Osman Şahin Murat Yusuf, Kiçi Hüseyin, Arslan Hüseyin, Deli Ramazan, Hacı Şahin, Bayram Kubat, İlhan Kasım, Dilaver Osman, Abdal Derviş	" "
6	Kurdikanlı Cemaati	Badılı Ekradı	Ekrat	Murat, Mesut, Molla Şahin, Şah Hüseyin Arslan, Abdal İbrahim, Kadı Yunyad	" "
7	Mamavi (Masmavi) Cemaati	Badılı Ekradı	Ekrat	Kara Süleyman, saruhan Kadir, Demirhan Bayram, Emir Kara Murat, Köşker Veli, Kara Köse	" "
8	Milli Türkmeni Milli Ekradı	Milli Türkmen Ekradı, Milli Ekrad Türkmeni	Türkmen Ekrad Ulusu, Ekrat Türkmen Usulu	(Yukarıdaki İsim, sıfat ve lakaplar bu aşirette de görmekteyiz	" "

Tablo-I'deki isimlere dikkat edilecek olursa, ister "*Türkmen ve Yörük*" aşireti olsun, isterse "*Ekrat*" aşireti olsun büyük çoğunlukla Türkçe isim, sıfat lâkaplar kullanılmaktadırlar. Bu tesbitten sonra "*Ekrad*" olarak adlandırılan bu aşiretleri ayrı bir etnik grup olarak mı kabul edeceğiz, yoksa "*Türk kültür Dairesinde Yer Alan Türk Unsurları*" veya "*Türk-Turan Çizgisinde Türk Boyları*" olarak mı kabul edeceğiz? Soruları akla gelmektedir. Eğer ayrı bir millet olarak kabul edersek "*Türkmen Ekradı*", "*Yörük Ekradı*","*Ekrad Türkmânı*", "*Ekrad Türkmeni*", "*Ekrat Yörüğü*" gibi isimleri nasıl izah edeceğiz. "*Ekrad*" aşiretleri içinde yaşayan yüzlerce kişinin kullandığı tamamen öztürkçe isim, sıfat ve lâkapları nasıl izah edeceğiz. Bu durum, "*Ekrad*" aşiretlerinin ayrı bir etnik grup olarak izah edilmelerini oldukça zorlaştırmaktadır. Bu toplulukları "*Türk Kültür Dairesinde*" yaşayan "*Türk-Turan*" özellikleri olan gruplar olarak tanımlanmaları en doğru yol olduğunu belirtmek gerekmektedir.

2- Türk Aile Kurumu Üzerinde Araştırma Örneği

İslâm Öncesi Türk boylarında evlilikler yapılırken damat adayı, gelin adayına "*Kalın*" veya "*Sep*" denilen bir miktar para veriyor, gelin adayı da "*Çehiz*" (Cihaz) denilen ev eşyası getiriyordu. Türklerin İslâm'a girmesinden sonra bu adet bazı Türk boylarında terk edildi, bazılarında fonksiyonu değişti, sadece adı kaldı, bazılarında ise aynen devam etti. İslâmla beraber İslâm ve Arap menşeli olan "*Mehir*" verme veya alma adeti devam etti.

Osmanlı dönemi aile kurumu üzerine araştırma yaparken, gerek arşiv çalışmalarında gerekse alan araştırmalarında bu durumu tesbit etmemiz mümkün olmaktadır[10].

1500-1919 yılları arasında Antakya, Antalya, Afyon ve Manisa şehirlerinde aile kurumunu araştırırken, Maraş, Siverek, Suruç ve Urfa dolaylarında, İslâmî statüye sokulmuş şekilde "*kalın alıp-verme*" adetinin yaşadığını Gaziantep, Urfa, Halep, Şam ve Antakya çevresinde düğün sırasında gelin ve damat adayına biraz "*mehir*" verme, biraz "*hediye*" sunma, biraz "*malî destek*" sağlama mantığına dayanan "*şabaş, şaboş, şabiş*" uygulamasının yanında, Antakya'nın Yayladağ (Ordu) kazasında "*Karın Doldurma*" adeti altında damat adayının gelin adayına altın, ev eşyası, elbise vb. gibi hediyeler sunduğunu görmekteyiz. Alan araştıması sırasında tesbit edildiği zaman "*kalın*" kelimesinin ses kayması ile "*Karın*"şekline dönüştüğünü, fonksiyon olarak ise eski Türk geleneğinin aynen devam ettiğini görmemiz mümkün olmaktadır[11]. Parça bilgiler birleştiği zaman, Antakya da yaşayan "*Karın doldurma*" adetinin "*Pazırık Kazıları*" ile tesbit edilen M.Ö. 4000 yılına kadar gidebilecek 6000 yıllık bir Türk adeti olduğunu söylemek mümkün olacaktır.

3- Osmanlı Malî Sistemi Üzerine Araştırma Örneği

Osmanlı malî sistemi tahlil edildiği zaman devlet gelirlerinin madenler, tuzlar, ormanlar, sular gibi tabii kaynaklara, ticaretten alınan gümrük gelirlerine, ziraat ve hayvancılıktan alınan resimlere, şer'i ve örfî nitelikli vergi gelirleri ile savaş ganimetlerine dayandığı görülmektedir.

---

[10] Rifat Özdemir; "Tokat'ta Ailenin Sosyo-Ekonomik yapısı, 1771-1810", *Belleten*, S.212, Anakara, 1990, s.993-1052; Rifat Özdemir; "Kırşehirde ailenin sosyo-ekonomik yapısı, 1880-1906", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, S.IX, İstanbul, 1989. s.101-157; Rifat Özdemir; "Harput ve Çemişkezek'te askerî ailelerin sos-ekonomik yapısı, 1880-1919", *Belleten*, S.226, Ankara, 1996.s.639-835; Rifat Özdemir; "Antakya, Antalya, Afyon ve Manisa Şehirlerinde ailenin sosyo-ekonomik yapısı üzerine bazı bilgiler, 1500-1919", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.7, S.1-2 Elazığ, 1995, s.173-237; Rifat Özdemir; *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara*, Ankara, 1986, s.

[11] Rifat Özdemir; "Antakya, Antalya, Afyon ve Manisa Şehirlerinde ailenin sosyo-ekonomik yapısı üzerine bazı bilgiler, 1500-1919", *F. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, c.7, Elazığ, 1995, s.173-237; E.Fuat Tekçe; *Pazırık*, Ankara, 1990.

Devletin merkezi bütçedeki gelir ve giderleri ile eyalet ve sancakların bütçelerindeki gelir ve giderler tahlil edildiği zaman "*örfî resimler*"in nasıl ve ne miktar toplandığı dikkat çekmektedir. XVII, XVIII ve XIX. Yüzyıllarda Devlet-i Âli'nin (Osmanlı) vergi toplama usulleri araştırıldığında yılda iki kere "*Ruz-ı Hızır*" (Mayıs-Ekim ayları arasındaki 6 ay) ve "*Ruz-ı Kasım*"(Kasım-Nisan arasındaki 6 ay) dönemlerinde toplndığı görülmektedir. "*Resm-i Örfî , Tekâlif-i Divâni, Resm-i Avârız, Resm-i Nüzül, İmdad-ı Hazeriye, İmdad-ı Seferiye, İâne-i Cihadiye, Resm-i Sâlyane*" vb. gibi isimlerle anılan bu vergilerin "*Tarh ve Tevzi*" ediliş şekilleri, bu resimlerin kayıt edildiği "*Tevzi Defteri, Salyâne Defteri, Avarız-hâne Defteri*" vb. gibi defterler vergi sisteminin mantığı ile uygulanış şeklini ortaya koymaktadır.

Osmanlı yönetimi, "*reaya*" denilen vergi mükellefinden "*resim*" (vergi) almak istediği zaman ne yapar, eyalet, sancak, kaza, nahiye ve köylerden nasıl vergi toplar, yılda kaç defa vergi toplar, her yıl, devlet veya devlet görevlileri rastgele vergi toplayabilir mi, yoksa vatandaş yılda bir kere tesbit edilmiş vergisini iki taksitte mi verir? vb. gibi birçok soru akla gelmektedir. Bu sorulara cevap bulmak için, tamamen Osmanlı arşivlerindeki vesikalar ile Kadı Sicillerinde yer alan vesikalara dayalı 85 sayfalık bir makaleyi 1996 yılında neşrettim[12]. Bu makalede 1790 yılında Ankara Sancağı, 1806 yılında Antakya Sancağı örnek alınarak incelendi.

1790 yılında Ankara Sancağının "*Ruz-ı Hızır*" ve "*Ruz-ı Kasım*" dönemlerinde bir yıllık "*irad*"ı (gelir) toplamı 47.467 guruş, masraf toplamı ise 47.801 guruştur. Devlet, bu geliri toplayabilmek için oldukça uğraşmış gözükmektedir. 1790 yılına ait siciller tarandığını zaman, sürekli olarak vergilerin toplanması için, İstanbul'daki merkezi hükümetten, Anadolu Beylerbeyinden Ankara mutasarrıf ve mütesellimin den emirlerin geldiğini görmekteyiz. Bu belge yoğunluğunu görünce ilk bakışta devletin rastgele ve adaletsizce yılda birden çok vergi aldığı izlenimi doğmaktadır. Durumu çözebilmek için, bu yıla ait bütün vesikaları tek tek okumak icap etti. Bu incelemeden sonra, devlet görevlilerinin 47.467 guruş vergi gelirini toplayabilmek için 25 kez resmî yazı yazdıklarını tesbit ettik[13]. Eğer bu yöntemi uygulamadan, sondajlama yöntemi ile baştan, ortadan ve sondan bazı belgelere bakarak hüküm vermeye çalışsaydık, büyük bir yanlığı ve yanlış ile

---

[12] Rifat Özdemir; "Ankara ve Antakya Sancaklarına ait bazı gelir ve giderlerin mukayeseli tahlili, 1790,1806", *Prof. Dr. Şereafttin Turan Armağanı*, Elazığ, 1996, s.127-212.

[13] *Ankara Şer'iyye Sicili* (Ankara Milli Kütüphâne) **Defter No.** 180, **Belge No.** 25, 88, 152, 164, 165, 173, 175, 182, 183, 185, 186, 187, 197, 237, 260, 261; **Defter No.**181, **Belge No**, 98, 99, 100, 102, 103, 112, 222, vd. vesikalar; Rifat Özdemir; "Ankara ve Antakya Sancaklarına ait bazı gelir ve giderlerin mukayeseli tahlili, 1790,1806", *Prof. Dr. Şereafttin Turan Armağanı*, Elazığ, 1996, s.127-212. Bu makalemizde çok ayrıntılı bilgi verilmiştir. Rifat Ozdemir; *Ankara Sancağı*, Ankara, 1986.

Osmanlı'nın vatandaşından rastgele ve çok fazla vergi aldığı hükmüne varmamız mümkün olacaktı.

İktisadî açıdan ikinci örnek Antakya Sancağıdır.1806 yılında Halep Eyaletine bağlı olan Antakya Sancağı'nın "*Ruz-ı Hızır ve Ruz-ı Kasım*" dönemlerine ait toplam "*irad*", (gelir) 46.729 guruş 25 para iken, toplam masrafı ise 46.277,5 guruştur. Devlet bu vergiyi toplayabilmek için Antakya Mahkemesine 8 defa resmi yazı göndermiştir[14]. Antakya Sancağının 1806 yılına vesikaları incelendikten sonra Antakya halkın yılda bir defa iki taksit halinde 46.729 guruş 25 para vergi ödediği, bu verginin toplanması için devletin 8 defa resmi yazı yazdığı görülmektedir. Sondajlama yöntemi ile sonuca gisilmeye çalışılsa idi, Ankara Sancağında yapılacak hata ve yanlış, Antakya Sancağı için de yapılmış olacaktı.

Bu iki örneğe dikkat edilecek olursa, bir konuda gerekli olan belge ve bilgiler toplanmadan, bütünün parçaları olan malzemeler derlemeden senteze gitmenin, hüküm çıkarıp sonuca gitmeye çalışmanın ne denli hatalı ve yanlış olacağı apaçık görülmektedir.

Sonuç;

1. İlmî çalışmalarda, seçilen konu araştırılırken hem genel usuller hem de çalışmanın kendi yönetmeleri titizlikle uygulanmalıdır.

2. Gerek Osmanlı araştırmalarında, gerekse Ortadoğu araştırmalarında "*Sırlar ayrıntıda gizlidir*" prensibine uyularak "*monografik*" çalışmalara önem verilmelidir.

3. Bilgi kaynaklarından istifade ederken parça bilgiler toplanmadan senteze gidip tahmin ve yorumlara dayanarak sonuç elde edilmeye çalışılmamalıdır.

4. Ankara ve Antakya örneklerinde olduğu gibi, Osmanlı Arşivlerinde çalışırken, bir konu hakkında bütün belgeler toplanmadan, birkaç belgeye veya sondajlama yöntemi ile tahmin ve yoruma dayalı sonuç çıkarma alışkanlıklarından kaçınılmalıdır.

---

[14] *Antakya Şer'iyye Sicili,* (Ankara Milli Kütüphâne) **Defter No.**13, **Belge No.** 13, 52, 53, 55, 67, 68, 77, 92, 93; Rifat Özdemir; "Ankara ve Antakya Sancaklarına ait bazı gelir ve giderlerin mukayeseli tahlili, 1790,1806", *Prof. Dr. Şereafttin Turan Armağanı*, Elazığ, 1996, s.127-212. Bu makalemizde ayrıntılı bilgi verilmiştir. Rifat Özdemir; "Osmanlı döneminde Antakya'nın fizikî ve demografik yapısı, 1709-1860", *Belleten*, S.221, (Nisan 1994), Ankara, 1994, s.119-157; Rifat Özdemir; "Osmanlı döneminde Antakya Sancağı'nın İdarî taksimatı 1700-1860" , *XII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, c.3, TTK, Ankara, 1999, s.807-848+ Levha 95-102; Rifat Özdemir; *Antakya Esnaf Teşkilâtı, 1709-1860*, Mustafa Kemal Üniversitesi 7 Nolu Yayını Antakya-Hatay, 2002. Yukarıdan beri verdiğim beş makalede Antakya Sancağı hakkında ayrıntılı bilgiler verdiği için, burada teferruat açıklamaktan kaçınılmıştır.

5. Osmanlı Bürokrasisi ve Resmî Yazışmaları Merkezi Hükümet Üyeleri Eyalet ve Sancak Yöneticileri, Kaza ve Nahiye Yöneticileri, Mahkeme Kadı Veya Naibleri, devlet topraklarında yaşayan "*ehl-i müslim ve ehl-i zimmî*" unsurların girişimleri sonucunda oluşmaktadır. Bir konu hakkında bu ünitelerden biri veya birkaçı resmî yazı yazarak, bürokratik faaliyetlere katkıda bulunmaktadır. Osmanlı arşivlerinde çalışırken, konunun özelliğine göre, bu ünitelerden gelen veya gelmesi muhtemel tüm belgeler toplanmalı, kendi aralarında senteze gidildikten sonra müşahhas sonuçlar elde edilmelidir. Eğer bu yapılmazsa, elde edilen sonucun, tahmin ve yoruma dayalı hayali bir sonuç olduğu unutulmamalıdır.

ORTADOĞU'DA KAVRAMLAR ÜZERİNE METODOLOJİK BİR YAKLAŞIM

Dr. Naci ŞAHİN*

Küreselleşme sürecinde dünyada gelişen yeni olgular, Ortadoğu'da kavramlar üzerinde bilinenlerin dışında bir kavram terminolojisi ortaya koymuş bulunmaktadır. Türkiye'nin de içerisinde bulunduğu bölge ülkeleri arasında Türkiye'nin sahip olduğu jeostratejik ve jeopolitik önem Ortadoğu, Orta Asya ve Kafkaslar açısından yeniden değerlendirme sürecinde oluşturulmalıdır. Ortadoğu üzerine söylenegelen kavramlar güncel değer ya da değerlendirilmeler ışığında yeniden analız edilerek ortaya çıkan globalleşme sürecinde terminolojideki Ortadoğu ile ilgili kavramlar yeni anlamlarla yüklenmelidirler. Bunun yapılması neticesinde daha sağlıklı analizlere gidilebilme imkanı ortaya çıkacaktır.

Bugüne kadar, büyük devletlerin yada büyük devlet olmaya aday devletlerin ortaya koyduğu yada koymaya çalıştığı bir takım uluslararası hukuk kurallarının yine bizzat kendileri tarafından ihlal edildiği gibi insan hakları, demokrasi, hukukun üstünlüğü, temel insan hak ve hürriyetlerine ilişkin temel değerlerinde bu bağlamda yara aldıkları gözlenmektedir. Batılı devletler yada kelimenin başka bir ifadesi ile batılı modern toplumlar(!), kendilerinin ortaya koyduklarını iddia ettikleri bu temel değerler konusunda farklı yaklaşım biçimleri ortaya koymaktadırlar.

Ortadoğu kavramının ortaya çıkmasında bu bölgenin askeri bir bölge statüsü içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini savunan İngilizlere göre coğrafi açıdan askeri ilişkiler sıkı sıkıya bağlılık göstermektedir[1].

Ortadoğu'nun neresi olduğu ve hangi bölgeleri kapsadığı konusu çok tartışılmış ve bu konuda değişik görüşler ortaya çıkmıştır. Bugün bile 2003 dünyasında Ortadoğu'nun nereden başlayıp nerede bittiğine dair kesin bir sonuç bulunmamaktadır.

Kuzeyde Karadeniz ile başlayarak, o güzergah içerisinde Hazar Denizi'nin kuzeydoğu uç noktası, batıda Anadolu yarımadası ile birlikte Doğu Akdeniz kıyıları ve bu kıyıları içerisine alan devletler topluluğu ve daha güneyde Kızıldeniz ile Güneybatı Asya'da İran (Basra) Körfezi'ni içerisine alan coğrafi bütünlük belkide Ortadoğu coğrafyasının en kabul gören tanımı sayılmaktadır. Bu coğrafi sınırların içerisinde ve dışarısında olan ülke ve ülkeler topluluğu da

---

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Öğretim Görevlisi

[1] Sami Öngör, *Ortadoğu-Siyasi ve İktisadi Coğrafya*, Ankara 1965, s. 15

muhakkak ki bulunmaktadır. Yada bu isimlendirilen alanların dışında gelişen bir takım olaylar bu sınırlandırmaların dışına çıkabilmektedir.

Türkiye'nin Ortadoğu kavramı içerisinde yer alan doğu-batı ile kuzey-güney arasında bir köprü teşkil ettiğini ancak Türkiye'nin sahip olduğu bu doğal olguyu kullanamadığı anlaşılmaktadır. Bu arada Türkiye gerek kökenlerini oluşturan doğu dünyasından gelen esintilerle Orta Asya ve gerekse de güneydeki oluşumlar sonucunda gelen Ortadoğu kökenli yeni olgularla karşı karşıya gelmiş bulunmaktadır. Türkiye'nin Ortadoğu coğrafyası içerisinde sahip olduğu jeopolitiğinin bu üstün nimetlerini kullanamadığı ya da başka bir ifade ile verimli ve etkin bir biçimde kullanabilmesinin bazı şartların zorunlu sonucu olduğu anlaşılmaktadır. Türkiye'nin önümüzdeki yıllar boyunca Ortadoğu kaynaklı yeni düşünce ve oluşumlarla karşı karşıya kalabileceği de varsayılarak bu konu gözden uzak tutulmamalıdır.

Emperyalizmin literatüründe *"Şark Meselesi"* Ortadoğu olurken kapsadığı coğrafyada Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırlarından daha öteye Kuzey Afrika'dan Hindistan'a kadar genişliyordu. Sovyetlerin çözülmesinden sonra Ortadoğu kavramı yerine özellikle Amerika Birleşik Devletleri merkezli değerlendirmelerde Kuzey Afrika'dan başlayarak, Balkan coğrafyasını da içine alarak İç Asya'ya kadar uzanan alanı ifade eden büyük orta doğu *"great middle east"* veya *"avrasya"* terimleri kullanılmaktadır.

Fransız merkezli tanımlamalar ise kendi insiyatif alanı olarak gördükleri Kuzey Afrika'yı Mısır dahil bu kapsamın dışında tutarak Ortadoğu'yu Türkiye ve Arap yarımadası ve İran'la sınırlandırmaktadır.

Ortadoğu ile ilgili kavramların ortaya çıkmasında üç yada dört önemli unsurdan söz edilebilir. Bunlar ticaret, din, su, petrol ve terör olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ortadoğu'nun dünya politik tarihindeki yeri hiç kuşku yok ki, Avrupa, Asya ve Afrika kıtaları arasındaki kültürel, sosyal, ekonomik aracı olmasından kaynaklanmaktadır. İpekçilik, kağıt, fildişi, porselen, değerli eşyalar, halı, atlas, baharat, barut ve pusula vb., gibi uzak doğu malları Ortadoğu aracılığıyla Avrupa'ya ulaşmıştır.

Ortadoğu siyasetinde etkili olan en önemli unsurlardan birisi petrol'dür. Özellikle bölgede petrol rezervlerinin keşfedilmesinden sonra başta İngiltere-ABD ve diğer batılı ülkeler bölge içinde çeşitli entrikalarla pay alma yarışına gireceklerdir. Özellikle petrol şirketleri Ortadoğu'nun çeşitli siyasal haritalarını çizmeye başladılar. Bu haritalar bugün bile henüz tam bir istikrara kavuşmamıştır. Özellikle batılı ülkeler 1960'lı yıllardan sonra petrol çıkarları

için bölge ülkelerini birbirlerine düşürmeye başladılar. En önemlileri İran-Irak savaşı, Kuveyt krizi, Yemen iç savaşı ve Kürt sorunudur[2].

Ortadoğu kavramı genel olarak ilk duyulduğunda "politik" bir çağrışımı yansıttığı gibi aynı zamanda bu kavramın zihinlerde yerleştirdiği ilk ve belkide en önemli temel kavram "petrol"[3]dür. 1960'dan sonra petrole dayalı enerji tüketiminin hızla artmasıyla petrolün öneminin artması engellenemez hale gelmiştir[4].

Dünyadaki devletlerin Ortadoğu politikaları ile karşılıklı olarak bir kıyaslama yapılacak olursa Ortadoğu'da mevcut kaynak bakımından petrolün sahip olduğu önem kendiliğinden anlaşılmaktadır. Ortadoğu, dünyadaki mevcut petrol rezervlerinin %67-68'ine sahiptir. Günümüzde petrolün dünya enerji piyasası içerisinde sahip olduğu % 48'lik dilim düşünülürse bunun ne derece önemli olduğu kendiliğinden anlaşılır[5]. Petrol, bu önemini ikinci dünya savaşından sonra artırarak devam ettirmiştir[6].

Ülkeler	Rezerv(milyon varil)	%	İhracatı gün/bin varil	%	İhracat rezervi
S.Arabistan	262.697	24.4	6.036	16.2	2.3
Irak	112.500	10.5	1.710	4.6	1.5
İran	99.080	9.2	2.446	6.6	2.5
BAE	97.800	9.1	1.787	4.8	1.8
Kuveyt	96.500	9.0	1.214	3.3	1.3
Venezüela	77.685	7.2	1.965	5.3	2.5
Rusya	65.405	6.1	3.344	9.0	5.1
Nijerya	31.508	2.9	2.089	5.6	6.6
ABD.	22.045	2.1	24	0.1	0.1
Meksika	26.941	2.5	1.883	5.0	7.0

Ortadoğu'da ülkelerin sahip oldukları petrol rezervleri[7] yukarıdaki tabloda gösterilmiştir. Petrolün pek çok alanlarda kullanıma sahip olmasındaki temel

---

[2] Ramazan Özey, *Dünya Denkleminde Ortadoğu-Ülkeler-İnsanlar-Sorunlar*, İstanbul 1997, s. 6-11.

[3] Petrol ve ortadoğu politikaları ile ilgili olarak bkz., Özey, *a.g.e.*, s. 6-11; Tufan Karaaslan, *Ortadoğu'nun Coğrafyası*, Konya 1992, s. 2-4.

[4] Mehmet Kocaoğlu, *Petro Strateji*, Türkeli Yayınları, s. 1

[5] Peter Odell, *Petrol Kavgası*, (Çev: Ahsen Batur), İstanbul 1979, s. 185-186.

[6] Mesut Hakkı Caşın, "Körfez Savaşı'nın Stratejik Sonuçları", *Avrasya Dosyası*, c. III, S. 1, İlkbahar 1996, s. 235.

[7] Dünya petrol rezervleri, Bkz., *Milliyet Gazetesi*, 24 Aralık 2002. Bilindiği gibi dünyadaki en zengin petrol rezervleri ortadoğu'da bulunmaktadır.

faktörler, kolay bulunması, geride kül bırakmaması, sıvı oluşu ve kolay taşınma alternatifleri oluşturması idi. Bu özelliği ile özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kömürle kıyaslandığında kömürün yerini tutan bir enerji kaynağı görünümündedir. Motorlu taşıtlar, her türlü kara, hava, demir ve deniz ulaşımı alanında ve ayrıca ısıtma dahil olmak üzere pek çok alanda kullanılması petrol tüketimini arttırdığı gibi, bu maddeye duyulan ihtiyacı da had safhaya ulaştırmış, gelişmiş bulunan ülkeler için aranılan bir hammadde kaynağı haline dönüşmüştü. Ortadoğu'ya asıl ününü kazandıran olay ise XX. yüzyıl başlarında petrolün bulunması olmuştur. Bu durum petrol ve onu tüketen devletler arasında doğal olarak bir mücadelenin başlaması anlamına gelmekteydi[8].

Ortadoğu'nun karışık yapısı içerisinde büyük devletler daha petrolün ilk çıktığı yıllarda çeşitli vesilelerle petrol arama için çeşitli izinler almayı başarmışlardı. Bunun en akılcı yolu çeşitli arkeolojik kazı planları arasında petrol aramaktı.[9] Sultan II. Abdülhamit yabancıların petrole duydukları bu ilgiden sonra petrol çıkan bölgelerin mülkiyetini kendi üzerine almış bulunuyordu[10]. Petrol ve petrolle gelen sosyo-ekonomik değişiklikler Ortadoğu coğrafyasının kavramlarının oluşmasında son etkili olmuştur, denilebilir.

Ortadoğu petrolü Avrupa ve Asya'nın enerji ihtiyacının oldukça büyük bir kısmını karşılamaktadır. Batı Avrupa'da tüketilen petrolün % 75'i, Japonya'da tüketilen petrolün % 90'ı Ortadoğu'dan sağlanmaktadır. Bölge 1980'lerden sonra İran-Irak Savaşı, 1990'lardan sonra Kuveyt'in işgali ve 1994 Arap-İsrail antlaşmaları ile uluslararası ilişkilerin merkezi kilit alanı haline gelmiş bulunmaktadır[11].

Tarih boyunca Ortadoğu coğrafyası dünyanın en karışık bölgesini oluşturmuştur. Belli başlı bütün büyük dinler ve peygamberlerin Ortadoğu'ya gelmesi sebepsiz olmasa gerektir. Ortadoğu'nun hareketli olmasının belki de en önemli temel nedeni bu bölgedeki sadece dini oluşumlar değil belki de daha da önemlisi farklı özellik ve nitelikteki dini mezhep ve etnik grupların mevcudiyetini sürdürmesidir. Bu temel özelliğini günümüze kadar getiren Ortadoğu'da günümüzde de hâlâ savaşlar devam etmektedir.

---

[8] M. Tanju Akat, *Emperyalizmin Petrol Politikası ve Türkiye*, Ankara 1974, s. 10-11.

[9] Sultan Abdülhamit hatıralarında büyük devletlerin arkeolojik kazı bahanesiyle petrol aramakta olduklarını ifade etmişti." Musul ve Bağdat'taki heyetlerin satıh çalışmalarını bırakıp kuyular açmaya başladıklarını öğrendim. İşte o zaman gerçek maksatları ortaya çıkmış oldu. Aradıkları kırık küpler, küçük heykelcikler değil, petrol'dü.Bunun üzerine Musul ve Bağdat'ta açtıkları kuyuları da hükümetçe kapattım....." demektedir. Bkz. İsmet Bozdağ, *Sultan Abdülhamit'in Hatıra Defteri*, Pınar Yayınları, İstanbul 1985, s. 76

[10] Raif Karadağ, *Petrol Fırtınası*, Divan Yayınları, İstanbul 1988, s. 65; Hikmet Uluğbay, *İmparatorluktan Cumhuriyete Petropolitik*, Turkish Daily News Yayınları, Ankara 1995, s. 15.

[11] Oral Sander, *Siyasi Tarih(1918-1994)*, İmge Kitabevi, Ankara 1994, s. 68.

Ortadoğu'da en etkili olan devlet İngiltere olmuştur. İngiltere XX. yüzyıl sonunda güçlü bir devletti. Bu gücünü kullanarak etkili olmaya çalışmıştır. Önce ticari kaynakları ele geçirmeye çalışmış bununla da yetinmeyerek dünya petrol rezervlerinin son derece önemli kısmını elinde tutan bölgenin kaynaklarını kontrol etmenin yollarını aramıştır[12]. İngiltere'nin ana hedefi petrolün[13] Ortadoğu'da bulunmasından önce Uzakdoğu'dan başlayarak batıya doğru artarak devam eden dünya ticaret yollarının önce Ortadoğu ayağını ele geçirmek ve daha sonrada bu kaynağın ana merkezini elde tutmak istemekteydi. Özellikle İngiltere devleti'nin bölgeye petrol ile ilgili olarak yaklaşması, bu ülkenin adının bu terimlerle anılmasına yardımcı olmuştur denilebilir.

İngilizlerin İran'ı etki alanı olarak görüp bu ülkede geniş bir coğrafyada petrol arama ve çıkarma ruhsatı almaları güç dengelerini İngiliz hükümeti lehine gelişme ve değişiklik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Öyle ki İngilizlerin bu bölgede aldığı petrol imtiyazlarının süresi birkaç yıl olmak şöyle dursun, 50-60'lı yıllar olarak gözükmekteydi. Bu durum İngilizlerin bölgede etkinliğini arttırdığı gibi yakın dönemlere kadar olan siyasi politikasının belirmesinde önemli bir etken haline dönüşecektir[14].

Doğu-batı uzantısında bulunan kervan yollarının geçiş noktasında bulunması ticaretin sağladığı gelirle zenginleşen devletlerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Anadolu'nun Ortadoğu coğrafyası içerisinde burada özellikle vurgulamamız gereken önemli bir özelliği de Alman iktisatçısı Rohrbach'ın da özellikle belirttiği gibi Anadolu üzerinden geçen bu önemli ticaret yollarının önemini XX. yüzyıla girerken bir kere daha belli etmiş bulunmaktaydı. Demiryolları projeleri bu dönemde etkinliğini artırarak uygulama safhasına koymuş bulunuyordu. Hatta Alman iktisatçının deyişine göre bu demiryolu projesi sayesinde Almanlar Anadolu ve Mezopotamya'yı birer Alman sömürgesi haline bile getirebilirlerdi. Almanlar bu konuda

---

[12] Alain Gresh ve Dominique Vidal, *Ortadoğu-Mezopotamya'dan Körfez Savaşı'na* (Çev. Hamdi Türe), Alan Yayınları, İstanbul 1991, s. 32.

[13] Ortadoğu'da petrolün kullanıcılar tarafından ve çıkartılma durumuna göre yapılan istatistiki verilerine göre , ilk üç sıra ülkeler bazında şöyledir; Irak'ta British Petroleum: %23-75, Royal Deutch Shell % , Lie ds Petroles: % 11, Kuveyt'te British Petroleum: %50, Golf Oil Company: % 50; Arap Yarımadası: Standart Oil Of California: % 30, Texas Company: % 30, İran: British Petroleum: % 40, Royal Deutch Shell:% 14, Standart Oil Of California: % 7. Bkz., Özey, *a.g.e.*, s. 265.

[14] Peter Mansfield, *The Arabs*, 3rd edition, Penguin Books, Lodndon, 1985, s. 165; Bu konuda İngiliz hükümetinin ortadoğu coğrafyasında son derece etkili konumda bulunduğu ve bölgenin geleceği açısından ortaya çıkabilecek kararlarda siyasi gücünü arttırdığına ilişkin pek çok görüş ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu konuda bir kaç örnek vermek gerekirse bkz., Niyazi Acun, *Dünya Petrol Tarihi*, İstanbul 1949, s. 62; Ayhan Ünler, *Petrol Hukukunun İran'da Geçirdiği İstihaleler ve Bugünkü Türk Petrol Hukuku*, Yelken Matbaası, İstanbul 1971, s. 4 vd.; Kubilay Baysal, *Uluslararası Petrol Sorunları*, İstanbul 1982, s. 62; Daniel Durand, *Uluslararası Petrol Sorunları*,(Çev. Teoman Tunçdoğan), Gelişim yayınları, İstanbul 1974, s. 9

ümitlerini hiç bir zaman kaybetmemeliydiler. Bu Almanlar için çok büyük bir fırsattı[15]. Almanlar bu maksatla Birinci Dünya Savaşı'nda İngiltere, Fransa ve Rusya ile etrafı çevrilmiş bir savaşta Osmanlı İmparatorluğu'nu da savaşa sokarak bu savaşı daha geniş bir alana yaymak isteyecektir. Bu arada İngilizlerde boş durmamış ve Çanakkale ve Irak'ta cepheler açarak Rus'lara yardım etmek ve gerekse de Türklerin İran'a Hindistan'ı tehdit etmesini önlemek istemişti. Ancak bundan daha önemli bir diğer husus Abadan petrollerini korumak istemekteydi[16].

Dini anlamda ise belli başlı dini merkezlerin bu bölgede olmasıyla dini cazibe merkezi olma özelliğini kazanmış ve bu durum Haçlı seferlerinin bu bölge üzerinde yoğunlaşmasıyla önem kazanmış bulunmaktaydı.

Ortadoğu'daki kavram değişikliklerine sebep olabilecek belki de en önemli olaylardan birisi 1948 yılında İsrail devleti'nin kurulması olmuştur. İsrail'in kuruluşu ile beraber Ortadoğu'daki kuvvet dengelerinin çok sık olarak değiştiği gözlenmektedir. Ortadoğu'da siyasal olayların, ortaya çıkması, etnik kökenli çatışmaların bir türlü sona erdirilememesi, dünyada mevcut büyük dinlerin anavatanlarının bu bölgede bulunması ve haçlı seferlerinden beri süregelen tarihi süreçte kesin neticeye varılamaması, Ortadoğu coğrafyasının etnik kargaşalıkların ve bütün bunlar yetmiyormuş gibi Ortadoğu kökenli terör olaylarının merkezi konumundaki karargahların bulunması bölgedeki hareketliliği artırmaktadır.

Bilindiği gibi Ortadoğu bölgesi yıllardan beri terör örgütlerinin en aktif olarak bulundukları bir mekan hüviyeti kazanmıştır. Bu hareketlilik örgütlerin bu coğrafyada kamp kurmaları ve rahatça gerek siyasi, gerekse silahlı çatışmada bulunmak için eğitim almalarına kadar varan sürece ev sahipliği yapmış bulunmaktadır.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra dönemin güçlü devleti olan Sovyetler Birliği'nin Ortadoğu üzerindeki politikalarını etkili hale getirmesi hiç şüphe yok ki, Ortadoğu'daki dengeleri yakından etkilemiş bulunuyordu. Büyük devletler arasında o günlerde süregelen büyük güç olabilme savaşı dünya kaynaklarının paylaşımı sırasında kendisini göstermişti. Büyük devlet olabilmenin dünya

---

[15] Süleyman Kocabaş, *Pancermenizm'in Şark'a Doğru Politikası-Tarihte Türkler ve Almanlar*, Vatan Yayınları, İstanbul 1988, s. 119; Ayrıca Peter Hopkirk bu konuda yazdığı eserinde doğuda daha doğrusu Ortadoğu coğrafyası üzerinde Almanların oynamak istedikleri oyun konusunda gözlemlerini açık şekilde belirterek, Almanların bu bölgenin sömürgeleştirilmesi için Berlin-Bağdat demiryolu projesini bir araç olarak kullandıklarını asıl maksadın, sadece petrollede sınırlı kalmadığını petrolden başka Anadolu'nun sahip olduğu çok zengin kömür ve diğer yeraltı zenginliklerinin ele geçirilmesi amacına yönelik olduğunu açık bir dille ifade eder. Bkz. Peter Hopkirk, *İstanbul'un Doğusunda Bitmeyen Oyun*, (Çev: Mehmet Harmancı), Sabah Yayınları, İstanbul 1994, s. 33 vd.

[16] Fahir Armaoğlu, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*, Ankara 1991, s. 111

kaynaklarını elde tutabilmeye bağlı olması Ortadoğu devletleri üzerinde yada başka bir deyişle Ortadoğu kaynakları üzerindeki mücadeleyi yoğunlaştırmaktaydı. Sovyet yayılmasının Ortadoğu'daki etkilerini en aza indirebilmek için bu bölgede sürekli olarak yeni oluşumlar oluşturma çabaları içerisine girildiği görülmektedir. Ordusunun önemli bir kısmını terhis etmeyen Sovyetler Birliği'nin o dönemdeki durumu savaşa hazır ve her an işgal yaşamayı bekleyen devletler için büyük bir tedirginlik yaratmaktaydı. Sovyet tehlikesinin ortaya çıkması üzerine bölge ülkeleri başta Türkiye olmak üzere İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nin de desteğini alarak yeni bir oluşum içerisine girme çabaları, bölgede 1955 yılında Bağdat Paktı'nın kurulmasına kadar varacaktır. Bu oluşumu kimi bazı Arap ülkeleri destekledilerse de bu tarihten önce 1948 yılında İsrail devleti'nin Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere'nin de desteğini alarak kurulması, Arap ülkelerinin bu büyük devletler için düşündüğü olumlu fikirlerin değişmesine yol açacaktır. Ortadoğu'da yaşayan ve Arap kültürü ile hem-hâl olan Arap devletlerinin Türkiye'nin de batı kültürü ile yakınlaşması üzerine Ortadoğu devletleri Türkiye'ye karşı duydukları sıcak ilgileri kaybetmiş bulunuyorlardı. Oysa Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere Ortadoğu savunmasına büyük önem vermekteydiler. Belki de asıl amaçları güneye yani petrol bölgesine sarkmak isteyen büyük devletlere engel olmaktı.

Mısır başta olmak üzere belli-başlı Arap ülkelerinin tarafsızlık politikası takip etmesi ve Türkiye'nin politikalarına temkinli yaklaşması, İsrail'in bölgede yayılmasının temel ve olağan sonucuydu. Görülüyor ki, Ortadoğu'nun sorunlar yumağı haline dönüşmesi ve iplerin gerilmesi İsrail'in kuruluşu ile artarak devam edecektir.

Bu dönem zarfı içerisinde Ortadoğu'da Sovyet tehlikesine karşı müttefik ittifak arayışları sürerken, ABD'nin en büyük korkusu bölgede Sovyetler'in yayılma korkusuydu. ABD bölgede muhtemelen Sovyet tehdidini öne sürerek hareket alanını genişletmek istemekteydi. Büyük devletler Ortadoğu'daki petrolün en etkin bir biçimde kendi lehlerince kullanılmasını arzu etmekteydiler.

Ortadoğu güç merkezleri içerisinde bütün büyük devletlerin ortak hareket noktası Türkiye'siz bir savunma sisteminin olamayacağı biçimindeki görüştü. Görülüyor ki Ortadoğu da kavramların ortaya çıkması bu bölgedeki gelişmelerin doğrudan siyasal ilişkilerle nitelendirilebilecek bir önemi bulunmaktadır.

Bu durum jeopolitik açıdan da Ortadoğu'yu hareketli kılan bir özellikti. Bilindiği gibi jeopolitik belli başlı devletler grubunun yada bölgelerarası siyasi arenada devletlerin konumuna göre belli bir güç değerlendirmesi yaparak, o bölgenin etkisi altında kalan o günkü dünya güç merkezlerini inceleyen, değerlendirmelerde bulunan, belli başlı temel hedefler arayarak bu hedeflere

ulaşma doğrultusunda çalışma yapan bunları araştıran, inceleyen ve bilim dünyasının verilerini kullanarak sonuca gitmeye çalışan bir bilimdir. Bu konuda çeşitli ve farklı milletlerden bilim adamları görüşler ortaya koymuş bulunmaktadırlar. Ortadoğu jeopolitiğinin ne derece önemli olduğunu ortaya koymak bakımından bunlardan bir kaçını belirtmekte yarar vardır.

Alman jeopolitikçisi Houshofer içinde yaşanılan coğrafi bölgenin ve tarihi gelişimin etkisi altında devletin üzerinde bulunduğu yer ile ilgisidir, demektedir. Amerikalı bir jeopolitikçi olan Spykman, Jeopolitik bir ülkenin güvenlikle ilgili siyasetinin coğrafi unsur ve varlıklara göre planlanmasıdır demektedir. Napolyon Bonapart ise Ülkelerin politikaları coğrafyalarındadır, demektedir. Atatürk ise, " Ben askeri meseleleri olduğu kadar siyasi meseleleri de haritadan mütalaa ederim." demektedir. Bu anlara bakıldığında coğrafi, ekonomik, sosyal, siyasal ve stratejik faktörlerin bir devletin dış politikasına etkisinin incelenmesi anlamına geldiği anlaşılmaktadır. İngiliz Mackinder'e göre Doğu Avrupa'ya hakim olan merkez bölgesini kontrol eder[17]. Yine merkez bölgesine egemen olan dünya adasını kontrol eder [18]. Dünya adasını kontrol eden dünyaya egemen olur.

Amerikalı general Alfred Mahan deniz hakimiyetinin dünya hakimiyetinin anahtarı olduğu görüşünü savunmuştur. Amiral Mahan dünya denizlerinde geniş bir serbestlik bulunduğunu bunun ise ancak kuvvetli bir donanma ile sağlanabileceğini ifade eder. Dünya egemenliğinin anahtarı deniz yollarının kontrolündedir, demektedir.

Birinci Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda Ortadoğu'nun en büyük temel problemlerinden birisi belki de en önemlisi sınırların tespit edilmesinde karşılaşılan güçlükler olmuştur, denilebilir. Bu durum mevcut devletler arasındaki siyasi ve sosyal gerginlikleri arttırdığı gibi yeni problemlerinde ortaya çıkmasına yol açacaktır. Ortadoğu deyim yerindeyse ne isminin ne olacağı belirsiz bir sürece girmiş olmaktaydı. Yepyeni devletlerin ortaya çıkması siyasi alanda ortaya çıkan belirsizlikleri arttırdığı gibi Ortadoğu'nun eski ve köklü problemlerinin üzerine yenilerini eklemekteydi. Ortadoğu'da haritaların üzerine cetvel konularak siyasi devlet sınırlarının çizilmesi bundan sonraki ortaya çıkacak olumsuz gelişmelerinde habercisi olacaktır.

Cumhuriyet'in kurulmasından sonra, Türkiye'nin yönünü sürekli olarak batıya çevirmesi doğal olarak orta doğu ülkeleri ile olan ilişkilerini olumsuz etkilemiş bulunmaktaydı. Ortadoğu'daki Arap dünyasına yönelik önyargılar Amerika Birleşik Devletleri'nin, Kıbrıs konusunda Türkiye'yi yalnız

---

[17] Mackinder'e göre merkez bölgesi Volga nehrinden başlayarak, Orta Asya ve Sibirya'nın bütününü içerisine almaktadır.

[18] Asya, Avrupa ve Avrupa'dan oluşan Eski Dünya kıta parçaları dünya adasını oluşturmaktadır.

bırakmasından sonra Türkiye'yi Arap dünyasına karşı yakınlık kurmaya sevketmiştir[19].

Türkiye'nin Ortadoğu Arap dünyası ile ilişkileri geliştirme çabaları 1980'ler sonrasında gelişme göstermiştir. Ortadoğu ülkeleri ile olan çok düşük olan ticaret hacmi yine 1980'ler sonrasında artış göstererek onbeş milyar dolar seviyelerine kadar çıkmıştır[20]. Bu rakam o tarihlerde Türkiye'nin ticaret hacmi için küçümsenmeyecek bir rakam olarak gözükmektedir. Türkiye'nin İsrail ile ilişkilerini ikili diplomatik ilişkilerden de öteye götürmesi hiç kuşku yok ki, Arap dünyası ile olan ilişkilerini olumsuz yönde etkilemiş gözükmektedir[21].

Bir diğer önemli sorun, Türkiye'nin Ortadoğu ile ilişkilerini önemli ölçüde etkileyebilecek gelişmeler ve yeni kavramlar zinciri Musul ve Kerkük'ün geleceği konusundan kaynaklanmaktadır. Misak-ı Milli sınırları içerisinde olmasından kaynaklanan bir tutumla Türkiye'nin uzun zamandan beri bu konu üzerinde yoğunlaşması Türkiye'nin Irak yönetiminin çökmesi halinde Musul ve Kerkük'ü talep edeceği konusunda resmen bildiride bulunulduğu bilinmektedir.[22]

İngilizlerin kendilerine yeni hedefler belirlemek için oluşturdukları hedeflerle ilgili olarak kavramlara da değişik boyutlar getirdikleri ve Yakındoğu kavramının yanında bir de Ortadoğu kavramı kullanmaya başladıkları görülmektedir. 1939 yılından itibaren İngiliz resmi kaynaklarında bu kavramın yaygın olarak kullanılmaya başlandığı gözlenmektedir. Her ülkenin bölgenin sınırlarını oluştururken dikkat ve önem verdiği bir durum sözkonusudur. Bu sınırlandırmalar bir ülke için değişik olabilirken bir başkası için farklı olabilmektedir.

İran'da Türkiye'nin Ortadoğu bölgesel coğrafyası üzerinde açıkça egemenlik kurmaya kalkıştığı yönünde yapılan bazı yayınlarda bulunmaktadır[23]. Batılı ülkelerde Türkiye'nin bölgesel Ortadoğu üzerinde egemenlik kurmaya yönelik düşüncelerde işlenmiştir. Türkiye'nin coğrafi konumu ve bunun Ortadoğu için sağladığı imkanlar konusunda ilginç görüşler ortaya çıkmıştır [24]. Türkiye'nin Ortadoğu'daki güvenlik ilişkileri Türkiye'nin görüşleri üzerinde

---

[19] Ali Karaosmanoğlu, "Turkey's Security and Middle East", *Foreign Policy*, 1983, s. 164.

[20] George E. Gruen, "Turkey's Relations with Israel and Its Arab Neighbors", *Middle East Review*, Spring 1985, s. 42; Ayrıca bkz., Karaosmanoğlu, *Turkey's Security*, s. 165-166.

[21] Gruen, *a.g.m.*, s. 35-42.

[22] Richard C. Hottelet, "Mideast Wild Card: Kurds in Iraq, Turkey", *Christian Science Monitor*, October 1990, s. 24.

[23] Sheherezade Daneshkhu, " Iran-New Force of Stability", *The Middle East*, March 1991, s. 8.

[24] Bunlardan birisi için bkz., Ferenc A. Vali, *Bridge Across the Bosphorus, The Foreign Policy of Turkey*, Baltimore, John Hopkins Press, 1971, s. 42 vd.

oldukça önemli etkilerde bulunmakta idi[25]. Bu arada Amerika Birleşik Devletleri stratejik olarak değerlendirdiği bölgenin sınırlarını da daha geniş olarak tutar. Bugün pek çok Ortadoğu ülkesinde Amerikan üslerinin bulunması bu devletin bölge sınırlarını ne derece geniş tuttuğunun da göstergesidir. İngilizlerde egemen görüş daha petrolün bulunmasının ilk yıllarından itibaren bu kavrama açıklık getirdiğinden bu devlet için petrol en öncelikli siyasal alandır. Ortadoğu kavramından çok önceleri Ortadoğu kavramına yakın anlamlar kullanılmaya başlandığı görülmektedir[26].

Önümüzdeki yıllarda Türkiye'nin Ortadoğu merkezli politikalarının bölgesel devletlerce dikkatle izleneceği ve bölgenin zengin yeraltı kaynaklarının kullanımı konusunda ortaya çıkan gelişmeler Türkiye'nin bölgesel olarak yeniden Ortadoğu politikasına önem vermesi gerektiği sonucunu ortaya koymuş bulunmaktadır. Türkiye'nin batı ülkelerinden aradığı desteği bulamaması endişesi Türkiye'nin yüzünü batıya doğru çevirmesine sebep olacak gözükmektedir. Suriye'de Irak'ta ve İran coğrafyasında yaşayan ve sayılara milyonlarla ifade edilen Türkler bölge coğrafyasının ortaya çıkmasında ve oluşmasında temel fonksiyonlar üstlenmişlerdir. Bu konuda çeşitli farklılıklar bulunmaktadır. [27]

Görülüyor ki, 20. yüzyılın son çeyreğindeki gelişmeler Ortadoğu'nun dengelerine yeni kavramlar eklemiş gözükmektedir. Amerika Birleşik Devletleri'nin Ortadoğu'ya yönelik nüfûz kurma düşüncesi ve bunu uygulama safhasına koyması Ortadoğu'daki mevcut dengeleri bu devlet lehine değiştiren gelişmelere sahne olmuş bulunmaktadır. Ortadoğu üzerinde egemenlik kurmak düşüncesinde ve fikrinde olan diğer büyük devletler ise bu fikirlerini uygulama imkanı bulamamaktadırlar.

Temelde Ortadoğu otoriter ve dikta rejimleriyle tanınan yönetim biçimlerine sahip bir ülkeler topluluğudur. Türkiye'nin yakın dönemlerde uyguladığı politika son dönemlerde artan şekilde Ortadoğu'ya odaklanacak gözükmektedir. Şartlar bu konuda Türkiye'yi adeta zorlamaktadır. Yakın dönemlerde Ortadoğu ülkelerinde ciddi şekilde ortaya çıkan su[28] sıkıntısı

---

[25] Duygu Sezer, "Turkey's Security Policy, Challenges of Adaptation to the Post INF Era", *Rusi Journal*, Winter 1989, s. 18.

[26] Bu anlamda bölgeye Uzakdoğu kavramıyla birlikte kullanılan "Yakındoğu-Near East" teriminden sonra "Ortadoğu" kavramı kullanılmıştır.

[27] Richard Nyrop, *Iraq-A Country Study*, US Goverment Printing Office, Washington D.C., 1979, s. 28.

[28] Ortadoğu'da su ve su ile ilgili değişik politikaların yorumlanması ile ilgili olarak bkz., Lütfi Şehsuvaroğlu, *Su Barışı-Türkiye ve Ortadoğu Su Politikaları*, İstanbul 1997, s. 34-38. Ayrıca Rifat Uçarol, "Tarihte Dicle-Fırat nehirleri, Basra Körfezi ve Çevresinde Önemli Gelişmeler", *Su Sorunu Türkiye ve Ortadoğu*, (Ed. Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul 1993, s. 383.

önümüzdeki dönemlerde Türkiye'nin bu konuyla ilgili olarak rahatsızlık duyacak boyutlara geldiğini göstermektedir.

Türkiye konumundan da anlaşılacağı üzere dünyanın en önemli güç dengeleri bölgesinde yer alan Avrupa Topluluğu, Amerika Birleşik Devletleri ve Bağımsız Devletler Topluluğu'nun hareket alanı içerisinde ve Kafkaslar, Ortadoğu ve balkanlar gibi hareketli noktaların kavşak noktasında bulunmaktadır. Ortadoğu bölgesinde potansiyel olarak mevcut bulunan petrolün bundan önce olduğu gibi bundan sonrada sıcak çatışmaların merkez ekseninde olacağı açıktır. Gelişmiş yada üstün teknolojik özelliklere sahip ülkelerin bu düzenli petrol kaynağına etkili biçimde sahip olabilmek için bu coğrafyada yeni oluşumlar içerisine girerek bundan sonraki sıcak çatışmalarında habercisi olacakları kuşkusuzdur. Muhtemelen Amerika Birleşik devletlerinin kendisine rakip olarak ortaya çıkan bir ikincil güç örneğin Avrupa Birliğine yada başka bir devlet yada devletlerarası güce karşı dünyadaki ekonomik savaşını sürdürebilmek için mücadele edeceği açıktır. Önümüzdeki dönemde Ortadoğu'nun geleceğini etkileyen belki de en önemli temel unsur hiç şüphe yok ki, küreselleşme sürecindeki dünyamızda enerji kaynaklarının mevcudiyeti kadar bu kaynakların uluslararası pazarlara ulaşabileceği güvenli yolların ortaya çıkması meselesi olacaktır. Dünyada yeni ve alternatif enerji kaynakları bulunamadığı sürece uluslararası ilişkilerde petrolün temel stratejik enerji kaynağı olacağı kuşkusuzdur. Petrolün bulunduğu ülkeler kadar bu petrolün taşınacağı hatlara sahip güzergahlardaki ülkelerinde stratejik olarak önemlerini koruyacakları açıktır. Yüzyıllar öncesinde ticaret yollarının Ortadoğu güzergahını kullanmaları yahut Anadolu güzergahını kullanarak ticaret yapılmasına imkan tanımaları yahut elverişli olmaları ne kadar önemliyse bugünde petrol taşınan güzergahlardaki ülkelerin bu petrolün taşınmasındaki etkinlikleri dikkat çekicidir. Belki de önümüzdeki dönemde yeni stratejilerin belirlenmesinde bu durum etkili olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

ACUN, Niyazi, *Dünya Petrol Tarihi*, İstanbul 1949

AKAT, M. Tanju, *Emperyalizmin Petrol Politikası ve Türkiye*, Ankara 1974

ALASYA, Fikret, *Kıbrıs ve Türkler*, Ankara 1964

ARMAOĞLU, Fahir, 20. Yüzyıl Siyasi Tarihi, Ankara 1991

ARMAOĞLU, Fahir, *Kıbrıs Meselesi*, Ankara 1963

BAYSAL, Kubilay, *Uluslararası Petrol Sorunları*, İstanbul 1982

BİLGE, Suat, *Milletlerarası Politika*, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1960

BOZDAĞ, İsmet, *Sultan Abdülhamit'in Hatıra Defteri*, Pınar Yayınları, İstanbul 1985

CAŞIN, Mesut Hakkı, "Körfez Savaşı'nın Stratejik Sonuçları", *Avrasya Dosyası*, c. III, S. 1, İlkbahar 1996

DANESHKHU, Sheherezade, " Iran-New Force of Stability", *The Middle East*, March 1991

DAVUTOĞLU, Ahmet, *Stratejik Derinlik-Türkiye'nin Uluslararası Konumu*, Küre Yayınları, İstanbul 2001

DEMİR, Ömer, *Emperyalizm ve Ortadoğu*, Ankar 1984

DURAND, Daniel, *Uluslararası Petrol Sorunları*,(Çev. Teoman Tunçdoğan), Gelişim yayınları, İstanbul 1974

EARLE, Edward Mead, *Bağdat Demiryolu Savaşı*,(Çev: Kasım Yargıcı), Milliyet yayınları, İstanbul 1972

ERDURMAZ, Serdar, *Ortadoğu'da Kitle İmha Silahları ve Silahların Kontrolü*, Ankara 2003

EVANS, Laurence, *Türkiye'nin Paylaşılması(1914-1924)*, (Çev: Tevfik Alanay), Milliyet Yayınları, İstanbul 1972

FENDOĞLU, Tahsin, *Türkiye ve Ortadoğu*, İstanbul 1988

GRESH,Alain-Dominique Vidal, *Ortadoğu-Mezopotamya'dan Körfez Savaşı'na* (Çev. Hamdi Türe), Alan Yayınları, İstanbul 1991

GRUEN, George E., "Turkey's Relations with Israel and Its Arab Neighbors", *Middle East Review*, Spring 1985.

GÜLSOY, Ufuk, *Hicaz Demiryolu*, Eren Yayınları, İstanbul 2001

HEYKEL, Muhemmed, *Üçüncü Petrol Savaşı ve Körfez Krizinin Perde Arkası*, (Çev: Ahmet Asrar), Pınar Yayınları, İstanbul 1992

HOPKİRK, Peter, *İstanbul'un Doğusunda Bitmeyen Oyun*, (Çev: Mehmet Harmancı), Sabah Yayınları, İstanbul 1994

HOTTELET, Richard C., "Mideast Wild Card: Kurds in Iraq, Turkey", *Christian Science Monitor*, October 1990

KARAASLAN, Tufan, *Ortadoğu'nun Coğrafyası*, Konya 1992

KARADAĞ, Raif, *Petrol Fırtınası*, Divan Yayınları, İstanbul 1988

KARAOSMANOĞLU, Ali, "Turkey's Security and Middle East" *Foreign Policy*, 1983

KOCABAŞ, Süleyman, *Pancermenizm'in Şark'a Doğru Politikası-Tarihte Türkler ve Almanlar*, Vatan Yayınları, İstanbul 1988

KOCABAŞ, Süleymen, *Hindistan Yolu ve Petrol Uğruna Yapılanlar-Türkiye ve İngiltere)*, Vatan yayınları, İstanbul 1985

KOCAOĞLU, A. Mehmet, *Petro Strateji*, Türkeli Yayınları, Ankara 1998

KOCAOĞLU, Mehmet, "Petrolün Kuzey Irak'ın Oluşunda Oynadığı Rol", *Avrasya Dosyası*, c. III, S. 1, İlkbahar 1996

KOCAOĞLU, Mehmet, , *Petro Strateji*, Türkeli Yayınları

KÖSTÜKLÜ, Nuri-Ekrem Memiş, *Tarih Boyunca Ortadoğu Anadolu İlişkileri*, Konya 1992

KÜRKÇÜOĞLU, Ömer, *Osmanlı Devleti'ne Karşı Arap Bağımsızlık Hareketi (1908-1918)*, Ankara Üniversitesi Siyasal bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1982

MANSFİELD,Peter, *The Arabs*, 3rd edition, Penguin Books, Lodndon, 1985.

MEMİŞ, Ekrem, *Ortadoğu Sorunları ve Türkiye*, Mimoza Yayınları, Konya 1995

Milliyet Gazetesi, 24 Aralık 2002

NYROP, Richard, *Iraq-A Country Study*, US Goverment Printing Office, Washington D.C., 1979

ODELL, Peter, *Petrol Kavgası*, (Çev: Ahsen Batur), İstanbul 1979

ÖKE, Mim Kemal, *Musul-Kürdistan Sorunu (1918-1986)*, İz Yayıncılık, İstanbul 1995

ÖNGÖR, Sami, *Ortadoğu-Siyasi ve İktisadi Coğrafya*, Ankara 1965

ÖNGÖR, Sami, *Ortadoğu-Siyasi ve İktisadi Coğrafya*, Ankara 1965

ÖZDAĞ, Ümit, *Değişen Dünya Dengeleri ve Basra Körfezi Krizi*, Hikmet Neşriyat, İstanbul 1991

ÖZEY, Ramazan, , *Dünya Denkleminde Ortadoğu-Ülkeler-İnsanlar-Sorunlar*, İstanbul 1997

PALMER, Alan, *Osmanlı İmparatorluğu-Bir Çöküşün Yeni Tarihi*, (Çev: Belkıs Çorkaçı), Sabah Yayıncılık, İstanbul 1995.

PALMER, Alan, *The Penguin Dictionary of Twentieth Century History(1900-1982)*, Penguin Books, 2nd edition, London 1983

SANDER, Oral, *Siyasi Tarih (1918-1994)*, İmge Kitabevi, Ankara 1994

SANDER, Oral, *Siyasi Tarih (1978-1994)*, İmge Kitabevi, Ankara 1994

ŞEHSUVAROĞLU, Lütfi, *Su Barışı-Türkiye ve Ortadoğu Su Politikaları*, İstanbul 1997

SEZER, Duygu, "Turkey's Security Policy, Challenges of Adaptation to the Post INF Era", *Rusi Journal*, Winter 1989

SÖNMEZOĞLU, Faruk, *Değişen Dünya ve Türkiye*, Bağlam Yayınları, İstanbul 1996

TUNÇDİLEK, Nejdet, *Güneybatı Asya Fiziki Ortam*, İstanbul 1965

UÇAROL, Rifat, "Tarihte Dicle-Fırat nehirleri, Basra Körfezi ve Çevresinde Önemli Gelişmeler", *Su Sorunu Türkiye ve Ortadoğu*, (Ed. Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul 1993

ULUĞBAY, Hikmet, *İmparatorluktan Cumhuriyete Petropolitik*, Turkish Daily News Yayınları, Ankara 1995

ÜNLER, Ayhan, *Petrol Hukukunun İran'da Geçirdiği İstihaleler ve Bugünkü Türk Petrol Hukuku*, Yelken Matbaası, İstanbul 1971

VALİ, Ferenc A., *Bridge Across the Bosphorus, The Foreign Policy of Turkey*, Baltimore, John Hopkins Press, 1971

WİNSTONE, H.V.F., *The Illicit Adventure*, Jonathan Cape Ltd., London 1982

XX. ASIRDA DOĞU'DAKİ KLÂSİK EDEBİYAT VE KÜLTÜRLER ÜZERİNE YAPILAN GENEL DEĞERLENDİRMELER

Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU*

Bu tebliğin amacı, bir asrı aşkın bir zaman diliminde Türk dili, edebiyatı ve kültürünü ilgilendiren konulardaki bilimsel eserlerde yer edinen bazı genel tespit ve değerlendirmeleri ele almak, bunları tartışmaya açmak üzere kısa eleştirilere tabi tutmaktır. Eleştiriler sıralanırken, dayanılan kaynaklara bu defa gönderme yapılmayacak, sadece ele alınan hususlara dikkat çekilecektir.

XIX. asırda Batı'da Doğu edebiyatı üzerinde yoğunlaşmaya başlayan çalışmalarda ortaya konan tespitler ve yorumlar, yaklaşık yüz elli yıldır, bu alanda etkisini sürdürmektedir. Gerçekte Doğu'da asırlar boyu geleneksel tarzda sürdürülen bilimsel ve edebî faaliyetlerdeki usul, metot ve alışkanlıklar, tabiatı gereği Doğu'ya özeldi. Irk, dil, kültür ve inanç farklılıkları, XIX. ve XX. yüzyıla ve de Batı'ya göre çok farklı algılanıyor, yani dinî, ilmî ve edebî faaliyetlerde önemsenmiyordu.

Batının öncülük ettiği modern çağın gereği olarak XX. yüzyılda Doğu'da ümmet beraberliği ulusal birliğe doğru yönelirken, geçmişte gerek siyasî ve gerekse inanç birliği içinde çeşitli milletler tarafından sağlanan birikimler, öncelikle Türk, Arap ve Fars ulusları için taksim edilmeye başlandı. Yeni gelişmeler ışığında siyaset, ilim, edebiyat, sanat ve mimarî gibi alanlardaki mirasın paylaşılması gerekliydi. Çünkü yeni ulus-devlet anlayışının dayanacağı temeller aranmaktaydı.

Konuyu edebiyat ve kültür alanlarıyla sınırlarsak, Batı'da gelişen edebiyat tarihçiliği, 1900'ün birinci, ikinci yıllarında batı dillerinde Türkler, Araplar ve Farslar için modern tarzda kapsamlı ilk edebiyat tarihlerinin yazılmasını sağladı. Belirli metotların ve anlayışların izinde yapılan bu bilimsel çalışmalar, daha sonra Doğu'da modern tarzda yapılan araştırmalara örneklik etti. Yeni anlayışla yapılan ciddî ve metotlu araştırmalar, genel anlamda ülkelerin bilimsel ve kültürel zenginleşmesine imkan sağlamasına karşılık, birçok problemi de beraberinde getirdi. Bu problemler, galiba, özellikle Türk kültürü, edebiyatı ve geleneği için yaralayıcı oldu.

Doğu'daki mirasın paylaşımında dil ve coğrafya dikkate alınarak, yazılı ilmî ve edebî miras, "Türk şiiri", "Fars şiiri" ve "Arap şiiri" veya "Arap edebiyatı" ve "Fars edebî geleneği" gibi dil ve ulus farklılığı vurgulanarak

* Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri Bölümü-KIRIKKALE

sınıflandırıldı. Bu sınıflandırmada, Türklerin, birikimlerinin birçoğundan vazgeçmek mecburiyetinde bırakıldığını düşündürecek sonuçlar ortaya çıktı. Bu noktada konuyu ilgi alanımıza çekerek maddeler hâlinde örneklendirmek uygun olacaktır.

Bilindiği gibi bilimsel problemlerin ele alınması sırasında belirli tanım ve isimlendirmelerle işe başlamak gerekir. Çoğu zaman başlangıç noktasının, bir varsayıma dayanması da lüzumlu görülür. Ancak bu, daima gerçeği ve doğruyu bulmak için yapılmaktadır. Sonuçta varsayımlar, unutulmakta ve doğruyla meşgul olunmaktadır. Bugün edebiyat tarihimizi isimlendirme ve sınıflandırma için atılan ilk adımların birçoğu, maalesef hâlâ geçerlidir. Bazı örnekleri, şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Türklerin İslam coğrafyasında yer aldıkları, dinî ve bilimsel faaliyetlerde bulunmaya başladıkları asırlar ve yıllar hakkında ikna edici olmayan tespitler, bilim çevrelerinde hâlâ etkilidir. Konunun tarihî yönünü, bu alandaki bilim adamları tartışmış ve özellikle V. V. Barthold, Z. V. Togan, A. Sayılı, H. Dursun Yıldız gibi bilim adamları konuyu ilmî tetkiklerle, Batı'da ileri sürülenlerden farklı şekilde delillendirmişlerdir. Ancak bu ciddî araştırmalardan özellikle edebiyat tarihimiz açısından yararlanıldığı söylenemez. Türklerin İslâmiyete girişi ve bunun sonrasında ilmî ve edebî faaliyetlerde yer alışı, yaygın olarak XI. asra, Selçuklular zamanına kadar gecikmiş olarak gösterilmektedir. Bu varsayımdan hareket eden Batılı şarkiyatçılar ve bazı Doğulu bilim adamları klâsik Türk şiirini ve şiir geleneğini de XIII., hatta XIV. asırdan başlatmakta ve Anadolu coğrafyasına bağlamaktadırlar. Bütün bunlara ilave olarak bu asırlardaki Türkçe eserlerde Fars edebî geleneğinin etkisinde kalındığı örneklerle anlatılmaktadır. Bu yaklaşımla da etkisinden söz edilen edebî geleneğin, Türklerle ilgisi bulunmadığı gibi bir kanaat yaygınlık kazanmaktadır.

Gerçekte Türklerin, Selçuklulardan ve İslâmiyetten evvel, Horasan ve Mâverâünnehir'de bulundukları bariz bir gerçek olduğu gibi, Türkçe edebî ürünlerin izini, Kutadgu Bilig ve Dîvânü Lügati't-Türk'ün yazıldığı XI. asrın ortalarından birkaç asır öncesine götürmek de mümkündür. Dolayısıyla Türkler, gerek Türkçe ve gerekse Farsça edebî ürünleri nedeniyle bu coğrafyadaki edebî geleneğin içerisinde yer almaktadır.

2. Türklerin tarihte yer aldıkları coğrafyayla ilgili yanıltıcı isimlendirme ve yönlendirme mevcuttur. Örnek olarak Anadolu'daki bir bilginden söz edilirken babaları İran'dan, Acem'den gelmiştir denildiğinde, onun İranlı, daha doğrusu Fars asıllı olduğu sanılmaktadır. Çünkü bugün Türkiye'nin doğusunu İran olarak değerlendiren zihinler, durumu farklı algılamaktadır. Anadolu'ya yaygın olarak Selçuklular zamanında doğudan gelmeye başlayan Türkler için başka bir durum zaten söz konusu değildi. Kafkasya, Azerbaycan, Horasan ve Türkistan hep o yönde olduğu gibi, asırlar öncesinden itibaren bir ikamet bölgesi hâline

gelen İran coğrafyası da Türkler için yabancı bir coğrafya değildi. Bugün İran şairleri veya Fars şairleri nitelemesi içerisinde anılan, bazıları İran edebiyatının en önde gelen şairleri olmak üzere, çok sayıda Türk asıllı şair bulunmaktadır. Bu da coğrafî durum ve siyasî tarih göz önüne getirildiğinde gayet doğaldır. Dil ve coğrafya farklılığına dayalı bu tür ayırımlar, bilimsel ve kültürel alanlarda karşımıza kavram ve tanımlama sorunlarını çıkarmaktadır.

3. Klâsik Türk şiiri ve İran edebiyatıyla ilgili olarak Batı'da yapılan ilk tespitler, günümüzde klâsik şiir geleneğimiz için hâlâ yanıltıcı şekilde etkili olmaya devam etmektedir. Bu yargıları şu şekilde özetlemek mümkündür: "İranlıların Farsça şiir tarzı, İranlılara özeldir. İran şiirinin birinci devrini, millî destanî safha teşkil etmektedir." Daha önce işaret ettiğimiz bazı noktalar, bu ifadeleri tartışmaya açmaktadır. Bu tespit, artık bu mirasın ait gösterildiği İran'da bazı araştırmacılar tarafından da sorgulanmakta, özellikle XI. ve XII. asırda Farsça yazmış olan şairlerin çoğu Gazneli ve Selçuklu sultanlarına olan yakınlıkları sebebiyle kınanmaktadır. Çünkü bu edebî ürünlerdeki içerik, Fars ulusçuluğu gözüyle bakıldığında onları rahatsız etmektedir. Bugün İran'da daha ileri giderek, bu şairlerin son asrın başlarına kadar uzanan on bir asırlık dönemde İran'a ve İranlılığa ilgi göstermediğini belirten ve örneklendiren araştırmacılar bulunmaktadır. Bu durum, İslâm sonrasında Yeni Farsça ile kaleme alınan ilk eserleri de içeren uzun bir dönem hakkında, günümüzden yüz yılı aşan bir zamandan beri oluşturulan hükümlerin, nasıl zayıf temellere oturduğunu göstermektedir.

4- Klâsik Türk edebiyatı ve kültür tarihimiz için hemen sadece Türkçe yazılan eserler, dikkate alınmaktadır. Yaklaşık on iki asır boyunca Türk asıllı kişiler tarafından yazılan Arapça ve Farsça eserler, dil farklılığı nedeniyle edebî ürünlerimiz arasında hemen hiç görülmemektedir. Örnek olarak XI. veya XII. asırda Türk asıllı bir şair tarafından İran, Horasan veya Türkistan'da Türklerin duygu, düşünce ve tercihleriyle bir Türk sultan için yazdığı Farsça şiirler, klâsik Türk şiir mirası içerisinde görülmemekte, hatta bu şiirler Fars şiiri geleneğinin bir örneği kabul edilmektedir. Daha da ileri gidilerek, bu ve benzeri özelliklere sahip şairleri örnek alan Anadolu'daki Türkçe yazan şairler de Fars şairlerinin taklitçisi olarak nitelenmektedir. Bu durum gerçekte çok farklı değerlendirilebilirdi.

Bilimsel ciddiyetle tartışılması gereken bu tablonun bir benzeri günümüzde Almanya'da bulunmaktadır. Almanya'daki Türklerin Almanca kaleme aldıkları eserler hakkında bugün, mazideki örneğe nazaran gerçekçi değerlendirmeler yapılmaktadır. Çünkü bu eserlerin, içerik bakımından daha çok Türklere ait olduğu ve Almanca yazılmış olmalarına karşılık, Türk kimliğini barındırdıkları dile getirilmektedir. Bu nedenle Almanya'da Almanca ve de Türkçe kaleme alınmış edebî ürünler dikkate alınarak "Almanya'da Türk Edebiyatı"ndan söz

edilmektedir. Bu yeni durum on, on bir asır öncesine dayanan edebî faaliyetleri izah edecek gibidir ve çok dikkate değerdir.

5. Farsça ve Arapça yazılı eserler, sadece bu dillerin sahiplerine ait gösterilirken, ayrıca Türkçe eserlerdeki Arapça ve Farsça kelimeler, Türkçe yazılmış edebî miras için ayrı bir olumsuzluk unsuru olarak vurgulanmaktadır. Bazı Türk araştırmacılar, Türkçe aleyhine görülen bu durumu tespit için bir Türkçe eserin kelimelerini Arapça, Farsça ve Türkçe asıllı olanlar şeklinde ayırarak oran araştırması yapmaktadır. Bazı İranlı araştırmacılar da aynı yolu takip ederek bazı Türkçe klâsik şiir beyitlerindeki kelimeleri sayarak, Türkçe asıllı olmayanları, Arapçalar da dahil olmak üzere Farsça sayıp, Fars dili ve kültürünün Türkçe üzerindeki etkisinden söz etmektedirler. Diller arasındaki alış-verişin dil ve edebiyatlara sağladığı zenginliğe işaret eden ve bunun gereğine inanan çağdaş bilim adamlarının görüşlerine, her nedense bu özel konuda pek itibar edilmemektedir. Kayıp, yine maalesef Türk dili ve kültürü hazinesine yazılmaktadır.

6. Önceki asırlar için tartışmalı bir isimlendirme de "Resmî dil" tanımlamasıdır. Bugünkü devletlerin, faaliyetlerinde esas aldığı dili veya dilleri ifade eden "resmî dil" nitelemesi, aynı vurguyu gösterip göstermediği düşünülmeden, asırlar öncesinde kendi gelenek ve anlayışlarıyla hüküm süren devletler için de kullanılmaktadır. Örnek olarak "Gazneli, Selçuklu devletlerinin resmî dili Farsçaydı" kaydı konulmaktadır. Bu tür bir niteleme, galiba bugünkü anlamda bir gerçeği ifade etmemektedir. Gazneli ve Selçuklu saray çevrelerinde Türkçe, Arapça ve Farsça eserler, mektuplar yazılmakta, şiirler söylenmekte ve konuşulabilmekteydi. Bu duruma karşılık Farsça'nın resmî dil olduğunun vurgulanması, dikkat çekidir. Ayrıca bu devletler için resmî dil olarak Farsça'nın anılması, bir yanlışlığı da içermektedir. Çünkü bu devletlerde devletin kayıtları, kısa birer dönem hariç olmak üzere, Arapça tutulmaktaydı. Örnek olarak Büyük Selçukluların sarayında Tuğrul Beyin veziri Ebû Nasr-ı Kundurî (vezirliği 1056-1063) zamanında risalet divanı Farsçaya döndürüldüyse de sonrasında Alp Arslan ve Melikşah'ın veziri Nizâmulmülk (vezirliği 1063-1092), divanı tekrar Arapçaya çevirdi. Diğer bir örnek olmak üzere Anadolu Selçuklu sarayında vezir Fahreddin Ali'nin, Arapça bilmediği için 1259'dan sonra divan muâmelelerini Arapçadan Farsçaya çevirdiği hakkında tarihî bir kayıt mevcuttur. Bunun hemen sonrasında, sadece on sekiz yıl sonra 1277'de Karamanoğlu Mehmed Bey'in Türkçeyle ilgili müdahalesi gerçekleşti.

Bu ve benzeri kayıtlara rağmen günümüzde kimi bilimsel eserlerde Osmanlıların ilk dönemlerinde dahi resmî dilin Farsça olduğu bilgisi yanıltıcı bir şekilde tekrar edilmektedir.

7. Dil farklılığı ve isimlendirmelerin etkisi altında kalındığında maziye dönük kültür ve kimlik tanımlamalarında dayanaksız düşünceler ileri sürülebilmektedir. Meselâ, Agâh Sırrı Levend ve Erol Güngör gibi önemli bilim

adamlarının görüşlerinin varlığına rağmen, ülkemizde Mevlânâ ve eserleri üzerinde kültür ve edebiyat değerleri açısından farklı görüşler dile getirilebilmektedir. Yukarıdaki ön kabuller ışığı altında bu noktaya varan bazı kişi ve çevreler, Mesnevî'nin Farsça yazılmış olması ve Mevlânâ'nın Horasan bölgesinden gelmiş olması gibi yüzeysel bakışların etkisi altında İran kimliğinden söz etmektedirler. Bu bakış genişletilerek 1069-1070 yıllarına ait Türkçe Kutadgu Bilig için de, İran ve Arap kültürü etkisi altındadır diye kayıt düşülebilmektedir. Yukarıdaki maddelerde işaret edilen hususlarda yeni bilimsel tespitler öne çıktığında, gerek şahıs ve gerekse eserler üzerindeki kimlik tartışmaları, muhtemelen yön değiştirecektir.

8. Türkiye'deki diğer bir yorum ve iddia ise, Selçuklu ve Osmanlı devletleri döneminde yönetimdekilerin arasında ve yazılı eserlerde Türk adının olumsuz anlamda kullanıldığı şeklindedir. Gerçekte onuncu asırdan itibaren Farsça şiirlerde, bu arada Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Türk adı yüzlerce, binlerce olumlu örneğe sahiptir. Bu örnekler dikkate alınmadan ve Osman Turan gibi önemli bilim adamlarının, olumsuz kullanımın arka planıyla ilgili uyarıcı tespitleri ve yorumları göz ardı edilerek olumsuz örneklere dayalı görüşler, kimi yayınlarda doğru bilgi gibi sunulmaktadır. Türk adı, Farsça şiirlerde önceleri fizikî güzelliği, kahramanlığı ve cesareti temsil ederken, daha sonra bu kullanımlara sevgiliyi ve ilahî güzellikleri temsil eden anlamlar da eklenmiştir. Gerçekte geçmiş asırlarda İran, Horasan ve Türkistan'da Farsça yazmış nice şair, Türkleri ve Türk devlet adamlarını övdükleri ve İran mitolojik kahramanlarını küçümsedikleri için, bugün İran'da çeşitli araştırmaya dayalı eserlerde suçlanmaktadır. Bu durum, daha önce dile getirilen bazı hususların doğruluğunu, hiç olmazsa tartışılmaya değer olduğunu dolaylı yoldan ortaya koymaktadır.

9. Klâsik Türk şiiri geleneği hakkında bilgi verilirken Anadolu'da Türk varlığı oluşmadan önceki dönemlerde İran, Horasan ve Türkistan'da gelişen edebî faaliyetler, buraya kadar sıralanan bakışların etkisi altında kalınarak, dikkate alınmamaktadır. İslâmiyetten sonra şekillenen yeni Farsçayla bu bölgelerde söylenen Farsça şiirdeki ilk yöneliş, bugün Horasan üslûbu veya Türkistan üslûbu olarak adlandırılırken; Selçukluların varlığıyla anlayış ve konu itibariyle büyük değişiklik geçiren edebî tercihler de, Selçuklu üslûbu veya Irak üslûbu adıyla anılmaktadır. Bu asırlarda aynı alanlarda aynı yönelişlerle Farsça eserlerin yanı sıra Türkçe şiirler yazılmış olmasına rağmen, bu durum puslu bir mazide bırakılmakta ve Anadolu'da Âşık Paşa'nın XIV. asrın başında kaleme aldığı hüyük eseri Garîbnâme'deki bazı ifadeleri mutlak bir gerçeğin ifadesi gibi iddiayla tekrar edilmektedir. Âşık Paşa, bu eserinde Türkçeye pek itihar edilmediğini söylemekte ve Türkçe eserine, belki de şairce bir ifadeyle alaka çekmek istemekteydi. Ancak Garîbnâme'den üç asır kadar önce Kutadgu Bilig gibi Türkçe eserlerin yazıldığı ve bir kısmının günümüze ulaştığı, Firdevsî'nin, Kutadgu Bilig'ten altmış yıl kadar önce yazdığı Şehnâme'si için "Bu otuz yılda

çok zahmet çektim; Acem'i bu Farsçayla dirilttim" dediği ve aynı yıllarda aynı bölgede yaşayan bir şair olan Minuçihrî'nin Farsça şiiriyle yücelttiği bir memduhuna "Sen bana Türkçe şiir, Oğuzca şiir oku" diye seslendiği gibi hususlar, ülkemizde galiba gerektiğince dikkate alınmamaktadır. Böylece aynı zamanda ve aynı coğrafyada ortaya çıkan Farsça ve Türkçe edebî ürünlere hâkim olan üsluplar ve zevkler, yabancı bir edebiyata ve kültüre aitmiş gibi görülmektedir.

Her biri ayrı ayrı tartışılmaya değer olan yukarıdaki hususlara başkalarını eklemek mümkündür. Meselâ taklit ve özgünlük, Türkçe şiir için aruz hatası olarak gösterilen tercihler, şiirlerin dinî ve ladinî olarak ayırılması gibi konular, bunlardan birkaçıdır. Bütün bu konulardaki eksik veya yanlış yargıların, zihinlerde ayrı ayrı bıraktığı olumsuz izler, sonuçta klâsik Türk şiirine ve Farsça veya Arapça yazılı edebî mirasa karşı olumsuz bir algılamaya yol açmaktadır.

Araştırmacılar tarafından bu durum önemsenecek olursa, ayrıntılı araştırmalar yapma gereği duyulacak ve edebî geleneğimizle ilgili bazı metinler, farklı bir yaklaşımla tekrar analiz edilebilecektir. Böylece klâsik şiirimizin mazisi, mahiyeti, hayal dünyası, aşk hissiyatı ile şiirde varlık sorunu, ideal kişilik, sosyal yapı ve hakikat-mecaz ilişkisi gibi konularda daha kapsamlı değerlendirmeler yapma imkânı doğacaktır. Bu bir yandan edebî geleneğimizi anlama açısından önem arzederken, diğer taraftan bilimsel dikkat de zaten bunu gerektirmektedir.

Sonuç olarak, edebiyat tarihi araştırmalarında kullanılan metot ve oluşturulan kavramların, yukarıdaki örneklerin ışığı altında Türk edebiyatı ve kültürü açısından birçok probleme yol açtığı, sanırım, söylenebilir.

TÜRKOLOJİNİN KADİM COĞRAFYADAKİ KAYNAKLARI VE KÜTÜPHÂNELER

Doç. Dr. Bilal KEMİKLİ*

Kadim Coğrafyada Türkoloji

Dünyanın en köklü medeniyetlerinden birisine sahip olan Türklerin dili, edebiyâtı, tarihi ve kültürünün kaynaklarını, sadece Türk ırkının hali hazırda egemenlik kurduğu coğrafyada aramak, bu büyük medeniyetin sınırlarını daraltmak ve onu tarihten koparmak anlamına gelir. Bugün dünyanın önemli kütüphânelerinin yazma eser koleksiyonları içerisinde Türkçe yazılmış pek çok eserin korunduğu bilinen bir gerçektir. Kezâ asırlardır tarihî ve siyâsî ilişki içerisinde bulunduğumuz Trakya ve Balkan ülkelerinin kütüphâne ve müzelerinin dışında, çeşmeler, câmiler, tekke, han ve hamamlarıyla sokaklarına değin kazınmış bir Türk belleğini de göz önünde bulundurmak gerekir. Bu durumu Orta Doğu ve bazı Afrika ülkeleri için de söylemek mümkündür. Bu sebepten tarihte Türk hâkimiyeti altında bulunmuş olan bölgeler, sadece siyâsî tarih ekseninde türkoloğun ilgi alanına girmez. Buralar tarih açısından olduğu kadar, Türk dili, edebiyâtı ve kültürü açısından da önemli kaynakları hâizdir. Bu tebliğde, kadim coğrafyanın önemli kültür merkezlerindeki Türkçe yazma eser koleksiyonlarına atıfta bulunarak Medine'deki Türk kütüphânelerinin genel durumu ele alınacaktır. Daha sonra bu kütüphâneler içerisinde, içinde bulundurduğu Türk kültür ve edebiyâtına dâir nâdir eserler bakımından en önemlisi olan Ârif Hikmet Bey Kütüphânesi tanıtılacaktır.

Türkler'in kadim coğrafya olarak ifade ettiğimiz Orta Doğu havzasını tanıma süreçlerini erken tarihlere kadar götürmek mümkünse de[1] buralarda yerleşmelerini, Türk kültürü ve dilini buralara taşımalarını, bu bölgenin kültürel zemininden istifâde etmelerini İslâmlaşmayla başlatmak yerinde olur. Daha Hz. Ömer dönemi fetih hareketleriyle başlayan sıcak ilişkiler, Emevîler'in kavmiyetçiliği esas alan politikaları döneminde mücâdele safhasına geçmiş, dost ve müttefik Abbâsî ailesinin ihtilâliyle birlikte Türk nüfûzu bölgede varlık göstermeye başlamıştır. Bu dönemlerde müslüman olan Sûl-Tekin, Hammâd et-Türkî, Züheyr et-Türkî, Boğa el-Kebîr et-Türkî, Boğa es-Sagîr et-Türkî,

---

* S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi, bkemikli@hotmail.com

[1] Daha Cahiliye döneminde Türklerle Arapların birbirlerini tanıdıklarına tanıklık edecek Nabiga ez-Zübyanî, Hassan b. Hanzala, Evs b. Hacer gibi şâirlerin eserlerinden yola çıkarak bir kısım tespitler yapmak mümkündür. Bazı rivayetlerde de Hz. Peygamber'in Hendek Muharebesinde Kubbetü Türkiye olarak isimlendirilen Türk çadırında konakladığı, Medine'de bir defasında yine Türk çadırında itikafa çekildiği haberi verilmektedir. (Benzeri değerlendirme, bilgi ve kaynaklar için bkz. Prof. Dr. Nesimi Yazıcı, *İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi,* Ankara, 2002, 31 vd.) Bunlar da gösteriyor ki, Türklerin bu bölge ile olan ilişkisi erken zamanlara kadar gider.

Ubeydullah b. Yahya b. Hâkan et-Türkî, Yâzmân ve İshak b. Kundacık el-Hazârî gibi Türk hâkan ve beyleri, Abbâsîlerin hizmetine girerek bölgedeki Türk nüfûzunu temsil etmişlerdir. Böylece Türk kökenli idareci ve askeri sınıf teşekkül etmiştir. Nitekim Abbasî döneminin ilk yıllarından başlamak üzere Mısır, Kûfe, Hicaz, Mekke, Medine ve Yemen gibi bölgelere Türk kökenli valilerin atandığı bilinmektedir[2]. Bu valilerin, daha sonraki dönemlerde, Tolunoğulları, Sâcoğulları ve İhşidîler gibi kısa süreli devletler kurduklarına tanık olmaktayız. Adlarına sikke kestirerek hutbe okutan bu Türk kökenli hükümdarların çevrelerinde oluşan kültürel ve edebî hayat, bildiğimiz kadarıyla inceleme konusu yapılmamıştır. Bu dönemler incelenirse, Türk kültürünün İslâmlaşma süreci içerisinde gerçekleştirdiği değişim süreci daha ayrıntılı bir şekilde ele alınabilir. Şu kadarını söylemek mümkün ki, bu bölgedeki Türk varlığı, Anadolu'daki Türk varlığından çok öncedir. Bununla birlikte Anadolu toprağı Türk varlığı ile yeniden yoğrularak vatan olmuş, ancak asırlarca Türk egemenliği altında bulunmakla birlikte kadim coğrafyanın büyük bir bölümünde hep misafir olarak kalmışız. Bildiğimiz gibi Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde de bölge, zaman zaman farklı devletlerin hâkimiyetleri altına girse de, siyâsî olarak Türk otoritesine bağlı kalmıştır.

Özellikle Osmanlı döneminde, Şam, Bağdat, Kudüs, Kahire ve Hicaz gibi merkezlere verilen öneme paralel olarak kurulan vakıf, medrese ve tekke kütüphâneleri, Türk edebiyâtı, kültürü ve tarihinin nâdir eserlerinin buralara ulaştırılmasına imkan vermiştir. Bu şehirlerde kurulan müesseselerin çoğunun vakfiyelerine, bulundukları şehirlerdeki şer'iyye mahkemelerinde tescil edildiklerinden, ulaşamıyoruz. Bu sebepten vakıf şartlarını ve yönetimleri için konulan şartları bilemiyoruz. Ancak Medine'deki Ârif Hikmet Kütüphânesi'nin vakıf merkezi İstanbul olduğu için, bu kütüphânenin vakıf şartlarını ve yönetimine dâir konulan şartları bilebiliyoruz. Bu kütüphânenin vakfiyesini daha önce yayınlamış[3] ve kısa bir süre de olsa kütüphânedeki yazmalar üzerinde araştırma yapma imkanına kavuşmuştum. Konuyla ilgili etütlerimi de, *Şâir Şeyhülislâm Ârif Hikmet Beyefendi Hayatı-Eserleri ve Şiirleri* (Ankara, 2003) isimli kitabımda değerlendirme fırsatı bulmuştum. Burada şu kadarını söylemek mümkün; İstanbul'da kurulan bir kütüphâne ya da medresenin vakıf şartları ne ise, bu bölgelerde Türkler tarafından tesis edilen eğitim ve kültür vakıflarının senetleri de aynı özellikleri taşımaktadır. Bu vakfiyeler, Ârif Hikmet vakfiyesi örneğinde açıkça görüldüğü gibi, kitabın alınması, ya da yazdırılması, korunması, tamir edilmesi, kütüphâne memurlarının sosyal ve ekonomik

---

[2] Mu'tasım'ın halife olmasıyla boşalan Mısır Valiliğine Eşnâs et-Türkî 834 yılında tayin edilmiş; onun ölümünü müteakip yine bir Türk olan İnak et-Türkî bu göreve getirilmiştir. Feth b. Hakân b. Artuk, Muzâhim b. Hakân b, Urtuc et-Türkî, Ahmed b. Müzâhim Tolunoğlu Ahmed bu valilerden ilk akla gelenleridir.

[3] Bilal Kemikli, "Şeyhülislâm Ârif Hikmet Beyefendi'nin Vakfiyesi ve Medine-i Münevvere'de Tesis Ettiği Kütüphânesi", *Revak,/94,* Sivas, 1994, 51-58.

imkanları, araştırmacılara sunulan hizmetler; bu giderleri karşılamak için vakfedilen han, hamam, fırın ve arazi gibi gayr-i menkullerle oluşturulan akar, velhâsıl en küçük ayrıntı göz önünde bulundurularak hazırlanmıştır. Dolayısıyla bu kütüphâneler adeta birer araştırma merkezi gibi tanzim edilmiştir. Dolayısıyla Bağdat'ta, Şam'da, Kudüs'te, Hicaz'da ve Mısır'da, bugün üzerinde pek fazla durulmasa da, Türk edebiyâtının zengin muhitleri oluşmuştur. Fuzûlî Bağdat'ta yetişmiş, Kıpçak Türkçesi Mısır'da hayat bulmuştur.

Türkçe Eserlerin Bulunduğu Kütüphâneler

Geçtiğimiz yıllarda, Türk kütüphânecilik tarihi ile ilgili araştırmalarıyla da tanıdığımız Müjgan Cunbur Hanımefendi, sunduğu bir tebliğinde Suriye, Irak, Lübnan, İsrail, Mısır ve Suûdî Arabistan'da kurulan kütüphânelerin isimlerini, tespit edebildiği kadarıyla, zikretmiştir[4]. Buna göre bölgede bulunan kütüphâneler şunlardır:

Suriye Kütüphâneleri:

Şam, *Meliküzzâhir Medresesi Umûmî Kütüphânesi* 2566 kitap ile kurulmuş, 19. yy sonlarında bu sayı 3327'ye ulaşmıştır.

Hama, *Nûriye Kütüphânesi*: Kuruluş tarihi bilinen eski Osmanlı kütüphânelerinden biridir. 1722'de Geylâni-zâde Nûri Paşa tarafından tesis edilmiştir.

Halep, *Osmaniye Kütüphânesi*: 1729'da kurulmuş 1242 kitap vakfedilerek tesis edilmiştir.

Halep, *Ahmediye Kütüphânesi*: Tahazade Ahmed Efendi tarafından 1751'de tesis edilmiştir. 1467 kitap vakfedilmiştir.

Halep, *İsmâiliye Kütüphânesi*: 1839'da İsmâil Paşa tarafından kurulmuştur. 51 eserden oluşur.

Halep, *Bahâiye Kütüphânesi*: Bahâeddin Efendi tarafından kurulmuştur. 70 kitaptan oluşur.

Halep, *Vakfiye Kütüphânesi*: 120 kitapla Şeyh Yemânî tarafından kurulmuştur.

Halep, *Şeyh Abdurrahman Kütüphânesi*: Harbiye mahallesindeki bu kütüphâne bir tekke kütüphânesidir.

---

[4] Dr. Müjgan Cunbur, "Osmanlı Döneminde Kurulan Ortadoğu Kütüphâneleri", *Orta Doğu'da Osmanlı Dönemi Kültür İzleri Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri I*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2000, 167-171

Halep, *Câmii-i Kebir Kütüphânesi*: 807 kitaptan oluşur. Hacı Mahmut Efendi vakfıdır.

Halep'te bunlardan başka Mevlevihane kütüphânesi, Sâidiyye Kütüphânesi, Keyalî-zâde Kütüphânesi, Fenârî-zâde Kütüphânesi gibi kütüphâneler bulunmaktadır. Görüldüğü gibi Halep, Suriye'nin o dönemdeki en önemli kültür merkezlerinden birisidir.

Irak Kütüphâneleri

Bağdat, *Hz. Ali Âsitânesi Kütüphânesi*: Bağdat Fatihi Kânûnî tarafından kurulmuştur.

Bağdat, *Mûsâ Kâzım Türbesi Kütüphânesi* : Bunu da Kânûnî kurmuştur. Prof İsmail Erunsal'ın her iki kütüphânenin arşiv kaynaklarına dâir önemli tespitleri bulunmaktadır.

Bağdat, *Süleyman Paşa Kütüphânesi*: Bağdat Valisi Süleyman Paşa'nın 178 kitapla kurduğu bir kütüphânedir.

Bağdat, *Dâvud Paşa Kütüphânesi*: Bağdat Valisi Dâvud Paşa tarafından kurulmuştur.

Bunlardan başka Nâile Hâtun 205 kitapla, Nazende Hâtun 91, Adile Hâtun 57 kitapla Bağdat'ta kütüphâne kuran hanımlar olarak tarihe geçmişlerdir. Kezâ Musul ve diğer Irak kentlerinde de kurulan kütüphâneler bulunmaktadır.

Lübnan Kütüphâneleri

Akkâ, *Ebuzzeheb Mehmed Bey Kütüphânesi*: Beyrut Vilâyetinin Akkâ şehrinin Meşiha köyünde kurulmuştur. Kurucusu Akka muhafızlığı yapan Mehmed Bey'dir.

İsrail Kütüphâneleri

Yafa, *Câmi-i Kebir Kütüphânesi*: 1811'de Mehmed Paşa tarafından kurulmuştur. 263 kitap ihtivâ eder.

Gazze, *Müftü Kütüphânesi*: Müftü Muhyiddin Efendi tarafından 210 kitapla kurulmuştur.

Mısır Kütüphâneleri[5]

Kahire, *İbrâhim Paşa Kitaplığı*: Kânûnî devri vezirlerinden olan İbrahim Paşa'nın Câmiu'l-Ezher Kütüphânesi içerisinde tesis ettiği kütüphânedir.

Arşiv kayıtlarından anlaşıldığına göre; İbrahim Paşa'nın bu teşebbüsü daha sonraki devlet adamlarına önemli bir örnek teşkil etmiş, pek çok devlet adamı Ezher Kütüphânesi'nin zenginleştirilmesine dönük önemli vakıflar yapmışlardır[6]

Burada bir husûsa işâret etmek istiyorum; sayın Cunbur'un, kütüphâne tarihine dâir eser ve kaynaklardan yola çıkarak hazırladığı tebliğinde isimleri geçen kütüphâneleri bugün yerli yerinde bulma imkânımız yok. Mesela 1992 yılında Şam'da yaptığım bir araştırmada, bizim mahalli kütüphânelerdeki eserleri toplayarak Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphânesi'nde toplamamız gibi, Şam'daki el yazması eserlerin Hafız Esed adına kurulan büyük kütüphânede toplandığını gördüm. Aynı durum Medine kütüphâneleri için de söz konusu; Osmanlı mimarisinin önemli eserlerinden olan vakıf kütüphâne binâları, Ârif Hikmet Kütüphânesi başta olmak üzere, yıkılmış ve bu kütüphâneler Kral Abdülaziz adına inşa edilen bir kütüphâneye taşınmıştır.

Medine Kütüphâneleri

Bizzat Medine'de yaptığım inceleme ve araştırmalarda Türkler tarafından kurulan on adet kütüphâne tespit etmiştim[7]. Bu kütüphânelerden altısı bir medrese içerisinde, dördü ise müstakil vakıf kütüphâneleri olarak tesis edilmişlerdir. Medrese içerisinde kurulan kütüphâneler:

1. *Sakızlı Kütüphânesi*: Medine kadılarından Sakızlı Mustafa Efendi tarafından tesis edilen medresenin içerisinde kurulmuştur.

2. *Şifâ Kütüphânesi:* Şeyhülislâm Feyzullah Efendi tarafından Şifa Medresesi içerisinde kurulmuştur. Bu kütüphâneyi eski Medine kadılarından Amasyalı Mustafa Efendi yeniden tanzim ederek bir dönem hizmete açmıştır.

3. *Kili Nâzırı Medresesi Kütüphânesi:*Kaynaklarda kurucusu hakkında bilgi bulunmamaktadır.

---

[5] Mısır'da bulunan Türkçe el yazması ve matbûâtının bir kısmını ihtiva eden Mısır Milli Kütüphânesi'nce hazırlanan *Fihrisü Matbûâti'l-Türkiyyeti'l-Osmâniyyeti, elletî İkteneha Dâru'l-Kütübi'l-Kavmiyye -münzü inşâihâ âmi 1870- hatta nihâyeti âmi 1969 mîlâdî* isimli iki ciltlik çalışma, hem Türkoloji açısından önemli, hem de Mısır'ın kültürel zenginliğini göstermesi bakımından kayda değer notları hâizdir.

[6] Ayrıntılı olarak bkz: İsmail Erunsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphâneleri*, Ankara, 1991

[7] Bilal Kemikli, "Türklerin Medine'de Kurdukları Kütüphâneler", *İlim ve Sanat*, 38 (Mayıs 1995), 74

4. *Karabaş Medresesi Kütüphânesi:* Mevâlîden olan Karabaş Ömer Efendi tarafından kurulmuştur. Karabaş Ömer Efendi'nin meşhur *Karabaş Tecvidi*'nin yazarı olduğunu sanmaktayız.

5. *Beşir Ağa Kütüphânesi*: Dâru's-Saade Ağası Beşir Ağa tarafından kurulan medresenin içerisinde tesis edilmiştir.

6. *Fenâyirci Kütüphânesi*: Emin Efendi adında bir hayırseverin kendi adına tesis ettiği medrese içerisindedir.

Bir medrese içerisinde tesis edilen bu kütüphânelerden başka, o dönemde tespit edemediğimiz diğer bir kütüphâneyi Müjgan Cunbur'un tebliğinden öğreniyoruz. Bu kütüphâne I. Abdülhamid'in tesis ettiği medrese içerisindeki kütüphânedir[8]. Böylece Medine'deki kütüphânelerin sayısı on bire çıkmış oluyor.

Medine'de müstakil olarak tesis edilen kütüphâneler de şunlardır:

1. *Mahmudiye Kütüphânesi:*II. Mahmud tarafından kurulmuştur. II. Mahmud Medine'de bir de medrese inşâ ettirmiştir. Bu kütüphâne başlangıçta Mescid-i Nebevî'nin Bâb-ı Selâm kapısına yakın bir yerde kurulmuştur. Daha sonra Ebû Bekir Mescidi'ne, oradan Medîne-i Münevvere Kütüphânesi'ne nakledilmiştir. Tamamen el yazması eserlerden oluşan bu kütüphânenin koleksiyonları hâli hazırda Kral Abdulaziz Kütüphânesi'nde korunmaktadır.

2. *Servet Efendi Kütüphânesi:* Kurucusu ve kuruluş süreci hakkında pek bilgimiz bulunmamaktadır. Kütüphâne binası yıkılarak Kral Abdülaziz Kütüphânesi'ne taşınmıştır.

3. *Selim Bey Kütüphânesi:*Abdülmecid'in sırdaşı olduğu söylenen Selim Bey'in vakfıdır. Bu kütüphâne de Kral Abdulaziz Kütüphânesi'ne taşınmıştır.

4. *Ârif Hikmet Kütüphânesi:* bu kütüphâne üzerinde biraz durmak istiyorum.

Ârif Hikmet Kütüphânesi

XIX. yüzyılın en önemli devlet adamlarından biri olan Şeyhülislâm Ârif Hikmet Beyefendi (1786-1859), şâir, müverrih, ilim adamı, hayırsever ve en önemlisi bir kitap meraklısı (bibliomani)dır. Tarih-i Cevdet'i yazarken Ârif Hikmet'in husûsî kütüphânesinden faydalanan Cevdet Paşa'ya göre tahminen 12.000 cilt kadar kitabı bulunmaktadır. Bu kitaplardan 5.000 cildinin Medine-i Münevvere'de bina ettirmiş olduğu kütüphânesine göndermek üzere ifraz ile 3.000 kadarını gönderip, bâkîsini dahi göndermek üzereydi[9]. Ârif Hikmet'in kitaplarından bahseden diğer bir şahsiyet de İbnülemin Mahmud Kemâl

[8] Müjgan Cunbur, *a.g.m*, 170.
[9] A. Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet II*, 102, İstanbul, 1309.

İnal'dır. Ona göre; Medîne-i Münevvere'ye gönderilen kitapların, Ârif Hikmet Bey'in Kütüphânesindeki nâdir eserlerden çok, hariçten satın alınan kitaplardır[10]. Ârif Hikmet'in nâdir kitaplarının, diğer terekesi ile birlikte yeğeni İzzet Bey'e kaldığını ve onun da bir müzâyedede bu kitapları sattığını söyleyen İbnülemin, müzâyedeye zamânında gitmediği için üzülmüştür; müzâyede sonuna ulaşarak buradan satın aldığı birkaç kitap ve evrakı düzenleyerek korumuştur. İbnülemin'e geçen Ârif Hikmet kitapları, onun diğer kitapları ile birlikte İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi'nde bulunmaktadır.

Ârif Hikmet'in çok nâdir eserlerden oluşan Medine'deki kütüphânesini ne zaman tesis ettiği konusu tartışmalıdır. Bir kısım kaynaklara göre, Ârif Hikmet, Medine'deki kütüphânesini "Makâm-ı Meşîhat'ten infisâlinden sonra" tesis etmiştir[11]. Bu kanâat yaygın olmakla birlikte, doğru değildir. Vakfiyesinden çıkardığımıza göre o, kütüphâne ile ilgili vakfını şeyhülislâmlığı döneminde tesis etmiştir. Ayrıca, kütüphânedeki en eski mühür olan dâirevî mühürde, 1216 yılı bulunmaktadır. Mustafa Bilge, kütüphâne binasının kubbesindeki kitâbede, kütüphânenin 1270 (1853-54) yılında yapılmaya başlandığını, kapısındaki bir diğer kitâbede ise 1272 (1855-56) yılında tamamlandığının yazıldığını kaydetmektedir[12]. Kütüphânenin kuruluş tarihi belli olmamakla birlikte, şeyhülislâmlığı döneminde (1266/1850) tesis edilmeye başlanmış olduğu âşikârdır. Şeyhülislâmlıktan ayrıldıktan sonra ise, fiilî olarak bu kütüphâne ile ilgilenmiştir.

Ârif Hikmet'in bu kütüphâneyi İstanbul'da değil de Medine'de tesis etmesinin sebebi merak edilebilir. O, şeyhülislâmlıktan infisâlini müteakip, "gûşe-i taybe" olarak vasıflandırdığı Medine'ye hicret ederek ömrünün kalan kısmını orada ibâdet ve ilimle meşgul olarak geçirmek istemiştir[13]. Bu isteğini fiilen hayâta geçirmek istemesinden dolayı da kütüphâneyi Medine'de kurmuş olabilir. Ayrıca Medine'nin İslâm kültür coğrafyasındaki önemi de ikinci bir sebep olarak zikredilebilir. Medine'ye hicret etmek isteyen şâirin Medine'de tesis ettiği kütüphâne, döneminin en büyük ve en zengin kütüphânesidir[14]. Bu dönemde Medine'de çok fazla kütüphâne olduğunu söyleyen seyyah el-Betenûnî, bu kütüphânenin, temizlik, düzen ve kitapların tertibi itibariyle kütüphânelerin en güzeli olduğundan, yerlerin acem halısı ile kaplı olduğundan, kütüphâneden istifâde edecek okuyucuların her açıdan huzur bulacağı bir ortama sahip olduklarından ve en önemlisi buradaki nâdir el yazması eserlerin çokluklarından bahsetmiştir[15]. Yine Medine'ye yaptığı seyahatinde Ârif Hikmet Kütüphânesi'ni de ziyâret eden gazeteci Muhammed Kürd Ali, Medine

---

[10] İbnülemin, *Son Asır Türk Şâirleri IV*, 627, İstanbul, 1927.
[11] İbnülemin *IV, s. 622;* F. Abdullah Tansel, "Ârif Hikmet Bey", *İ. A.*, I,, 565.
[12] Mustafa Bilge, "Ârif Hikmet Kütüphânesi", *D. İ. A., III, 366.*
[13] Ârif Hikmet, *Divan*, 259.
[14] Muhammed Lebib el-Betenûnî, *er-Rihletü'l-Hicâziye*, Kahire, 1327,. 226.
[15] el-Betenûnî, *a.g.e*,.226.

kütüphânelerinin en güzeli olarak nitelediği kütüphânede 1.000'e yakın yazma eserin bulunduğunu ve kütüphânede çalışma yapanlara her türlü kolaylığın sağlandığını zikretmektedir[16].

Kütüphâne I. Dünya savaşı yıllarında Arap isyânı sırasında Şam'a nakledilmiştir[17]. Amaç, kitapların İstanbul'a taşınması idi. Ancak, harp yüzünden bu gerçekleştirilememiştir. Şam'da Sultan Selim Tekkesi'nde kalan kitaplar, daha sonra vakfiyeye uyularak Medine'deki yerine nakledilmiştir[18]. Kurulduğu günden itibaren, Medine'nin övünç kaynağı olan bu kütüphânede Türkçe, Arapça ve Farsça dillerinde yazılmış önemli el yazması ve matbû eserler vardır. Medine tarihi üzerine çalışmalarıyla tanınan el-Hatravî'ye göre bu kütüphânede, 2.008 adet matbu', 4.718 adet yazma, toplam 6.726 adet kitap vardır[19].

Konuyla ilgili bizde ilk çalışmayı yapan İsmail Cerrahoğlu, bu kütüphânede 4.373 adet kitap tespit etmiştir[20]. el-Hatravî'ye göre bu kütüphânedeki kitapların bir kısmı çalınmıştır[21]. Arap isyanından sonra kütüphâneyi ziyâret eden Abdurrezzak el-Baytâr, kitapların çoğunun yağma edildiğini ifade eder[22]. Ayrıca Suudlu Fuad Hamza'ya göre; kütüphâneden Osmanlılar döneminde az sayılamayacak miktarda kitap alınmıştır[23]. Fuad Hamza'nın bu tespiti tartışılabilir. Uzunca bir dönem kütüphânenin müdürlüğünü yapmış olan şâir Ali Ulvi Kurucu, Fethi Paşa'nın Medine savunması sırasında Şeyhu'l-Harem Zîver Bey'in bir kısım kitapları İstanbul'a gönderdiğini doğrulamaktadır[24]. Mustafa Bilge, Zîver Bey'in 66 eseri İstanbul'a gönderdiğini ve 16 eserin de kaybolduğunu, bunların dışında bir eksiğin olmadığını söylemektedir[25]. Mustafa Bilge, Kütüphânesinin kurulduğu dönemdeki sayıyı Eyüp Sabri Paşa'nın 5.404 adet kitap olarak tespit ettiğini[26] belirtip bu bilgiyi esas alarak böyle bir sonuca ulaşmıştır. Bu tespite göre eski kitaplardan 5.322 adedi yerinde durmaktadır; daha sonra yapılan bağışlar ve satın almalarla kitap sayısı artmıştır. Biz 1993

---

[16] İsmail Cerrahoğlu, "Şeyhülislâm Ârif Hikmet ve Medine-i Münevvere'de Kurduğu Kütüphâne", *A. Ü. İ. F. D., XXX,, 125 [Muhammed K. Ali'nin* Mecelletü'l- Muktebes *(sene, 1330, s.763)*'den nakille]

[17] Baletzade Tahir Harimî, *Tarihi Medeniyette Kütüphâneler*, Balıkesir, 1931, 497.

[18] İsmail Cerrahoğlu, *a.g.m.*, 125.

[19] el-Hatravî, "Mukaddime", *el-Âlûsî*, Şehiyyü'n-Negâm, Dimeşk, 1983, 31. Ayrıca bu kütüphânede bulunan Türk Edebiyâtı ile ilgili eserlerin bir listesi için bkz: Mahmut Şarlı, "Medîne-i Münevvre'deki Ârif Hikmet Bey Kütüphânesi'nde Bulunan Edebiyâtla İlgili Türkçe Yazma Eserler", *İlmî Araştırmalar 11 (İstanbul, 2001), 99-112.*

[20] İsmail Cerrahoğlu, *a.g.m., 118.*

[21] el-Âlûsî, *a.g.e.*, 37.

[22] Abdurrezzak el-Beytâr, *Hilyetü'l-Beşer*, Tahk. Muhammed Behced el-Beytâr *I*,, Dımeşk-1961, 144.

[23] Fuad Hamza, *el-Bilâdü'l-Arabiyye es-Suûdiyye*, Riyad, 1968, 232.

[24] *Ali Ulvi Kurucu ile 7 Ocak 1993 tarihinde Medine'de evinde yaptığımız mülakat.*

[25] Mustafa Bilge, "Ârif Hikmet Kütüphânesi", *D. İ. A.*, III, 367.

[26] Bkz: Bahriye mirlivâlarından Eyüp Sabri Paşa, *Mir'atü'l-Haremeyn VI*, 890.

yılı Ocak ayındaki çalışmalarımız sırasında, 4.373 adet elyazması eserin bulunduğunu tespit ettik.

Ârif Hikmet, kurduğu kütüphâneye önem vererek nâdir eserleri bulundurmaya gayret etmiştir. Kütüphâneyi ziyâretinde gördüğü Molla Şâhî için yazılmış Farsça bir şiir kitabından bahsederken el-Betenûnî, eserin nefis bir hatla yazılmış olduğunu ve çok güzel bir şekilde tanzim edildiğini söylemektedir[27]. Böylesine nâdir eserlerle kurulan kütüphânedeki bazı eserlerin çeşitli nedenlerle yerlerinden alınarak kaybolması kültür tarihimiz içerisinde yeri doldurulamayacak boşluklar açtığı âşikârdır. Bildiğimiz kadarıyla bugüne değin halihazırda bulunan kitapların bir tavsifi yapılarak kütüphânenin katalogu da neşredilmemiştir. Dolayısıyla zaman içerisinde kayıpların artacağı kuşkusu göz önünde bulundurulmalıdır.

Sonuç

Görüldüğü gibi, Ortadoğu ile olan ilişkilerimiz sadece tarihî ve siyâsî zeminde ele alınacak bir mahiyette değildir. Türk dili, edebiyâtı, tarihi ve kültürünün önemli kaynakları buralarda kurulan kütüphânelerde saklıdır. Ayrıca başta Bağdat olmak üzere, Mısır'da, Kudüs'te, Kerkük'te, Musul'da, Şam ve Halep'te tarih boyunca Türk edebiyâtı üretilmiştir. Şunu açıkça söylemek istiyorum: Üsküp, Yahya Kemâl'in gözüyle baktığımızda ne kadar Türk ise, bir Fuzûlî, bir Rûhî gözüyle bakıldığında da Bağdat'ın o kadar Türk olduğu görülecektir[28]. Ancak çeşitli sebeplerden dolayı bu bakışı olgunlaştıramadığımızdan, bölgedeki yok olmaya terk edilen Türk eserlerinin âkıbeti gibi kütüphâneler dolusu kaynaklarımız da görmezden gelinmektedir[29].

Bölgede yaşanan siyâsî gerginlik ve savaşlardan en çok etkilenen unsurların başında kültür eserleri gelmektedir. Ürdün Üniversitesi Kütüphânesi'nin Eski Eserler Bölümü'nde Kudüs'ten intikal eden Türkçe birkaç kitap görmüştüm. Yıllarca süren bu arbedede kim bilir ne kadar kitap yer değiştirmiştir? Batı kütüphânelerinin koleksiyonlarını süsleyen Anadolu Türkçesi'yle yazılmış nâdir eserlerin bir kısmı da sanıyorum bu bölgelerden götürülmüş olmalıdır. Geçtiğimiz günlerde Bağdat yağmasına hepimiz tanık olduk. Gazetelerden öğrendiğimiz kadarıyla, UNESCO bünyesinde düzenlenen

---

[27] el-Betenûnî, *a.g.e.*, 226.

[28] Bizim bu kanaatimizi yakında yayınlanmasını ümit ettiğimiz *Bağdat Şairleri Tezkiresi*'nin daha açık bir şekilde ortaya koyacağını sanıyorum. Hatîbî'nin bu tezkiresinde Bağdat ve civarında yaşamış 75 şâirin hayatı anlatılmaktadır. Konuyla ilgili bkz: Mehmet Akkuş, "Şâir Hatîbî ve Tezkere-i Şu'arâ-yı Bağdâd'ı", *Belleten LIX (226)*, Aralık, 1995, 621-642.

[29] Son dönemlerde bu konuda umut verici çalışmaların yapılmaya başlandığını da yeri gelmişken söylemek gerekir. Bkz: Zeren Tanındı, "Osmanlı Yönetimindeki Eyâletlerde Kitap Sanatı", *Ortadoğu'da Osmanlı Dönemi Kültür İzleri Uluslar arası Bilgi Şöleni Bildirileri I*, Ankara, 501-508; M. Serin, "Kahire Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de Osmanlı Hat Sanatına Ait Eserler", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, İstanbul, Ekim, 1997, XVI (4), 49-61.

bir uluslararası seminerde, sanat ve kültür tarihi uzmanları, Irak'ta müzeler ve kütüphânelerin yağmalanmasıyla verilen zararı ve bundan sonra alınacak önlemleri tartıştılar. Bu geç kalınmış bir tartışmadır. Devletimizin de bu tartışmalarda taraf olması, bölgedeki kültürel mirasımızın tespiti, tescili ve korunmasını sağlayan çalışmaları teşvik etmesi gerekmektedir. Esasen Türk kültürünün bölgedeki derin izlerini de ele veren bu kütüphâneler ve ihtivâ ettikleri zenginlikler, kütüphâne vakfiyelerinden de anlaşılacağı gibi, insanlığın hizmetine sunulmuş hazinelerdir. Buna rağmen Mısır Milli Kütüphâne'deki yazmalar dışında, diğerlerinin ilmî metotlarla envanterleri çıkartılmadığından pek nâdir olan eserler ilim âleminin dikkatlerinden kaçırılmıştır. Böylece Türk dili, edebiyâtı, tarihi ve kültürünün önemli kaynakları adeta tarihin kör kuyularına mahkûm edilmiştir. Türk araştırmacı ve bilim adamları da İstanbul, Ankara ve Konya kütüphâneleri ile yetinme yoluna gitmişlerdir. Batı ve Balkan kütüphânelerindeki yazmaları tanıtıcı bir kısım etütler yapılmışken, Arap ülkelerindeki bu tür eserlere dönük pek çalışma yapılmamıştır.

Bu konuda bizler neler yapabiliriz? Burada sizinle akim kalan bir düşümü paylaşmak istiyorum. Ârif Hikmet üzerinde çalıştığım için Medine'deki kütüphânesine de aşınayım. Buradan hareketle geçtiğimiz sene Ârif Hikmet Kütüphânesinin katalogunu çıkartmak, bazı önemli yazmaları CD'ye aktararak yahut mikro filmlerini hazırlayarak Milli Kütüphâne'ye kazandırmak için bir proje hazırlamış, IRCICA aracılığı ile İKÖ'dan destek sözü de almıştık. Lâkin Suûdî yetkililer bunu gerçekleştirmemize izin vermemişlerdi; böyle bir çalışma yapılacaksa ancak bizim vatandaşlarımız yapmalı, diyorlar. Ne yazık ki, içlerinden biri çıkıp da bunu gerçekleştirmiyor. Senelerce bu kütüphânenin müdürlüğünü yapan merhum Ali Ulvi Kurucu da kitapları muhâfaza etmeyi başarmış, lâkin konuya çok vâkıf olmakla birlikte bir katalog çalışması yapamamıştır. Umarım bu seminer, bu yarım kalan projemizi gerçekleştirmemiz için gerekli motiveyi bize kazandırır.

BAĞDAT TARİHİ KONUSUNDA NAZMİ-ZÂDE MURTAZA EFENDİNİN "GÜLŞEN-İ HULEFÂ" ADLI ESERİ ÜZERİNE MÜTALÂALAR

Yrd. Doç. Dr. Erdinç GÜLCÜ*

Bağdat, Aşağı Mezopotamya içerisinde Dicle ve Fırat nehirlerinin birbirine en fazla yaklaştığı kısımda yer almaktadır. Abbasilerin ikinci halifesi Ebu Cafer Mansur kendisi için güvenli bir yer arayışı içerisinde, en uygun yer olarak bu bölgeyi tespit ederek, Dicle'nin batı kıyısında şehrin inşasına karar verdi. 145 H. (762 M.) yılında başlayan inşaat dört yılda tamamlandı. Halife Mansur, hilafet merkezini her yönüyle güvenli gördüğü bu yeni şehre taşıdı. Kuruluşundan itibaren başkent olması, Bağdat'ı kısa zamanda gelişerek büyük bir şehir haline gelmesini ve Orta Doğu'nun önemli merkezlerinden biri olmasını sağlamıştır.

Bağdat, sahip olduğu coğrafî konumu yanında siyasî, iktisadî, dinî ve kültürel yönlerden tarihin her döneminde faal bir merkez olma özelliklerini üzerinde taşımıştır. Bu nedenle, her dönemde de devletlerin büyük bir ilgi ve alakasıyla karşılaşan Bağdat, önemli olaylara da şahitlik etmiş bir merkezdir. Dolayısıyla, Orta Doğu tarihi içerisinde, bu bölgede meydana gelen olaylar önemli bir yer tutmaktadır.

Bu bağlamda ele alacağımız "Gülşen-i Hulefâ" adlı eser, Bağdat'ın bin yıllık tarihini konu etmekte ve olaylarla ilintili olan devletler hakkında da bilgi vermektedir. Bildirimizde, bu eser hakkında genel bir bilgi verdikten sonra Orta Doğu tarihi araştırmalarına olan katkısını değerlendirmeye çalışacağız.

İlk önce eserin müellifi Nazmî-zâde Murtaza hakkında kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır.

I. Nazmî-zâde Hüseyin Murtaza Efendi

İlim ve fazilet sahibi, tarihçi, edip, şair ve yazar Nazmî-zâde Hüseyin Murtaza Efendi, Bağdatlı Seyyid Ali Efendinin oğlu olup, Bağdat'ta doğmuştur[1]. Ancak kaynaklarda doğum tarihi hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.

Bağdat medreselerinde ilim tahsil ettikten sonra, devlet hizmetine girdi ve çeşitli memuriyetlerde bulundu ve en sonunda Bağdat Maliye Hazinesi

---

* Gaziantep Üniversitesi Muallim Rıfat Eğitim Fakültesi, Kilis

[1] Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî* IV, Matba'a-i Amire, İstanbul, 1311, s.560

Ruznâme Hâlifeliği vazifesinde bulundu[2]. Nazmî-zâde Murtaza, bir görüşe göre 1134 H. (1721-22 M.) yılında Bağdat'ta[3], bir diğer görüşe göre ise hayatının sonlarına doğru geldiği İstanbul'da 1136 H. (1723-24 M.) yılında vefat eder[4]. Kanaatimize göre, ikinci görüşün daha akla yatkın olduğudur. Çünkü ölümünden kısa süre sonra İbrahim Müteferrika ve Yirmisekizinci Mehmet Sait Çelebinin, Damat İbrahim Paşadan aldıkları izin sonucunda kurdukları matbaada (1727), ilk basılan eserler arasında Nazmî-zâde Murtaza'nın, Mevlana İbn-i Arabşah'tan tercüme ettiği, Terceme-i Târîh-i Timur (1729) ve Gülşen-i Hulefâ (1730)'nın bulunması[5], onun İstanbul'da ilmî çevrelerde tanınmış olduğunu ve dolayısıyla İstanbul'da yaşamış olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Nazmî-zâde Murtaza'nın, tarih, edebiyat ve dinî konularda toplam onbeş eseri olup, bu eserler telif, şerh ve tercümelerden oluşmaktadır[6].

- Telif eserleri; Gülşen-i Hulefâ, Münşeât, Câmi'ü'l-Envâr fî Menâkıbi'l-Ahyâr (Tezkire-i Evliyâ-i Bağdad), Zeyl-i Siyer-i Nebî, Risâle-i Rub'u ve Ceyb'dir. Ayrıca Divân'ı da mevcut olup, onun usta bir şair olduğunu göstermektedir.

- Şerh eserleri; Şerh-i Kasîde-i Ferezdak, Şerh-i Şevâhid-i Muğni'l-Lebib, Şerh-i Lügat-ı Tarih-i Vassaf 'dır.

- Tercüme eserleri; Terceme-i Târîh-i Timûr, Terceme-i Tuyûr-ı Çâriha ve Zevârî-i Sâyide, Terceme-i Kitâb-ı Fezâilü'l-Hayl, Terceme-i Kâbûsnâme, Kenzü'l-Ârifîn ve Hey'et-i Seniyye'dir.

II. Gülşen-i Hulefâ

1. Eser Hakkında Genel Bilgi

Halifelerin gül bahçesi anlamına gelen "Gülşen-i Hulefâ", bir teşbih olup kanaatimizce müellif, Bağdat'ın, Abbasiler zamanındaki ihtişamlı görünüşünden dolayı "yeryüzünün cenneti" olarak vasıflandırılması[7] anlayışından etkilenerek, Bağdat'ı bir gül bahçesine benzetmektedir. Bununla beraber edebiyat tarihimizde Gülşen isminin eser adlarında kullanılma geleneğinin, yaygın olduğunu ve bu geleneğin devamı olarak da bu adın verilmiş olabileceğini, burada kaydetmek yerinde olacaktır.

---

[2] Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri III*, (Haz. İsmail Özen), İstanbul, 1975, s.110

[3] Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, s.110

[4] Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, s.560

[5] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi IV/2*, TTK., Ankara, 1988, s.515

[6] Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, s.110-112

[7] Şemseddin Sâmi, *Kâmûsu'l-A'lâm II*, Kaşgar Neşriyat (Tıbkı Basım), Ankara, 1994, s.1325; Abdülaziz ed-Dûri, "Bağdat", *TDVİA*, c. IV, İstanbul, 1991, s.427

Eser, 127 H. (744-745 M.) yılı ile 1130 H. (1718 M.) yılları arasında Bağdat ve çevresinde meydana gelen hadiseleri ve Bağdat'ta hüküm süren devletleri konu almaktadır. Türkçe yazılmış bir eser olmasına karşılık, Farsça kelime ve tamlamalar yoğun şekilde kullanılmış olmasından dolayı, eserin dili ağırdır. Bu arada, bir kısım geleneksel tarih yazıcılarında görülen, bazı heyecan duyulan olaylar karşısında, bu heyecanı şiir ile ifade etme geleneğini, Nazmî-zâde usta bir şair olmasına rağmen, bir Arapça şiir dışında, eserinde nâzıma yer vermemiştir. Bunun yerine bazı ayet veya veciz sözlerle bu heyecanını ifade etmeye çalışmıştır.

Gülşen-i Hulefâ'nın önemli bir özelliği de, devlet içerisinde Müslümanlar tarafından kurulan ilk matbaa olan İbrahim Müteferrika Matbaası'nda yedinci kitap olarak basılan eser olmasıdır. Eserin basım tarihi, Gurre-i Safer 1143 (16 Ağustos 1730) olarak metnin sonunda kayıt düşülmüştür.

Eser varak olarak numaralandırılmış olup, 130 varaktan meydan gelmektedir. Ayrıca matbaa tarafından, kitabın baş tarafına dört varakı ihtiva eden, bir mukaddime ve fihrist eklenmiştir. Mukaddime adet olduğu üzere dua ve niyazla başlamakta ve daha sonra söz III. Ahmed devrinde matbaanın kuruluşuna getirilerek, kuruluş hikayesi tafsilatlı olarak anlatıldıktan sonra, Gülşen-i Hulefâ'ya kadar basılmış olan eserler hakkında, kısaca bilgiler verilmektedir.

Fihrist ayrıntılı olup, hükümdar ve devletler ile önemli olayların geçtiği sayfaların varak numarası verilmiştir. Ancak metin içerisinde, herhangi bir başlık kullanılmadan, düz olarak yazılmış olması ve olayların iç içe verilmiş olmasından dolayı, bu durum bazı zorluklara sebep olmaktadır.

Eserin son sayfasında, Dâru't-Tabâ'atü'l-Ma'mûre tarafından İbrahim Müteferrika Matbaasında basıldığına dair kayıt ve tarih düşülmüştür.

2. Eserin Muhtevası

Müellif Nazmî-zâde Murtaza, 127 H. (744-745) yılı olaylarından itibaren eserini yazmaya başlar. Bu tarihler, Emevi Devleti'nin yıkılmaya sebep olacak olayların iyiden iyiye su yüzüne çıktığı bir zamana denk gelmektedir. Zaten kısa süre sonra Ebu Müslim Horasani'nin başlattığı isyan, Emevi Devleti'nin yıkılışına ve Abbasi Devleti'nin kuruluşuna yol açacaktır. Abbasi Devleti'nin kurulması ve Abdullah es-Saffah'ın faaliyetleri,ikinci halife Ebu Cafer Mansur'un, Ebu Müslim'le olan mücadelesi (vr. 2/a-4/a), konuya giriş mahiyetinde verilen bilgiler olup bu olaylar kısaca hikaye edilmiştir .

Halife Mansur, Ebu Müslim meselesini çözdükten sonra, hilafet merkezi olan Haşimiyye'de kendini güvenlikte hissetmediğinden, Haşimiyye dışında güvenli bir şehir arayışına girmesi ve Bağdat yerinin tespiti sırasında yaşanan

olaylar , o devrin tarihçilerinden Ali bin Yakuti'nin rivayetlerine dayandırılarak nakledilmektedir (vr. 4/a-b).

Nazmî-zâde, Bağdat isminin menşei ve anlamı hususunda beş ayrı görüşün olduğunu ifade etmekte ve kendisi de bu görüşlerden üçünü yazmaktadır. Bu görüşlerden birincisi; Bağdat şehri inşa edilmeden önce, Halife Mansur bu civarda avlanırken bir kilise ve mezra görür. Mansur, kiliseye uğrar ve orada bir rahiple karşılaşır. Onunla sohbet ederken, rahipten adını sual eder ve adının "Bağ" olduğunu öğrenir. Bu seferde, bulundukları mezranın adını sorar ve "Dâr" olduğunu öğrenir.Burada Bağdat şehri inşa edilince, Halife Mansur, rahip ve mezra adına nispetle bu ismi verdiğini rivayet eder. İkinci görüşü; Hannânî-zâde'nin Tarihine dayandırarak, bu yerde eskiden cennete benzer bir bağ olmasından dolayı bu ismi aldığını nakleder. Üçüncü görüşe göre ise; Bağdat ismi"Tanrının ihsanı" anlamına geldiğini kaydeder (vr.5/a).

Müellif, Bağdat lafzının "Bağzaz", "Buğdan", "Bağdîn" ve "Mağdan" şeklinde de telaffuz edildiğini ve Bağdat adı dışında "Medinetü's-Selâm" ve "Zevrâ" isimleriyle de tanındığından bahseder (vr. 5/a). Bununla beraber Gülşen-i Hulefâ dışındaki kaynaklarda, bu isimlere ilave olarak, "Medinetü Ebu Cafer", "Medinetü'l-Mansur", "Dâru'l-Hilâfe", "Dâru's-Selâm", "Medinetü'l-Hulefâ", "Burc-ı Evliya" adlarıyla da anıldığına rastlamaktayız[8].

Nazmî-zâde Murtaza, Abbasi dönemi olaylarını anlatırken, naklettiği bilgileri hangi eserlerden aldığını zaman zaman yazması ciddi bir yaklaşımdır. Müellifin faydalandığı eserlerden bazıları şunlardır:Yakût er-Rûmi'nin Mucemü'l-Buldân'ı, Hâtib-i Bağdadî'nin Târîhu Bağdad'ı, İbn-i Cevzî'nin el-Muntazam'ı, Muslihiddin Lârî, Hannanî-zâde, İbn-i Sab'in ve Ebubekir Tarihleri sayılabilir. Ancak müellif, faydalandığı eserlerdeki bilgileri naklederken, rivayet edilen bilgilerin sıhhatine fazla dikkat etmeden, herhangi bir tahlile tabi tutmadan olduğu gibi aktarması, yanlış bir yaklaşım olarak göze çarpmaktadır. Örneğin; Hâtib-i Bağdadî'den şu bilgileri nakletmektedir: "...mumâ-ileyh ihbârı üzere imâret-i Bağdad tarafeyn-i nehr-i Dicleye sâye kester-i nezâret olub ancak taraf-ı garbîde dört bin kerre bin tâk ya'nî dükkân etrafında dört bin sanî'a-i hariciye ya'nî akâr ve yüz bin kerre bin bostân ve her birinde on nefer 'amâl ve Mansur zamanında on bin hamâm on bin minare ve mahalle-i Kerhde kezâlik imâret-i kesîre olup..." (vr. 6/b) diye devam etmektedir. Görüldüğü gibi, Halife Mansur zamanında dükkân ve iş yerlerinin, yapıların, şehrin kuruluş döneminde bu sayıya ulaşabilmesi mümkün olmadığı halde, bu çok mübalağalı bilgilere, müellifin iltifat etmesi ve tenkitte dahi bulunmaması, eserdeki mevcut bir eksiklik olarak görülmektedir.

---

[8] Kâtib Çelebi, *Cihânnümâ*, İbrahim Müteferrika Matbaası, İstanbul, 1145, s. 458; A. ed-Dûri, *a.g.m.*, s.426.

Nazmî-zâde Murtaza, eserinin ilk 44 varakını Abbasi tarihine ayırmış olup, olayları bir kronolojik sıra takip ederek vermektedir. Bu arada olaylar yanında, bahsettiği yılda vefat eden tanınmış şahsiyetler hakkında da bazı bilgiler vermekte ve bunlar hakkında övgülü sözler söylemektedir.Bahse konu olan şahsiyetlerden bazıları şunlardır: İmâm-ı Azâm, İmâm-ı Mâlik, Abdullah İbn-i Mübarek, İmâm-ı Musa, Şeyh Maruf-ı Kerhî, İmâm-ı Şafii, Zünnûn-ı Mısrî vb. gibi İslam dünyasında tanınan ve sevilen şahsiyetler yer almaktadır.

Halife Harun Reşid döneminden sonra, içte çeşitli çekişmelerin başlaması, hilâfet ordusunda yer alan Türk ve Berberilerin taşkınlıkları, devlet sınırlarının çok genişlemiş olması, merkezî otoritede bir zaaf meydana getirmiş ve bu durum ülke içerisinde "Tavâifü'l-Mülûk" dediğimiz devletler ortaya çıkar. Gülşen-i Hulefâ, zaman içerisinde Abbasiler içerisinde kurulan bu devletleri yeri geldikçe ele alarak, kuruluşlarını ve kısa tarihçelerin vermektedir. Bu bağlamda, Ağlebiler, Tahiriler, Tolunoğulları, Saffariler, Samanoğulları, ve İhşidoğullarından bahsedilmektedir (vr. 10/a, 13/a, 15/a, 17/a, 18/b, 19/a, 22/b).

Ayrıca Abbasi Devleti'ne ciddî iç sorunlar yaşatan Babek, Karmati ve Hasan Sabbah hareketlerinin ortaya çıkışı ve tesirleri hakkında da bilgiler yer almaktadır (vr. 14/a, 20/a-b, 29/a). Yine Abbasiler zamanında İslam dünyasında kurulmuş olan ve çeşitli yönlerden Abbasilerle ilişkileri olan, Gazneliler, Büyük Selçuklular, Büveyhoğulları, Fatımiler, Eyyubiler ve Memluklular hakkında ilintili kısımlarda, bu devletlerin kısa tarihçeleri verilmektedir (vr. 19/b, 22/a, 23/a, 27/b, 28/a, 29/b, 34/a-b, 37/a). Eser bu yönüyle, Bağdat tarihine yönelik bir eser olmaktan öte, İslam tarihine veya diğer bir ifadeyle Orta Doğu tarihine yönelik bir eser görüntüsü vermektedir. Bu arada Abbasi tarihinde önemli bir yer tutan Büyük Selçuklular hakkında, eserde verilen bilgiler yeterli olmayıp, Selçuklu Sultanlarının Bağdat'taki faaliyetleri ve halifelerle olan ilişkileri hususunda çok az bilgiye rastlanmaktadır.

Eserde , Hülagu Hanın İran'a gelişi ve Bağdat'ı kuşatarak ele geçirmesi hadisesine tafsilatlı olarak yer verilmiştir. 1258 yılında Bağdat'ı ele geçiren Hülagu Han, Abbasi Devleti'ne son verdi. Abbasilerin son halifesi Mustasım yakalanır ve Hülagu üç gün ona iyi surette muamelede bulunarak, bu yolla sakladığı hazinelerin yerini öğrenir. Müellif, halifenin hazinesinin dört bin hayvan yükü olduğunu belirtir. Hazineler bu vasıtayla ele geçirildikten sonra, Halife Mustasım feci şekilde öldürülür (vr. 39/a-44/a). Bazı kaynaklarda, Bağdat'ta meydana gelen büyük katliam ve tahribatlardan bahsedilmesine rağmen[9], Gülşen-i Hulefâ'da bu konuda yeterli bir bilgi yer almamaktadır. Bununla beraber,İlhanlıların Bağdat'a hakim olduktan sonra, burada yirmi dört yıl görev yapan Tarih-i Cihângüşâ müellifi Alaaddin Ata Melik Cüveynî'nin şehri mamûr hale getirmek amacıyla, yaptığı hizmetlerden ve adaletli

[9] A. ed-Dûri, *a.g.m.*, s.431-432.

yönetiminden övgüyle bahsedilmektedir. İlhanlılar dönemi hakkında, eserde özet mahiyetinde bir bilgi bulunmakta olup, tahta geçen İlhanlı hükümdarlarının devirlerinde meydana gelen olaylar kısa olarak hikâye edilmiştir (vr. 45/a-49/a).

İlhanlılardan sonra Bağdat'a hakim olan Celayirliler, Karakoyunlular, Akkoyunlular, devrinde Bağdat ve çevresinde meydana gelen hadiselerden kısaca bahsedilmiştir (vr. 49/a-54/b).

1509 yılında Bağdat'ta Safevilerin hakim olmasıyla birlikte, Şah İsmail'in şehirde yaptığı tahribatlar ve kendi mezhebine ait kutsal mekânlara yaptığı hizmetler eserde şu şekilde anlatılmaktadır: "sene erba' ve aşer ve tis'a-mie târihinde Şah İsmail, Lâlâ Hüseyin nâm şahsı serdâr ve 'asâkir-i encam-ı şümâr ile teshîr-i Bağdâda irsal, Bârik Haleb tarafına firâr ve Bağdâd dest-i istilâ-yı Lâlâda karâr eyledi der-akib Şah İsmail dahi gelüb bu hâk-pâkda gunûde-i rahmet olan mehd-i e'imme-i dîn ve meşâyih-i güzîn merkadlerin tahrîb ve niçe ehl-i sünnet ve ittikayâ-yı ümmetî zümre-i şühedâya ta'kîb ettirdi. Taraf-ı Necefde vâki' nehr-i cârik-i mukaddeman Melik Atâ eseri olmak üzere serzede-i berâ'a-i beyân olunmuş idi. Mürûr-ı eyyâmla harâb olmağın müceddeden hafr ve itmâm ve Nehr-i Şâhî ile benâm idüb Meşhedeyn-i Şerîfeyn hüddâmına vakf eyledi..." diye yazmaktadır (vr. 55/a-b).

Kanuni'nin, 941 H. (1534 M.) yılında düzenlediği Irakeyn seferi sonucunda Bağdat, Osmanlı hakimiyetine geçti. Böylece Bağdat'ta Osmanlıların birinci hakimiyet dönemi başlamış oldu. Eserde, önce geleneksel rivayetlere dayandırılarak, Osmanlıların kökeni ve Osman Gaziden itibaren, Osmanlı hükümdarları hakkında kısa malumatlar verilmektedir (vr. 57/a-61/a). Akabinde Kanuni'nin sefere çıkışı ve Bağdat'ı alması ayrıntılı şekilde anlatılmaktadır. Nazmî-zâde, Kanuni'nin Bağdat'ı alması üzerine veciz bir ifade ile; "Hatta-i Bağdâd müsahhar-ı pâdişâh-ı 'adâlet-i i'tiyâd olmağla memâlik-i hüsrevâniye mülhak ve menâri-yi enverâhil-i sünnet ile reşk-i aver-i revnak kasr-ı havrnak olub et-târih geldi Burc-ı Evliyâya pâdişâh-ı nâmdâr sene 941" diye tarih düşerek, bu hadisenin Bağdat için çok anlamlı olduğunu ifade etmektedir (vr. 61/b).

Eserde, Bağdat'ta birinci hakimiyet döneminde vazife yapan valilerin faaliyetleriyle ilgili kısa bilgiler yer almaktadır. Ancak, müellif bu dönemde Bağdat'ta görev yapan bütün valileri tespit edemediğini ve sadece belli başlı valiler hakkında bilgi yer aldığını görmekteyiz. Bu arada, valilerin vazife yaptıkları dönemler anlatılırken, Bağdat ve çevresinde meydana gelen bir kısım olaylarla, valilerin Bağdat'ta yapmış oldukları imar faaliyetlerine de değinilmektedir (vr. 61/b-67/a).

Bağdat'ın Osmanlıların elinden çıkarak tekrar Safevilerin eline geçmesi hadisesinden itibaren (1623), eserde, olaylar hakkında daha ayrıntılı bilgiler bulabilmek mümkündür. Artık bu devre, Nazmî-zâde Murtaza'nın kendi

yaşamına yakın ve yaşadığı dönemleri ihtiva etmesi ve kendisinin Bağdat'ta devlet hizmetinde bulunması, bu dönemle ilgili olaylara tanık olması veya olaylara tanık olanlardan dinleyebilme imkânı olması hasebiyle, bu kısım önemli bilgileri ihtiva etmektedir. Eserin, Bağdat'ta yazılmış olması daha anlamlı olup, Bağdat ve çevresinde meydana gelen olaylar hakkında, daha doğru ve ayrıntılı bilgilere sahip olmak mümkün olmuştur.

Eserin bu kısmında, Osmanlıların Bağdat'ı tekrar ele geçirmek amacıyla yaptıkları mücadeleler, IV. Murad'ın Bağdat seferi ve Bağdat'ı zaptı, Bağdat'ta görev yapan valilerin hâl tercümeleri ve faaliyetleri ile şehre yaptıkları hizmetler, Musul'dan Basra'ya kadar olan bölgede meydana gelen aşiret isyanları konuları öne çıkmaktadır. Eserde bu bölüme yaklaşık 60 varak ayrılmış olup, eserin hemen hemen yarı kısmını bu bölüm oluşturmaktadır (vr. 71/a-130/a).

Eser en son olarak, 1704-1724 yılları arasında Bağdat'ta valilik yapan Eyüplü Hasan Paşanın 1718 yılına kadar olan valilik dönemini kaleme almıştır. Hasan Paşa vali olduğunda, Bağdat ve çevresinde birçok aşiret isyanı söz konusuydu. Bağdat'ta tekrar huzur ve sükûnu sağlamak amacıyla aşiretlerle yaptığı mücadeleler ve şehirdeki faaliyetleri, ayrıntılı şekilde anlatılmaktadır (vr. 123/b-130/a).

Sonuç

Gülşen-i Hulefâ'nın muhtevasını dikkate aldığımızda, eserin iki kısımdan meydana geldiği görülmektedir. Birinci kısım; 744-1623 yıllarını kapsamakta olup, bu kısımdaki olaylar, çeşitli eserlerden nakledilme yoluyla anlatıldığından, olaylar genel ve yüzeysel kalmıştır.İkinci kısım; 1623-1718 yıllarını kapsamakta olup,kendi yaşadığı devre olup, devlet hizmetinde bulunan bir kişi olarak, yakından yaşadığı ve gördüğü olayları, bir vakanüvisçi gözüyle kaleme almıştır. Dolayısıyla bu kısımdaki bilgiler, fazla ve ayrıntılı olduğundan, eserin asıl önemli bilgiler ihtiva eden kısmını burası teşkil eder.

Devletin merkezinden uzak bir bölgede meydana gelen olayları, merkezden görebilmek ve yazabilmek güç bir iştir. Bu sebeple, Bağdat'ta yazılmış olan hu eser, olaylara yakından şahitlik etmiş bir gözle yazılmış olması, olayların bizlere doğru ve kapsamlı şekilde ulaşma imkânı sağlamıştır. Bununla beraber, Nazmî-zâde eserini geleneksel bir vakanüvisçi anlayışla yazmış olması ve olayların meydana gelme sebepleri ve etkileri üzerinde durmayarak, olduğu gibi aktarma yolunu seçmesi, hiçbir tahlil ve tenkide tabi tutmaması, eserin önemli bir eksikliği olarak görülmektedir.

MODERN MISIR EDEBİYATINDA KÜLTÜREL KİMLİK ARAYIŞINA BİR ÖRNEK; SELÂME MÛSÂ

Prof. Dr. Bedrettin AYTAÇ*

Mısır, kültürel kimlik tartışmalarının, 20. yüzyılın başlarından itibaren yoğun olarak yaşandığı bir ülkedir. Bu tartışma, daha çok, Mısır'da İslâm mı, yoksa Mısırlılık bağlamında firavunlar dönemi kültürel kimliğinin mi sahiplenilmesi gerektiği şeklinde cereyan etmiştir. Muhammed Abduh(1849-1905), Reşîd Rizâ(1865-1935), Mustafâ Sâdık er-Râfi'î (1880-1937) gibi düşünürler, İslâm birliği düşüncesini ortaya atmışlar ve dolayısıyla bir İslâmî kimliği ön plana çıkarmışlardır. Buna karşılık, Ahmed Lutfî es-Seyyid (1872-1963)'in başını çektiği Muhammed Huseyn Heykel (1888-1956), Ahmed Dayf (1880-1954), Selâme Mûsâ(1887-1958) gibi aydınlar, Mısır milliyetçiliği fikrini savunmuşlardır.Mısır milliyetçiliği (Mısır birliği) fikrinin, Mısır'daki İngiliz etkisinden çok, İslâm birliği fikrine karşı bir akım olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Ahmed Lutfî es-Seyyîd'in ifade ettiği şekliyle "Mısır birliği", diğer tüm Araplarla bağların kesilmesi anlamına gelmiyor, Suriye–Lübnanlıları da bu birliğe katılmaya çağırıyor, ancak Arabistan'daki Arapları kısmen yabancı olarak tanımlıyordu ve eski Mısır uygarlığının büyüklüğünün her Mısırlıyı gururlandırıp mutlu edeceğini belirtiyordu.[1] Muhammed Huseyn Heykel ve Selâme Mûsâ, es-Seyyid'in bu görüşlerini, edebiyat sahasına taşıdılar. Bu görüşü savunanlar, Mısır'ın firavun tarihinin bir devamı olduğu, dolayısıyla Mısır'ı Arap dünyasına bağlayan Araplık ve müslümanlık unsurlarını bir kenara bırakarak firavun tarihî mirasının sahiplenilmesi ve bu kültürün işlenilmesi gerektiğini savunmuşlardır.Millî bir Mısır kimliği oluşturma çabalarında, firavunlar dönemi, önemli bir temel olarak görülmüştür. Muhammed Huseyn Heykel, 1930'lardan itibaren bu görüşlerini terketmiş ve İslâm büyüklerinin biyografyalarını eserlerinde işlemeye ve Batıya karşı Doğu uygarlığını savunmaya başlamıştır.[2] Esasen eski kültürlerin ön plana çıkarılması şeklinde Lübnan'da fenikecilik, Irak'ta babilcilik görüşlerinin zaman zaman dile getirildiğini görmekteysek de, Mısır, Arap dünyasında, eski çağ tarihinin en yoğun olarak savunulduğu ve hatta günümüzde de millî kimliğin önemli bir parçası olarak sunulduğu bir ülke olması bakımından önem taşımaktadır.

---

* A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Öğretim Üyesi.

[1] Bkz. J.Brugman, *an Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*, Leiden,E.J.Brill, 1984,s.341,342.

[2] Bkz. Rahmi Er, *Modern Mısır Romanı (1914-1944)*, Ankara 1997,s.38.39.

Kıptî kökenli bir yazar olan ve düşünce yazılarıyla tanınan Selâme Mûsâ[3], ise, firavuncu kimliğin en önde gelen savunucularından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Firavuncu düşüncesinin oluşumunda, ısrarla savunduğu, Mısır'ı Arap-İslâm dünyası ve kimliği dışında görmek ve Avrupa'ya bağlamak düşüncesinin de büyük etkisi olsa gerektir. Yazarın bu düşüncelerinin, onun fasih Arapça'nın bırakılarak Mısır halk Arapçasının ve Arap harfleri yerine latin harfleri kullanılmasını önerme görüşünde dil konusuna yansıdığını görmekteyiz[4]. Selâme Mûsâ'nın kimlik ve tarih tezi konusunda bu görüşleri, tarih tezini dile getirdiği Mısr Aslu'l-Hadâra (Uygarlığın Temeli Mısır) ve çeşitli konularda denemelerinin bulunduğu Muhtârât Selâme Mûsâ (Selâme Musâ'dan Seçmeler) adlı eserlerinde yer almaktadır. Bu görüşler, Mısır'ın dünya uygarlığının doğduğu yer olduğu, eski Mısır kültürünün günümüz Mısır'ında çeşitli şekillerde yaşamakta olduğu ve bu kültürün Mısır'da canlı tutulması ve Mısır halkına daha çok benimsetilmesi için yapılması gerekenler olarak üç noktada toplanması mümkündür.

Selâme Mûsâ, öncelikle eski Mısır uygarlığının, dünya uygarlığının temeli olduğu üzerinde durmuştur.Çünkü uygarlığın ilk aşaması olan tarım toplumuna ilk geçişin Mısır'da gerçekleştiği görüşünü taşımaktadır. İnsanın, iklim ve coğrafî şartlardan dolayı tarıma ilk olarak Mısır'da başladığını belirtmektedir. Selâme Mûsâ'ya göre, Mısır'da kuraklığın olması, ancak buna karşılık Nil nehrinin düzenli olarak taşması ve çekilmesiyle tarıma uygun bir ortam meydana gelmiştir. Su, her şeyin aslıdır ve böylece su sayesinde insan, tarıma başlayarak toplayıcılık ve avcılıktan üretime ve yerleşik hayata geçmiş ve yeni bir döneme başlamıştır.[5] Tarım sayesinde, bunun için uygun olan mevsimleri tespit etme gerekliliği ortaya çıkmış, bu da astronomi biliminin doğmasını sağlamıştır. Selâme Mûsâ, Nil'in Mısır uygarlığındaki ve dolayısıyla dünya uygarlığındaki özel yerini, şu ifadesiyle dile getirir: '*Yeni bir uygarlığın oluşumunu sağlayan şartlar gerçekten azdır ve her ülkede bulunmaz. Her ülkede insana tarımı öğreten ve öğrenmeye zorlayan bir Nil bulunmaz.*'[6] Ayrıca, Selâme, eski Mısır uygarlığının altının sosyal hayattaki değerini keşfettiğini ve mumyalamayı da ilk olarak ortaya çıkardığını belirtmektedir.[7] Selâme'ye göre altının kutsanması da ilk defa Mısır'da gerçekleşmiştir. Hindistan'a göç eden ariler altının kutsanmasını Mısırlılardan almışlardır. Selâme, burada, firavunların güneş tanrısı Ra'nın çocukları olduğu, damarlarında, Ra'dan kendilerine geçen altın suyu aktığı şeklindeki eski Mısır inancına atıfta

---

[3] Selâme Mûsâ için bkz. J. Brugman, *an Introduction to the History of Modern Arabic Literature* , Leiden, 1982, s. 392-402.

[4] Bkz. Bedrettin Aytaç, "Selâme Mûsâ ve Arap Dili Üzerine Görüşleri", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, Ankara, 2001, s. 120-127.

[5] Bkz. Selame Musa, *Mısr Aslu'l-Hadara*, (2. baskı) Kahire 1947, s. 22.

[6] *Mısr Aslu'l-Hadâra*, s.103.

[7] Bkz. *Mısr Aslu'l-Hadâra*, s. 27.

bulunmaktadır. Ayrıca, tüm firavunların mezarlarında çok miktarda altına rastlandığını, bunun ölümsüzlük için kullanıldığını da eklemektedir. Selâme'ye göre altının bu öneminden sonra maden çağı da Mısır'da başlamış, bakır ilk defa orada işlenmiş ve bakırdan çeşitli eşyalar yapılmıştır.

Selâme Mûsâ, ölülerin mumyalanmasının da ilk olarak Mısır'da ortaya çıktığını ve bu işlemin de, kimyanın temelini oluşturduğunu bu bilimin eski Mısır'da Himi adıyla anıldığını, Mısır'daki mezar yapımcılığının da inşa sanatını ortaya çıkardığını, böylece tapınak ve sonra da ev inşasının gerçekleştiğini belirtir.[8] Ona göre, mumyalanma sırasında bedenin bozulmasını önlemek için iç organların boşaltılması ve bedeni korumak için yapılan tuzlu suda bekletme işi, anatomi ve tıp bilimlerinin doğuşunu sağlamıştır. [9] Ayrıca, mumyalamakta kullanılan reçine ve katranı getirmek için Eski Mısırlılar Filistin, Sudan, Suriye ve Yemen'e deniz yoluyla gitmişler ve denizciliği başlatmışlardır.[10] Yine, ilk defa hece harflerini Mısırlıların kullanmaya başladıklarını ve buradan Girit üzerinden dünyanın başka yerlerine yayıldığı üzerinde durur. Ayrıca, cam sanatının da ilk defa eski Mısır'da ortaya çıktığını ve başka milletlerin onları örnek aldığını ve buradan dünyaya yayıldığını, Mısırlıların tüm bu heykeltıraşlık, mimarî sanatlarında başarılı olmasında, çoktanrılı inanışlarının önemli rol oynadığını, hıristiyanlık inancının yayılmasından başlayarak bu sanatın Mısır'da kaybolduğunu, tek Tanrılı dinler olan Hıristiyanlığın, ve daha sonra da İslâmiyet'in, heykeli yıkılması gerekli bir put olarak gördüklerini ifade eder. Selâme, inşa ve heykeltıraşlık sanatının da Mısır'dan eski Yunan'a, oradan da Hint'e geçtiği görüşünü taşımaktadır.

Selâme Mûsâ, Mısır uygarlığının Greklere geçtiği ve eski Yunan'ın da,uygarlığın ikinci beşiği olduğu üzerinde durur. Eski Yunan uygarlığının meydana gelmesinde Eski Mısır uygarlığının rolüne de ayrıntılı olarak değinir. Eski Yunan sanatçı, hekim ve filozoflarının Mısır'a gidip geldiklerini, Pisagor'un kendi ülkesinden çok Mısır'da yaşadığını, Eflatun'un Mısır'ı ziyaret ettiğini, Tales'in, Ozoiris inancına dayanan ve suyun her şeyin aslı olduğu şeklindeki Mısır inancını dile getiren ilk filozof olduğunu belirtir.

Selâme Mûsâ, birçok atasözü ve hikmetli sözün de eski Mısır orijinli olduğu , aynı şekilde çoğu efsanenin de eski Mısır'dan kaynaklandığı görüşünü savunmaktadır. Tevrat'ta geçen Tûfân hikâyesinin de Mısır kökenli olduğunu, içinde eski Mısır dilinden alınma birçok kelime bulunduğunu, hatta Tûfân kelimesinin de eski Mısır kökenli olduğunu dile getirir. Homeros destanlarından çoğunun Mısır asıllı olduğunu, Mısırlılarda vicdan ve kişilik anlayışlarının zirveye ulaştığını, bunların bu hikmetli sözlerden rahatça izlenebildiğini belirtir. Buradan da, ahlak ve kişilik kavramlarının Mısır'da ortaya çıktığını, bunun da

---

[8] *Mısr Aslu'l-Hadâra*, s. 57.
[9] *Mısr Aslu'l-Hadâra*, s. 61.
[10] *Mısr Aslu'l-Hadâra*, s. 63.

sosyal deneyim ve denemeden kaynaklandığını belirtmektedir.Bu bakımdan da, Mısır tarihini incelemenin aslında insanı inceleme olduğu görüşünü dile getirir.Brasted adlı bir araştırmacının yukarı Mısır'da bulduğu ve dünyanın en eski yazıtı olduğunu belirttiği M.Ö. 3300 yılına ait bir yazıtta (Şakk er-Ruha) ahlak ilkelerinin ortaya konduğunu söyler. Bu yazıtta, aklın maddeden önce geldiğinin şu sözle dile getirildiğini ifade eder: "*Her şey gelişti ve oluştu. Çünkü kalp (akıl) onu istedi.*" Bu kitabedeki iyilik ve kötülükle ilgili şu sözleri de dile getirir: "*İnsanların istediği şeyi yapan adamın hayatı vardır, insanların istemediği şeyi yapan adamın ölümü vardır*". Böylece, Selâme, ahlak ile ilgili ilk kuralların bu şekilde ortaya konduğunu belirtikten sonra, piramitler döneminde ahlak konusu üzerine çok sayıda yazıtlar bulunduğunu , bunlardan birinin ölüm düşüncesini reddetme, ölüm kelimesini ancak düşmanlar için kullanma, diğerinin, aile bağlarına verilen önem olduğunun altını çizmektedir. Bu önem, " *annesi babası tarafından sevileni kardeşleri de sever*" sözüyle dile getirilmekte ve bu da ailenin ve sosyal sevginin temelini oluşturmaktadır.Bir diğeri ise, dürüşt olarak çalışmak ve bu yolla kişisel başarıya ulaşmaktır. Selâme Mûsâ, ancak bu yolla ebedî mutluluğun yakalanabileceğini, piramitler çağında "Bû Hoteb"in sözlerinin düzgün çalışmak şartı ile başarıya davet ettiğini belirtir. [11]

Ayrıca Selâme, gerek Tevrattaki "Süleyman'ın Meselleri" diye bilinen sözlerin, Mısır kaynaklı olduğunu ve Mısırlı Aminomob'un sözleri olduğunu, gerekse de Homeros'un İlyâda'sının Mısır hikâyeleri kaynaklı olduğunu belirtmektedir.Eski Yunan efsanelerinde geçen Herkül'ün de Mısırlı olduğu, adının Mûlûk olduğu, krallık yaptığı, ölümünden sonra tanrı olarak kabul edildiğini belirtmektedir. Ayrıca, beynin insan aklının merkezi olduğunun da ilk defa Eski Mısırlılar tarafından ortaya konduğunu ifade etmektedir.

Bunun yanısıra, bugün insanlığın tanıdığı en kötü şey olan köleliğin de eski Mısır kaynaklı olduğunu, kardeşini köle yapmanın Mısır'da ortaya çıktığını, ayrıca öbür dünya ve ömrü uzatmak hakkında çok düşünmelerinin, onları büyü, sihir, muska gibi konularla ilgilenmeye ittiği ve bunların da eski Mısır'da ortaya çıktığı görüşünü savunmaktadır. Mısır'daki inanç sistemlerinin, Ortadoğu'daki eski inanç sistemleriyle ilişkili olduğunu ve çok tanrılı eski Arap inanışındaki menat, lat , uzza gibi putların Mısır'dan Araplara geçtiği görüşünü ifade eder. Aynı şekilde bugün Arapçada duadan sonra kullanılan "Amin" kelimesinin de eski Mısır dilindeki "Amon" kelimesinden geldiğini ifade eden açıklamaların daha çok kabul gördüğünü, Cahiliye dönemindeki Araplarda görülen, iyilik ve kötülüklerin tartılacağı bir öbür dünya inancının da, eski Mısırlılardan Cahiliye Araplarına geçtiği ve bu inancın Mısır yazıtlarında ve mezarlarının duvarlarında terazi ile sembolize edildiği görüşünü savunur.[12]

---

[11] *Mısr Aslu'l-Hadâra*, s.128.
[12] *Mısr Aslu'l-Hadâra*,s.152.

Selâme Mûsâ, böylece dünya uygarlığının ortaya çıkışında Mısır uygarlığının öncü rolü oynadığını belirttikten sonra, üzerinde durduğu ikinci nokta, eski Mısır'ın hala günümüz Mısır'ında yaşamaya devam ettiğidir.Bu görüşünü, *"Biz, her şeyden önce soy bakımından Mısırlıyız. Damarlarımızda, beş bin yıl önce atalarımızın damarlarında akan kan akmaktadır. Firavunlar çağı ile aramızdaki dil bağı devam etmektedir.Çünkü bu dil halen Mısır kiliselerinde yaşamaktadır.Ondaki tek değişiklik, grek harfleriyle yazılmasıdır."* şeklinde ifade etmektedir.

Görüldüğü gibi, Selâme Mûsâ, Eski Mısır'ın hem biyolojik, hem de kültürel olarak yaşadığı görüşünü savunmaktadır.Mısır'da firavunlar döneminden sonra yaşanan Roma, Bizans, Arap, Osmanlı dönemlerinde dışarıdan gelen hakim tabakanın halka karışmadığını ve Mısır halkının Müslümanlar ve Kıptîler olarak, aynı derecede firavunlar dönemi insanlarının kanını taşıdığını belirtmektedir. Buna delil olarak da, eski Mısır'daki insan tiplerinin bugünkü Mısırlıların tipleriyle şaşırtıcı bir benzerlik sergilemesini gösterir. Bu konuda da, kendisinin firavuncu görüşlerinin oluşmasında etkilendiği İngiliz bilim adamı Elioth Smith'in görüşlerini dayanak gösterir.[13] Mısır'da köylü ve diğer gelişmemiş tabakaların adetlerinde, kendilerini eski Mısır'a bağlayan pek çok şeyin yaşadığını bunun, çocuklara anlatılan masallarda ya da halk tabakalarının adetlerinde kendini gösterdiğini belirtmektedir. Buna örnek olarak, Mısır'da bazı kimselerin evdeki yılanın öldürülmesini kabul etmediklerini, böyle bir şeyi hoş karşılamadıklarını verir ve bunun yılanın eski Mısır'da evcilleştirilmiş bir hayvan olmasından ve eski Mısır dininde saygı görmesinden kaynaklandığı görüşünü savunur. Yine Mısır'da bugün hala çocuğu olmayan kadınların, buna çare olması için eski tapınakiara gittiğini, bunun yedi bin yıl önce de yapılan bir şey olduğunu örnek verir. Mısır'daki yuvarlak şekilde yapılan ekmeğin, hurma şarabının eski Mısırdaki şekliyle var olduğunu belirtir.[14] Bunun gibi, büyü tılsım konusunda eski Mısır inançlarının halk arasında bugün de yaşadığını belirtir. Ayrıca, bugün Mısır'da ölümden sonraki kırkıncı günde merasim yapılmasının da eski Mısır'dan kaynaklanan bir adet olduğunu, bunun o sıralarda ölünün bedeninin tuzlu suda geçirdiği ve sonra çeşitli ilâç ve reçinelerle tahnit edilip mumyalandığı zaman olduğunu belirtir. Tahnit işleminin, hıristiyanlığın Mısır'a gelmesinden sonra hıristiyanlarca ilk yüzyıllarda ortadan kaldırılmaya çalışıldığını, ancak bunda başarılı olunamadığını ve bu işlemin, Mısırlıların İslâmiyet'i kabul etmelerine kadar devam ettiğini vurgular.[15] Günümüzde Mısır'da yapılan ruh çağırmanın da eski Mısır kökenli olduğunu, bunun ölümü reddetme düşüncesinden kaynaklandığını, bu düşünceyle piramitler inşa eden eski Mısırlıyla bugünkü Mısırlının düşüncesi arasındaki farkın derece farkı olduğu görüşünü savunur.

---

[13] *Mısr Aslu'l-Hadâra*, s.8.
[14] Selâme Mûsâ, *Muhtârât Selame Musâ*, Beyrut 1980, s.110.
[15] *Mısr Aslu'l-Hadâra*, s. 58.

Selâme Mûsâ'nın üzerinde durduğu diğer bir nokta da, eski Mısır kültürünün yaşatılması ve sahiplenilmesi için neler yapılması gerektiği konusudur. Selâme, Avrupalı ve Amerikalılarla kıyaslandığında, Mısırlıların, eski Mısır'ı gerekli şekilde ele alıp incelemediklerini ve eski Mısır'a ilgilerinin hâlâ zayıf olduğunu ifade etmektedir. Bunun için, öncelikle eski Mısır tarihi ayrıntılı olarak işlenmelidir. Bu düşüncesini, "*Nasıl herkesin, ülkesinin tarihini incelemesi gerekirse, Mısırlı da Mısır tarihini incelemelidir.Bu, yalnızca Mısır tarihi olduğu için değil, dünya tarihi olduğu içindir. İnsanı taş devrinden toplayıcılıktan, ormanlarda dolaşmaktan tarım , yemek pişirme, evlerde oturma, aile ve hükümet kurma dönemine çıkaran eski uygarlığın tarihi olduğu içindir*"[16] sözleriyle dile getirir. Ona göre, eski Mısır'ın incelenip anlaşılması, Mısır halkında gizli olan ve ihtiyaç duydukları dehayı açığa çıkaracaktır. Bu görüşünü de, "*Biz yeni Mısırlılar, damarlarımızda akan kanın büyük atalarımızın kanı olduğunu anladığımız zaman, bu dehanın içimizde saklandığını ve bir gün yeniden patlayacağını da söyleyebiliriz*"[17] şeklinde ifade etmektedir.

Selâme Mûsâ, firavunları incelemek için tüm büyük ve küçük şehirlerde komisyonlar kurulmasını, bunların, halkın almaya gücünün yetmeyeceği, Avrupa'da yayınlanmış, sayıları yüzlerle ifade edilen kitapları almasını ve bu komisyonlarda toplanılarak bu konuların tartışılmasını önermektedir. Yine, eski Mısır hayatını işlemek üzere, bir eski Mısır uzmanının danışmanlığında firavunları onu alan tarihi filmler yapılması önerisini dile getirir. Böylece, Ahnaton, Tahtmis ve Ramses gibi firavunların da Kleopatra gibi tanınacağını savunur. Ayrıca, firavunların hayat hikâyesini konu alan Arapça kitapların yazılmasını ve okullarda firavun tarihine daha çok yer verilmesini ister. Bunun gibi, Kahire'deki meydanlarda firavun heykellerine yer verilmesini önerir ve böylece şehrin bir firavun atmosferi kazanacağını savunur.[18] Firavunların incelenmesinin önemini ise "*Firavunların incelenmesi, sonuçta firavunların bir propagandasıdır.Biz, bu propagandayı istiyoruz, çünkü o bizim tarihi kişiliğimizi tamamlıyor ve milli onurunuzu yüceltiyor ve zihinlerimizde uygarlığımızın, yani dünya uygarlığının yükseldiği temel ve esaslara ışık tutmaktadır*"[19] sözleriyle ifade eder.

Sonuç olarak, Selâme Mûsâ Mısır'da millî kimlik arayışında önemli bir isim olarak ortaya çıkmaktadır. Günümüz Mısır'ında Selâme'nin bu görüşleri bu şekliyle yaşamamakla birlikte, eski Mısır'ın, Mısır kimliğinin bir kısmını oluşturduğu kabul edilmektedir.Modern Mısır edebiyatında çok sayıda hikâye ve roman, konusunu eski Mısır'dan almıştır. Necîb Mahfuz'un ilk dönem

---

[16] *Mısr Aslu'l-Hadâra*,s.10.
[17] *Mısr Aslu'l-Hadâra*, s. 116.
[18] *Mısr Aslu'l-Hadâra*, s.11,12.
[19] *Mısr Aslu'l-Hadâra*, s.13.

romanlarını buna örnek verebiliriz. Özellikle Batı dünyasına yönelik olarak Mısır kimliği üzerine verilen mesajlarda eski Mısır'ın ön plana çıkarıldığı ve Arap dünyasında Mısır'a ayrıcalıklı bir yer kazandırmada eski tarihin önemli bir rol üstlendiği görülmektedir.

MISIRLI YAZAR NECÎB MAHFÛZ'UN EVLÂDU HÂRATİNÂ ADLI ROMANINDAKİ SEMBOLİK KAVRAMLAR VE ÇÖZÜMLEMESİ

Doç. Dr. Musa YILDIZ*

Toplumların birbirleriyle tanışma araçlarından birisi de edebiyattır. Günümüz Arap edebiyatı denilince de akla gelen ilk isim 1988 yılı Nobel edebiyat ödülü sahibi Mısırlı yazar Necîb Mahfûz'dur. Mısır'la tarihî bağlarımızın çok eskilere dayandığı bilinmektedir. Şu anda yaşadığımız Anadolu coğrafyasına Türklerin gelmesi fiilî olarak 1071 yılında Malazgirt savaşıyla gerçekleşmiştir. Öte yandan Mısır'a ise Türkler 868 yılında Türk komutan Ahmet b. Tolun'la birlikte gitmişlerdir. Yani Mısır'daki Türk varlığı Anadolu'dan yaklaşık 200 yıl kadar daha eskidir, denilebilir.

Kaleme aldığı eserleriyle Mısır toplumunu dünyaya tanıtmaya çalışan Necîb Mahfûz[1] 11 Aralık 1911'de, sonraları birçok roman ve öyküsüne konu olacak orta tabakadan insanların yaşadığı Kahire'nin el-Cemâliyye semtinde doğdu[2]. Daha sonra Kahire'nin kenar semtlerinden biri olan el-'Abbâsiyye'ye taşındı. İlk ve orta tahsilini burada tamamlayan Mahfûz, 1934 yılında Kahire Üniversitesi, Felsefe Bölümünü bitirdikten sonra edebiyata yöneldi[3].

Mahfûz, dünya çapında ünlü edebiyatçılardan Tolstoy, Dostoyevsky, Chekov, Maupassant, Shakespeare, İbsen, Flaubert, Sartre, Camus, Mauriac gibi yazarların eserlerini okudu ve bunlardan etkilendi[4]. Arap dünyasında ise onun etkisinde kaldığı, düşünce yapısının ve kişiliğinin oluşumunda rol oynayan en önemli yazarlar 'Abbâs Mahmûd el-'Akkâd (1889-1964) ve Tâhâ Huseyn (1889-1973)'dir. Bizzat kendisi yazarlığı 'Abbâs Mahmûd el-'Akkâd'dan,

---

* Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü.

[1] Türk asıllı bir aileye mensuptur. Tam adı Necîb Mahfûz 'Abdul'Azîz es-Sebîlcî'dir. Bkz. Edhem Receb, "Safahât Mechûle min Hayâti Necîb Mahfûz", *el-Hilâl*, Şubat, 1970, s.96. Ona es-Sebîlcî lakabı *sebîl* adı verilen eski çeşmelere olan yoğun ilgisinden dolayı takılmıştır. Yine bir takım kaynaklarda tam adı, Necîb Mahfûz İbrâhîm Ahmed el-Bâşâ olarak da geçer. Bkz. Kazım Ürün, *Çağdaş Mısır Romanında Necîb Mahfûz ve Toplumcu Gerçekçi Romanları*, Konya, 1997, s.38; Erol Ayyıldız, *Necîb Mahfûz, Hayatı, Sanatı ve Eserleri*, Bursa, ts., s.1;. Ona bu ad, babası tarafından Kahire'nin meşhur doğum doktoru Necîb Mahfûz Paşa'nın isminden esinlenerek verilmiştir. Bkz. Gâlî Şukrî, *Necîb Mahfûz mine'l-Cemâliyye ilâ Nobel*, Kahire, 1988, s.11.

[2] es-Seyyid Ahmed Ferec, *Edeb Necîb Mahfûz ve İşkâliyyetu's-Sirâ' beyne'l-İslâm ve't-Tağrîb*, Mansûra 1990, s.22; Gâlî Şukrî, *Necîb Mahfûz mine'l-Cemâliyye ilâ Nûbel*, Kahire 1988, s.10.

[3] Gâlî Şukrî, *a.g.e.*, s.12.

[4] Fu'âd Devvâre, *Necîb Mahfûz mine'l-Kavmiyye ile'l-'Âlemiyye*, Kahire 1989, s.212-214.

akılcılığı ve batıyla verimli iletişim kurmayı ise Tâhâ Huseyn'den öğrendiğini söylemektedir[5].

Daima halkı öne çıkarması ve sosyalist görüşleri ile tanınan Kıptî yazar Selâme Mûsâ (1887-1958) da, onun etkisinde kaldığı bir başka isimdir. Mahfûz'un roman yazarlığına eski Mısır tarihini konu edinen romanlarıyla başlaması tamamiyle Selâme Mûsâ'nın etkisiyledir. Bu romanları *Abesu'l-Akdâr* (1943), *Radûbis* (1943) ve *Kifâh Tîbe* (1944)'dir. Daha sonra toplumcu gerçekçi roman yazmaya yönelmiştir[6]. Bu romanların en ünlüleri Mısır toplumunun bir yansıması olan Kahire'nin el-Huseyn semtindeki bir sokakta yaşanan olayları konu edinen *Zukâku'l-Midakk*[7] (1947) romanı ve orta hâlli bir Mısır ailesinin üç kuşağının yaşantısını anlatan *Beyne'l-Kasrayn* (1956), *Kasru'ş-Şevk* (1957) ve *es-Sukkeriyye* (1957) romanlarından oluşan üçlemesidir.

1952 devriminden sonra bir süre edebiyattan uzak kalan Mahfûz, 1959'da *el-Ehrâm* gazetesinde tefrikasına başladığı *Evlâdu Hâretinâ* adlı sembolik romanıyla yeniden ortaya çıkar. Bu romanını daha sonra *el-Liss ve'l-Kilâb* (1961)[8], *es-Summân ve'l-Harîf* (1962)[9], *et-Tarîk* (1964)[10], *eş-Şehhâz* (1965)[11], *Sersera Fevka'n-Nîl* (1966)[12] ve *Mirâmâr* (1967)[13] adlı sembolik romanları

---

[5] İbrâhîm eş-Şeyh, Mevâkif İctimâ'iyye ve Siyâsiyye fî Edeb Necîb Mahfûz, Kahire 1987, s.29.

[6] Seyyid Hâmid en-Nessâc, *Bânûrâmâ'r-Rivâyeti'l-'Arabiyyeti'l-Hadîse*, Kahire-1980, s.49.

[7] Romanın Türkçeye ilk çevirisi Güler Dikmen tarafından İngilizceden *Ara Sokak* adıyla yapılmış olup, 1977 yılında Hürriyet Yayınları arasında basılmıştır. Romanın ikinci çevirisi Hasan Akay tarafından Arapça aslından Sokaktakiler adıyla yapılmış ve 1989 yılında İnsan Yayınları arasında yayınlanmıştır. Roman hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yüksel, Azmi "Necîb Mahfûz'un Zukâku'l-Midakk Adlı Romanı", *Gazi Ü, Gazi Eğt. Fak. Dergisi*, c.VIII, S.1, Ankara 1992, s.283-305.

[8] Bu roman Rahmi Er tarafından Eylül 1996'da *Hırsız ve Köpekler* adıyla Arapça aslından Türkçeye çevrilmiş ve Vadi Yayınları arasında basılmıştır. Romandan yapılan alıntıların çevirisinde bu kitaptan yararlanılmıştır. Romanın ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Musa Yıldız, "Nobel Ödüllü Yazar Necîb Mahfûz'un el-Liss ve'l-Kilâb Adlı Romanı", *Nüsha*, S. 5, (2002), s.23-48.

[9] Bu roman *Kırlangıçlar ve Sonbahar* adıyla Türkçeye çevrilmiş olup, 2000 yılında Kaknüs Yayınları arasında basılmıştır; ancak çevirenin adı belirtilmemiştir.

[10] Romanın ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Musa Yıldız, "Necîb Mahfûz'un et-Tarîk İsimli Romanı", *Gazi Ü., Gazi Eğitim Fak. Dergisi*, C.17, S.1 (1997), s.19-32.

[11] Romanın Türkçeye çevirisi Erdal Alova tarafından İngilizceden yapılmış ve *Dilenci*adıyla Era Yayıncılık tarafından Mayıs 1995'de İstanbul'da basılmıştır. Romanın ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Musa Yıldız, "Nobel Ödüllü Yazar Necîb Mahfûz'un eş-Şehhâz Adlı Romanı", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 5, (2002), s.57-68.

[12] Romanın ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Musa Yıldız, "Necîb Mahfûz'un Sersera Fevka'n-Nîl Adlı Romanı", *Gazi Ü., Gazi Eğitim Fak. Dergisi*, c.18, S.3 (1998), s.99-118.

[13] Romanın ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Musa Yıldız, "Necîb Mahfûz'un Mîrâmâr Adlı Romanı", *Ekev Akademi Dergisi*, c.1, S.2 (Mayıs 1998), s.275-295. Romanın Türkçeye çevirisi Yüksel Peker tarafından John Fowles'in İngilizce çevirisinden yapılmış ve *Miramar* adıyla Ocak 1989'da Adam Yayınları arasında basılmıştır.

izler[14]. Eleştirmenler Mahfûz'un 1952 sonrasına "felsefi gerçekçilik" ya da "yeni gerçekçilik" adını vermişlerdir[15]. Mahfûz'un 1988 yılı Nobel Edebiyat ödülünü almasında bu sembolik romanların büyük payı vardır. Ona göre bu ödül sadece kendisinin değil, Mısır'ın, Arapların ve tüm Arap edebiyatınındır[16].

Necîb Mahfûz 14 Ekim 1994 tarihinde Nil kenarında yaptığı bir yürüyüş sırasında bir genç tarafından bıçaklı saldırıya uğramış ve bu saldırıdan boyun bölgesine aldığı ağır darbeyle kurtulmuştur. Geçirdiği bir dizi ameliyat sonrasında sağ tarafına felç vurduğundan artık eli kalem tutamaz duruma gelmiştir. Hâlen Kahire'nin 'Acûze semtinde yaşayan Mahfûz, ilerleyen yaşına rağmen haftanın belirli günlerinde çeşitli yerlerde sıkı güvenlik kontrolü altında edebiyat sevenlerle birlikte olmakta, fikir tartışmalarına devam etmektedir[17].

Necîb Mahfûz'un devrim sonrası yazmaya başladığı bir dizi sembolik romandan ilkini oluşturan *Evlâdu Hâratinâ*, 1959 yılında *el-Ehrâm* gazetesinde tefrika edildi. Başlangıçtan çağımıza kadar insanlık tarihini konu edinen ve beş ana bölümden oluşan romanı takip edilen sıraya göre değerlendirmeye tabi tutmak anlaşılmasını kolaylaştıracaktır:

1.Edhem (s.9-112)

Baba Cebelâvî, tüm mallarının yönetimini çocuklarından birine bırakmayı düşünür. Bir gün onları toplayarak bu düşüncesini açıklar. En büyük çocuk olan İdrîs, bu göreve kendisinin lâyık olduğunu söyler; fakat baba en küçük kardeş Edhem'i uygun görür. Kardeşlerden biri olan Rıdvân babasına, bu kararının sebebini sorunca; "Çünkü Edhem, kiracıların huylarını ve çoğunun isimlerini bilir. Sonra o, yazı ve hesap konusunda da bilgi sahibidir..."[18] diye cevap alır. Kardeşlerden İdrîs, babasının bu düşüncesine karşı çıkarak kendisinin en büyük çocuk olduğunu, kendisinin ve diğer kardeşlerinin bir hanımefendinin çocukları olduklarını, Edhem'in ise siyah bir cariyenin oğlu olduğunu hatırlatır. Ama babası tarafından "Edepli ol!" (s.13) denilerek azarlanır. İdrîs, itiraz etmeye devam edince babası ona "Bugünden sonra sonsuza dek burada asla

---

[14] Fu'âd Devvâre, *a.g.e.*, s.108.

[15] İbrâhîm eş-Şeyh, *a.g.e.*, s.13.

[16] Murat Bardakçı, "Necip Mahfuz'la Edebiyat Söyleşisi", *Hürriyet Gösteri Sanat Edebiyat Dergisi*, Aralık 1988, s.5.

[17] Hayatı ve eserleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Musa Yıldız, *Necîb Mahfûz (Hayatı, Eserleri ve Kısa Hikayeleri)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi. Ü., Sos. Bil. Enst., Ankara 1992; a.mlf., *Necîb Mahfûz'un Sembolik Romanları* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Gazi Ü., Sos. Bil. Enst., Ankara 1998; Mesut Yazıcı, *Türkçe'de Necîb Mahfûz* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ank. Ü., Sos. Bil. Enst., Ankara 1997; Cüneyt Mehmet Şimşek, *Necîb Mahfûz ve Üç Romanının Değerlendirilmesi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Ü., Sos. Bil. Enst., Bursa 1999; Kazım Ürün, *Necîb Mahfûz ve Toplumsal Gerçekçi Romanları*, Konya 2002.

[18] Necîb Mahfûz, *Evlâdu Hâratinâ*, Beyrut,1986, s.14. Bundan sonra metin içinde parantez arasında sayfa numaraları verilerek romana yapılacak göndermeler, eserin bu baskısına aittir.

görünmeyeceksin." ve "Ne sen benim oğlum, ne ben senin babanım, ne bu ev senin evin, ne de burada senin bir annen, kardeşin ve peşinden gelecek kimse var. Önünde geniş yeryüzü... Gazap ve lânetimle git. Günler sana kaderinin gerçeğini öğretecek, sen şefkat ve merhametimden mahrum olarak şaşkın şaşkın dolaşacaksın." deyince İdrîs "Burası benim evim ve onu asla terk etmeyeceğim." diye cevap verir. Bunun üzerine babası onu tuttuğu gibi kapı dışarı eder (s.16).

İdrîs kovulduktan sonra, artık yönetim Edhem'e kalır. Edhem babasının tüm malını ve mülkünü iyi bir şekilde idare etmeye başlar, kiracılarla iyi geçinir, işçilerin paralarını düzenli bir şekilde öder ve tüm masraflar çıktıktan sonra geriye kalan parayı babasına teslim eder. Bu durum, yüzünü kara çıkartmadığından babasının da çok hoşuna gider.

İdrîs'le ilişkiye girmiş ve ondan hamile kalmış hizmetçi Nercis'in hamile olduğu ortaya çıkınca Cebelâvî tarafından evden kovulur. İdrîs ise; evden kovulduktan sonra dışarıda çok rezil bir hayat yaşar. Edhem onun bu durumuna acıyarak ona, "Gel babamdan af dile ve evine dön, bu rezil hayattan kurtul." demesine rağmen, o kibirlenerek "Ben senin yönetimin altında bulunan yere gelmem." deyip bu teklifi reddeder. Onun bu durumuna çok üzülen annesi kahrından ölür.

Edhem'in annesinin akrabalarından Umeyme adında güzel bir cariye vardır. Bir gün yanlışlıkla Edhem'lerin arazisine girince onunla tanışır. Annesi de Edhem'in Umeyme ile evlenmesini arzu eder. Durumu babasına açınca babası da, kardeşlerinden İdrîs diye birisinin artık olmadığını, 'Abbâs ve Celîl'in kısır olduklarını, Rıdvân'ın ise bu güne kadar doğan çocuklarının yaşamadığını ifade ederek Edhem'in Umeyme ile evlenmesini ve doğacak çocuklarının evi doldurmasını ister. Yoksa ömrüm boşuna gidecek, der (s.26). Böylece Edhem babasının da rızasını aldıktan sonra Umeyme ile çok görkemli bir düğün yaparak evlenir. Fakat daha önce kovulmuş olan kardeş İdrîs, bu mutlu günde de ortalığı karıştırır ve düğünü dağıtır. Babasının müdahale etmesi sonucu ortalıktan kaybolur. Edhem evlendikten sonra annesi hastalanır ve ölür. Bu durum Edhem'i, banımını ve babasını çok etkiler.

İdrîs, günlerden bir gün kiralarını ödemek için Edhem'e gelen kiracıların aralarına sızar. Kardeşi Edhem'e pişman olduğunu belirterek kendisine yardımcı olmasını, babasının onu mirasından mahrum edip etmediğini öğrenmesini ister. Fakat bu bilgi babasının kilitli odasındaki sırlar kitabında yazılıdır. Karısı Umeyme'nin de ısrarı üzerine Cebelâvî'nin Büyük Ev'in bahçesinde gezintiye çıkmasını da fırsat bilerek kardeşine yardım etmek amacıyla bir gece gizlice o odayı açarak içeriye girerler. Tam kitabı okuyacakları sırada baba Cebelâvî tarafından yakalanırlar ve evden kovulurlar. Onların kendisi yüzünden bu duruma düştüklerini gören İdrîs, kahkahalar atmaya, hoplayıp zıplamaya başlar. Bunun üzerine Edhem, ağabeyi tarafından kandırıldığını anlar. Ama artık iş

işten geçer. Kendi hayatını kendisi kazanması gerekmektedir. Bunun için babalarının evinin batı tarafında bir kulübe yapar. Ailesinin geçimini sağlamak için Edhem ihtiyaç fazlası elbiselerini satar ve bir el arabası satın alır. Mevsimine göre bu el arabasında meyva, sebze koyarak mahalle mahalle dolaşır. Fakat bu iş Büyük Ev'de yaptığı işe kıyasla oldukça yorucu bir iştir.

Aradan belli bir süre geçince Edhem'in ikiz çocuğu olur. Bu çocuklar büyür ve çobanlıkla meşgul olurlar. Bunlardan Hemmâm, babası gibi iyi bir insandır. Fakat Kadrî ise amcası İdrîs'e benzer. Kadrî, kardeşi Hemmâm'ı çok kıskanır ve onu hiç sevmez. Zaman zaman amcası İdrîs'in Nercis'ten olan kızı Hind'le birlikte olur. Bir gün Hind evden kaçıp gider. Bu durumdan amcası, Kadrî'yi sorumlu tutar ve onunla kavga eder. Zamanla kızın başkasına kaçtığı anlaşılır. Öte yandan Hemmâm iyi bir çocuk olduğundan dedesi onu bir gün Büyük Ev'e çağırır. Ona ailesinden izin aldıktan sonra kendisiyle birlikte kalmasını teklif eder. Hemmâm, bu konuda ailesinin onayını almak üzere eve döner. Bu durumu öğrenen Kadrî ise onu çok kıskanır. Bir gün birlikte koyun güderlerken onunla kavgaya tutuşur, kavga sırasında yerden aldığı bir taşı ona atar. Kafasına isabet eden taş Hemmâm'ın ölümüne sebep olur. Kardeşinin ölümü üzerine korkuya kapılan Kadrî bir çukur kazarak kardeşini oraya gömer. Hemmâm'ın öldüğünü öğrenen ailesi çok üzülür. Kadrî de suçunu anlayarak ortalıktan kaybolur. Edhem üzgün bir hâlde düşünürken, babası Cebelâvî'nin sesini duyar. Babası ona bundan sonra Büyük Ev'de yaşayabileceğini söyler. Bu teklif onun üzüntüsünü biraz olsun hafifletir. Aradan belli bir zaman geçtikten sonra Kadrî, daha önce başkasıyla kaçan amcasının kızı Hind ve ondan olan çocuklarıyla birlikte geriye döner.

2.Cebel (s.113-210)

Cebelâvî'den torunlarına kalan vakfın yönetimi, Efendî diye anılan bir kişinin eline geçer. Bu Efendî'nin eşi olan Hudâ Hanım, evlatlık olarak büyüttüğü Cebel'i çok sevdiğinden onu vakfın yöneticiliğine getirtir. Cebel vakfın yönetim işlerini yürütürken mahallelerindeki kabadayıların kendi ailesi olan Hamdân ailesine yaptıkları zulümleri takip eder. Bir gün yolda giderken bu kabadayılardan birisi olan Kadrî'nin Hamdân ailesinden Di'bis adında bir kişiyi çok feci şekilde dövdüğünü görür. Bu duruma sabredemez ve olaya müdahale eder. Cebel, kendisine vurmaya kalkışan Kadrî'nin elinden sopayı aldığı gibi Kadrî'ye vurmaya başlar. Bu sırada Kadrî yere yığılır ve oracıkta ölür. Zaten Kadrî de arkadaşları ve halk tarafından sevilmeyen biridir. Di'bis ve Cebel, Kadrî'yi gizlice bir yere gömerler. Cebel, Di'bis'in olayı anlatabileceğini düşünerek yaşadığı yerden uzaklaşmaya karar verir. Yolda bir çeşmenin başında insanların su doldurmak için sırada beklediklerini, aralarında iki kızın bir türlü kalabalığın arasına girip su kaplarını dolduramadıklarını görür. Cebel kızlara yardım etmek için su kaplarını alarak kalabalığın arasına dalar. Su kaplarını

doldurup kızların yanına döner. Kızları geç kalınca merak eden babaları da oraya gelmiştir.

Kızların babası Balkîtî Hoca diye tanınan bir sihirbazdır. Kızlarına yardım ettiği için Cebel'i evine davet eder. Cebel de kızlardan birisini çok beğendiğinden bu talebi zevkle kabul eder. Cebel artık sihirbazın evinde kalmaya başlar ve onun yardımcısı olur. Böylece sihirbazlık mesleğini de öğrenir. Bu arada Balkîtî Hocanın kızı Şefîka'yla da evlenir. Bir sihirbazlık gösterisi sırasında seyirciler arasında işlediği cinayetin tek şahidi Di'bis'i görür. Onun kendisini fark etmemesi için gösteriyi yarıda keserek oradan uzaklaşır. Fakat Di'bis onu tanır ve peşinden gider. Cebel'le konuşur, ona kaçtığı mahallesinde aranmadığını, Kadrî cinayetinin de unutulduğunu söyler. Bunun üzerine Cebel hanımıyla birlikte doğup büyüdüğü ve ataları Cebelâvî'nin adıyla anılan Cebelâvî mahallesine geri döner. Komşuları onları çok sıcak karşılarlar. Gittikleri gece sabaha kadar komşularıyla ve akrabalarıyla sohbet ederler. Sohbet sırasında mahalle kabadayısı Zuklut ve arkadaşlarının Hamdân ailesine zulmettiklerini öğrenince çok üzülür. Konuyu Efendî'yle görüşeceğini söyler. Bu arada mahalledeki kabadayıların evlerine ve Efendî'nin köşküne yılanlar musallat olmuştur. Bu konuda Cebel'den yardım isterler. Cebel de bundan sonra Hamdân ailesine dokunulmaması şartıyla yılanları evlerden uzaklaştırır. Fakat Efendî verdiği sözde durmaz, emrindeki fedaîlerine Hamdân ailesini yok etme talimatı verir. Bu haberi öğrenen Cebel, Hamdân ailesini toplayarak karşı plân hazırlar. Fedaîler onların bölgesine girince hep birlikte üzerlerine saldırırlar ve onlara iyi bir meydan dayağı atarlar. Bunlardan hırsını alamayan Hamdân ailesi Cebel'le birlikte doğruca Efendî'nin köşkünü basar ve yönetimi ele geçirir. Cebel, mahallenin yöneticisi olur ve arazileri adaletli bir şekilde ailelerdeki kişi sayısına göre dağıtır. Kendisi bile bu âdil paylaşımı gözeterek hanımı ve kendisi için iki pay alır. Bazılarının "Sen bu mahallenin reisisin daha fazla almalısın" imâsında bulunmaları üzerine "Bir kavmin reisinin onları soymaları gerekmez." diye cevap verir (s.205). Böylece Cebelâvî'nin miras bıraktığı topraklarda adalet yeniden hâkim olur.

3.Rifâ'a (s.211-305)

Cebel'den sonra mahallede ortaya çıkan Rifâ'a, yaşadıkları semtte kabadayıların zulmünden kaçarak el-Mukattam semtine göç eden 'Amm Şafi'î ve 'Abde'nin oğludur. Yirmi yıl kadar bir süre burada yaşayan ailesi sonra tekrar eski mahallelerine dönmeye karar verir. Babası marangoz olduğu için Rifâ'a da ondan bu mesleği öğrenir. Fakat o cincilik işine merak salar ve "insanları kötü ruhlardan arındırma işiyle" uğraşır. Zaman zaman ortalıktan kaybolur, ailesini merakta bırakır. Ailesi onu evlendirmek ister. Fakat o, Yâsemîn adlı bir hayat kadınını kafasına takmıştır. Yakınlarının istememesine rağmen onunla evlenir. Yâsemîn evlendikten sonra onu Beyyûmî adlı bir kabadayıyla aldatmaktadır. Bu arada kabadayılar mahalle halkına

zulmetmektedirler. Bir gün Rifâ'a, mahalledeki tüm insanların atası olan Cebelâvî'nin sesini duyduğunu, Cebelâvî'nin kendisine "Zayıf kimsenin kendi gücünün sırrını bilmeyen aptal kişi olduğunu ve kendisinin de aptalları sevmediğini" (s.248) söylediğini insanlara anlatır. Bunun üzerine Vakfın yöneticisi olan Îhâb isimli şahıs daha önce Cebel'in yaptıklarını hatırlayarak başına geleceklerden korkar ve fedaîlerine endişelerini anlatır. Onlar da Rifâ'a'yı öldürerek bu işi halledeceklerini söylerler. Rifâ'a da kendilerini yakalandıkları hastalıklardan kurtardığı dört arkadaşıyla birlikte mahalleden kaçmayı plânlar. Fakat bu plânını öğrenen hanımı Yâsemin, durumu kabadayı dostuna ihbar eder. Kaçarlarken yöneticinin fedaîleri onları bir köşeye sıkıştırırlar. Rifâ'a'nın dört arkadaşı kaçmayı başarır. Fedaîler Rifâ'a'yı sopalarla döve döve öldürürler ve olduğu yere bırakırlar. Rifâ'a'nın kurtulan dört arkadaşı, cesedi olay yerinden alarak gömerler. Kendilerini ihbar eden Yâsemin'i de öldürüp, Beyyûmî'nin evinin önüne atarlar. Bunun üzerine mahallede olaylar baş gösterir. Rifâ'a'yı öldüren fedaîlerin bir kısmı halk tarafından öldürülür, bir kısmı da evlerinde çıkan yangında ölürler. Bu olayları gören yönetici Îhâb, Rifâ'a'nın arkadaşı 'Alî'yi yönetici tayin ederek olayları yatıştırır. Böylece ortalığa adalet hâkim olur ve mahalle sakinleri huzur içerisinde yaşamaya başlarlar.

4.Kâsım (s.309-445)

Rifâ'a'dan sonra mahallede ortaya çıkan Kâsım, el-Cerâbî' mahallesinde koyun çobanlığı yapan, halk tarafından sevilen, güvenilir bir gençtir. Babası ve annesi öldüğü için amcası Zekeriyyâ tarafından büyütülür. Aynı mahallede oturan zengin bir kadın olan Kamer'le evlenir ve onun işlerinin başına geçer. Bu evlilikten İhsân adında bir kızları dünyaya gelir. Bir gün dağda gezerken, ataları Cebelâvî'nin hizmetçisi Kandîl'e rastlar. Kandîl ona: "Cebelâvî'nin iyi olduğunu, Vakıf arazisi üzerinde olan biten herşeyi takip ettiğini, Vakıf toprakları üzerinde yaşayanların hepsinin torunları olduğunu, Vakfı torunlarının tamamına miras bıraktığını, kabadayıların kötü insanlar olduğunu, onların uzaklaştırılmaları gerektiğini ve bunları da kendisinin yapabileceğini" söyler ve ortalıktan kaybolur (s.322-323).

Bu sözleri duyan Kâsım, ilk defa hanımı Kamer'e olanları anlatır. Hanımı onun başına bir şeyler geleceğinden korkarak endişelenir. Arkadaşlarından Sâdık ve amcaoğlu Hasan, onu destekleyeceklerini söylerler. Kâsım, halka zulmeden Vakfın yöneticisi Rif'at'a karşı mücadele etmek için halkı teşkilatlandırmaya başlar. Bu arada hanımının ölümü Kâsım'ı çok üzer. Öte yandan yöneticinin fedaîleri Kâsım'ı öldürmeyi plânlarlar. Bu haberi duyan Kâsım ve arkadaşları dağa çıkarlar. Zalim yönetici ve fedaîleriyle savaşmak için dağda kendilerini eğitirler. Mahallede yöneticinin zulmünden kaçanlar da bunlara katılırlar. Bir gün fedaîlerin reisi Sevâris'in beşinci kez evleneceğini ve görkemli bir düğün yapacağını duyan Kâsım, arkadaşlarıyla birlikte düğün

alayına saldırır. Bu saldırı sırasında Sevâris öldürülür. Bunun üzerine yönetici fedaîlerini toplayarak Kâsım ve arkadaşlarına saldırıp onları topluca öldürmeyi plânlar. Bir çoban aracılığıyla bu saldırıdan haberdar olan Kâsım ve arkadaşları karşı saldırı plânı yaparlar. Yöneticinin fedaîleri kendilerine saldırınca hepsini öldürürler. Vakıf yöneticisi Rif'at bu olay üzerine ailesiyle birlikte mahalleden kaçar. Böylece Kâsım, Vakfın yönetimini ele geçirir. Tüm araziyi herkese eşit şekilde paylaştırır ve mahallede adaleti hâkim kılar.

5.'Arefe (s.447-552)

Kâsım'ın ölümünden sonra yönetimi bir süre arkadaşı Sâdık yürütür. Sâdık'tan sonra Vakıf topraklarında yine kargaşa ve zulüm başlar. Bir gün mahalleye 'Arefe adında bir sihirbaz gelir. 'Arefe aslında bu mahalledendir. Ama annesi ona hamileyken mahalleden taşınmıştır. İşin ilginç tarafı babasının kim olduğunun bilinmemesidir (s.452). Yanında yardımcısı olan ve dış görünüş olarak itici bir yapıya sahip kardeşi Haneş vardır. Bir evin bodrumunu kiralarlar. Hasta olanlar ve büyü yaptırmak isteyenler ona gelirler. Bu arada 'Arefe, mahallenin kabadayısı Haccâc'a da düzenli olarak haraç ödemektedir.

Her geçen gün 'Arefe'nin müşterilerinin sayıları artar. 'Arefe, müşterileri arasındaki 'Avâtıf isiminde bir kıza aşık olur ve onunla evlenir. Bu arada kabadayılar tarafından öldürülen annesinin de öcünü almak ister. Fakat amacı sadece intikam almak değil, aynı zamanda mahalleyi onların zulmünden kurtarıp insanları da mutluluğa kavuşturmaktır. Bu amaca ulaşmak için araç olarak büyüyü kullanır.

Bir gün 'Arefe, gizlice Büyük Ev'e girip Cebelâvî ile görüşmeye karar verir. Bu amacına ulaşmak için Büyük Ev'in tam ortasına çıkan bir tünel kazar. Bu tünelden eve girer ve Cebelâvî'nin sırlar kitabına ulaşacağı sırada hizmetçilerden biri onu fark eder. 'Arefe de bu hizmetçiyi öldürür ve oradan kaçar. Ertesi gün mahallede bir çığlık kopar. "Cebelâvî öldü" diye bağırışmalar duyulur. Aslında hizmetçisinin öldüğünü gören Cebelâvî üzüntüsünden ölmüştür.

'Arefe yaptığı patlayıcı maddelerle yöneticinin fedaîlerini öldürür. Bunun üzerine yönetici, 'Arefe ve kardeşi Haneş'i gözetim altında tutmak için kendi köşkünde ikamete zorlar. 'Arefe, bir gün yolda yaşlı bir kadına rastlar. Kadın ona kendisinin Cebelâvî'nin hizmetçisi olduğunu, ölmeden önce kendisine bir mesaj bıraktığını söyler. Mesajda Cebelâvî ona "Büyücü 'Arefe'ye git. Dedesinin ondan razı olarak öldüğünü haber ver." (s.538) demektedir. 'Arefe başlangıçta bu sözlere inanmaz, ama kadın yemin edince sözlerinin doğruluğuna kanaat getirir. Bu olaydan sonra 'Arefe, kardeşiyle birlikte kaçmaya karar verir. Ama kaçarlarken yakalanırlar ve bir çuvala konulurlar. Kardeşi Haneş fedaîlerden kurtulur. 'Arefe dövülerek öldürülür ve bir çukura gömülür. Artık geriye herkesin ümit bağladığı Haneş kalır. Haneş ise

ağabeyinin yakalanmadan önce attığı, içinde sırları yazılı kağıdı arar. Bu olayı duyan insanlar arasında Haneş'in kağıdı bulduğu, 'Arefe'nin ilmiui geliştirdikten sonra bir gün geriye döneceği ve yöneticiden en ağır şekilde intikam alacağı haberi yayılır. Mahallede bazılarının sebepsiz yere ortalıktan kaybolmaları, o insanların Haneş'in gizleudiği yere gittikleri, orada Haneş'ten sihirbazlık öğreudikleri ve büyük bir güç olduklarında yöueticiden intikam almak için geriye dönecekleri şeklinde yorumlanır. Bu haberleri duyan Vakıf yöneticisi de güvenlik önlemlerini artırır ve halka zulmetmeye devam eder. Fakat insanlar onları zulüm ve işkenceden kurtaracak yeni bir ışığın doğacağı beklentisiyle bu eziyetlere sabrederler.

Sembolik ifadelerin bulunduğu bu romanın yayımlanması çeşitli tartışmalara yol açmış ve Mısır'da dinî çevreleri ayağa kaldırmıştır. *el-Ehrâm* gazetesinde bir hafta önceden birinci sayfadan reklamı verilerek 21 Ekim 1959 Pazartesi günü yayımlanmaya başlanmış, yayımı üzerinden bir haftalık süre geçtikten soura eleştiriler gelmeye başlamış ve eleştirinin dozajı gittikçe artmıştır. Yayımlanmasının üzerinden bir buçuk ay geçtiğinde Ezher Üniversitesinin ve Vakıflar Bakanlığının yoğun baskıları üzerine Devlet Başkanı Cemâl 'Abdu'n-Nâsır araya girmiştir. Gazetenin Yazı İşleri Müdürü Muhammed Hasaneyn Heykel'i arayarak ne olup bittiğini sormuştur. O da zaman kazanmak için Cemâl 'Abdu'u-Nâsır'a konunun araştırılması için Ezher Üniversitesinin ya da Vakıflar Bakanlığının bir komisyon kurmasını önermiştir. Fakat romanın yayımının bitimine on gün gibi bir süre kaldığı sırada Muhammed el-Gazâlî, Ahmed eş-Şirbâsî ve Muhammed Ebû Zehra'dan oluşan komisyonun, yayımı durdurma kararı gazeteye gönderilmiştir. Bütün bunlara rağmen Muhammed Hasaneyu Heykel kararı dikkate almamış, yayıma devam etmiştir. En son yayımlanan bölümün sonuna da "Roman bitti" ibaresini yazdırmıştır[19]. Mahfûz, romanın yayımlanmasıyla ilgili olarak: "Bu romanın *el-Ehrâm* gazetesinde 21 Ekim-25 Aralık 1959 tarihleri arasında tefrika edilmesi tamamen Muhammed Hasaneyn Heykel'in cesaretiyle olmuştur. Bana kalsa bu romanı ilelebet yayımlayamazdım." demiştir[20]. Böylece romanın yayını bitmesine rağmen tartışmalar uzun süre, hatta günümüze kadar devam etmiştir. Hakkında bu güne kadar hiç bir mahkeme kararı olmadığı hâlde Mısır devleti sınırları içerisinde kitap olarak basılamamıştır. Bir kitap hâlinde basımı ilk defa 1967 yılında Beyrut'ta Dâru'l-Âdâb tarafından gerçekleştirilebilmiştir. Bu romanı sebebiyle 14 Ekim 1994 Cuma günü bir genç bıçakla Mahfûz'a saldırmış ve onu boynundan yaralamıştır. Bunun üzerine *el-Ehâlî* gazetesi bir protesto olarak 30 Ekim 1994 tarihli sayısının ekinde gazete sayfası boyutunda otuz sayfa olarak bu romanı okuyucularına hediye olarak dağıtmıştır[21]. Sözkonusu eser bu dönem romanlarından *Sersera fevka'n-Nîl* (1966) romanıyla birlikte

---

[19] *el-Ehrâm Gazetesi*, 25.11.1959, s.10.
[20] Mustafâ 'Abdu'l-Ganî, *Necîb Mahfûz es-Sevre ve't-Tasavvuf*, Kahire 1994, s.50.
[21] 'Alî el-Cevherî, *Dacîcu Evlâdi Hâratinâ*, Kahire,1994, s.56-61.

Necîb Mahfûz'un 1988 Nobel edebiyat ödülünü almasında ödül komitesinin dayanağı olmuştur.

Mahfûz'un romanın başından sonuna kadar mahalle sakinlerini devamlı olarak uyuşturucu kullanırlar şeklinde tasvir etmesi de Mısırlıların tepkisini toplamıştır. Mısırlıların bu duruma tepki göstermesinin yanında İrlanda vatandaşı bir bayan da Reuters ajansında çıkan haber üzerine duyarlılık göstererek "Bu roman Mısırlıları kötü tanıtıyor" gerekçesiyle İrlanda'nın Dublin Yüksek Mahkemesinde romanın dağıtımının yasaklanması için dava açmıştır[22].

Mahfûz, bu romanda Allah (C.C.)'ın bir insan suretinde gösterildiğini söyleyenlere başlangıçta, bu romanında Allahu Teâlâ'dan ve kainattan bahsetmediğini, yöneticisi otoriter olan bir mahalleyi tasvir ettiğini söyler. Fakat romana bakıldığında bu kişinin uzun yıllar yaşadığı görülür. Mahalleye yöneticiler, kabadayılar ve ıslah ediciler peşi peşine gelip gitmişlerdir. Ama Cebelâvî hâlâ hayattadır. Bütün sıkıştırmalar sonunda Mahfûz, *Evlâdu Hâratinâ* romanı için "O benim gayrimeşru çocuğumdur. Fakat ben ondan bir türlü kurtulamıyorum." demiştir[23].

Mahfûz, kendi ifadesine göre bu romanı devrim sonrası ortaya çıkan cunta yönetimine yöneltmiştir. Onun Hâre ile kastettiği Mısır'dır. Amacı devrim sonrasında Vakfın, yani Mısır'ın adaletli bir şekilde yeniden pay edilmesidir[24]. Kendisini rejim baskısından korumak amacıyla bu yola başvurmuştur. Asıl kastının Cemâl 'Abdu'n-Nâsır ve yönetimi olduğunu Nâsır'ın ölümünden sonra açıklamıştır[25].

Kendisiyle yapılan bir söyleşi sırasında da[26]:

"Benimle toplum arasında bir kopukluk, yani bende bir tür endişe ve hoşnutsuzluk söz konusu olursa yazarım. Bana huzur veren devrimin, çizgisinden çıktığını ve kusurlarının görüldüğünü hissetmeye, bunların psikolojimi sarstığını sezmeye başladım. Özellikle terör, işkence ve hapis olayları... Böylece peygamberlerle zalim yöneticiler arasındaki mücadeleyi ele alan büyük romanım *Evlâdu Hâratinâ*'yı yazmaya başladım (...) Bu romanla devrimcilere; Peygamberin yolundan mı yoksa zalim yöneticilerin yolundan mı gitmek istediklerini soruyordum? Peygamber kıssaları romanın sanatsal

---

[22] Tal'at Rıdvân, "Evlâdu Hâratinâ beyne'l-İbdâ' ve'n-Nassı'd-Dînî", *el-Fusûl*, Bahar 1994, s. 12.

[23] Muhammed Yahyâ; Mu'tez Şukrî, *et-Tarîk ilâ Nobel 1988 'abre Hâret Necîb Mahfûz*, Kahire, 1989, s. 84.

[24] Muhammed Hasen 'Abdullâh, *el-İslâmiyye ve'r-Rûhiyye fî Edeb Necîb Mahfûz*, Kahire, 1978, s. 294.

[25] Rasheed el-Enânî, *Naguib Mahfouz The Pursuit of Meaning*, Londra, 1993, s. 99-100.

[26] İbrâhîm eş-Şeyh, Mevâkif İctimâ'iyye ve Siyâsiyye fî Edeb Necîb Mahfûz, Kahire, 1987, s.164.

çerçevesini oluşturur. Amaç, devrimi ve sosyal sistemi eleştirmedir. Gördüm ki yeni bir sınıf oluşmaya ve o dönemde alışılmış olmayan bir şekilde hızlıca zenginleşmeye başlıyor. Bunun üzerine beni şaşırtan 'Acaba sosyalizme mi yoksa yeni bir derebeyliğe doğru mu kayıyorduk?' sorusuydu."

diyerek bu hususa açıklık getirmiştir. Corc Tarâbîşî'ye göre[27] onun hu romandaki çabası dinle bilimin arasını bulmak, her ikisinin de amacının bir olduğunu vurgulamak, dini bilimselleştirmek ve bilimi de dinselleştirmektir.

Cebelâvî, mahalledeki bütün insanların atası ve tüm toprakların da sahibidir. Tek isteği toprakların evlatları arasında eşit şekilde paylaştırılmasıdır. Romanın başında Cebelâvî'nin kendisine vekil olarak yönetimi Edhem'e devretmesi, İdrîs'in de bu seçime karşı çıkmasıyla bir mücadele ve çekişme süreci başlar. Bilim ve mantığı esas alan ohjektif bilgi ile zorbalık ve zulme dayanan subjektif güç arasındaki mücadele romanın başından sonuna kadar devam eder. Kısaca yazar ümidini bilim adamlarına bağlar. Bilim adamlarının sembolü Haneş, bir gün geriye gelecek, insanları zulmün pençesinden kurtaracak ve adaleti hâkim kılacaktır. Bu mücadelede de değişmeyen ve aynı yönde hareket eden iki kutup vardır. Bunlar Vakfın yöneticileri ve onların fedaîleridir. Bu iki grup sürekli olarak Vakfın gelirlerini ellerinde tutarlar ve onu kendi çıkarları doğrultusunda kullanırlar.

Mahfûz'a, 'Arefe'nin kardeşine yılan anlamına gelen Haneş ismini vermesinin ve çirkin bir görüntü çizmesinin sebebi sorulduğunda bilimsel gelişme açısından geleceğe güvenle bakmadığını, bu yüzden ona kötü bir isim taktığını ve çirkin bir görüntü verdiğini söyler. Zaten Haneş, bilimi değil, bilim adamlarını temsil eder. 'Arefe ise bilimin kendisidir. Temiz ve saf düşüncelerle ortaya çıkar. Kendisine örnek olarak hep Kâsım'ın dönemini alır. Öldüğünde bilgilerinin yazılı olduğu defteri çöpler arasına karışır. Haneş ise bu bilgilere ulaşmaya çalışan onun varisi bir bilim adamıdır.

Romanın her bölümünde karşımıza üç grup insan çıkar. Bunlardan birincisi köşkte oturan vakfın yöneticisi ve fedaîleri, ikincisi ise sağlıksız koşullarda kulübelerde yaşamaya çalışan fakir halktır. Mahfûz bu iki farklı kesimi verirken toplumdaki sosyal uçurumu en güzel şekilde ortaya koyar. İkinci grup içinden de zaman zaman insanları yönlendiren ve üçüncü grubu oluşturan önderler çıkar. Bunlar da romanın bölümlerine adlarını veren Cebel, Rifâ'a, Kâsım ve 'Arefe'dir. Bu kahramanlardan 'Arefe dışındakilerin hepsinin uyuşturucu bağımlısı oldukları (Bkz.s.29, 176, 202, 259, 338, 339), sadece bilimin sembolü olan 'Arefe'nin uyuşturucu kullanmadığı görülür. Bu da Karl Marks (1818-1883)'ın "Din halkın afyonudur." sözünü hatırlatır gibidir. Yazar, peygamberlerin sembolü olanların uyuşturucu kullanmalarıyla âdeta bu sözü destekler.

---

[27] Corc Tarâbîşî, *Allah fî Rihleti Necîb Mahfûz er-Remziyye*, Beyrut,1988, s. 38.

Üçüncü grubu oluşturan ve romanın bölümlerine isimleri verilen önderlere baktığımızda Allah'ın kendisiyle Tûr dağında konuştuğu için[28] Mûsâ (A.S.)'ı sembolize eden kahramanın, yazar tarafından Cebel ("Dağ"); insanlar tarafından çarmıha gerilmek istenmesi karşısında Allah'ın göklere yükselttiği[29] 'Îsâ (A.S.)'ı Rifâ'a ("Yüce, Değerli"); oğlunun adı Kâsım olması sebebiyle Ebû'l-Kâsım ("Kâsım'ın Babası")[30] diye lakaplandırılan Muhammed (A.S.)'ın da Kâsım diye adlandırıldığı açıkça görülür. Buradan anlaşılan; Mahfûz'un da ifade ettiği gibi, romanın sanatsal çerçevesini peygamberlerin hayatlarının oluşturduğudur.

Necîb Mahfûz'un eserlerini iyi inceleyen kişilere göre *Evlâdu Hâratinâ* söylendiği gibi, insanlık tarihi veya Mısır'ın özel tarihi değildir. O dinlerin insanî boyutunun vurgulanmasıdır. Vurguladığı şey dinlerin özü olan adalet, emniyet, onur, özgürlük, sevgi, iyilik ve insanın ilerlemesidir[31]. Romanda da zaman zaman "Neredesin ey Cebelâvî?" (s.126, 127, 135, 216, 295) sesleri yükselir. Bunun üzerine Cebelâvî bu çağrılara kulak vererek zulmü ortadan kaldırmak ve adaleti hâkim kılmak için elçiler gönderir. Zaten insanların adalet istemeleri de fıtrî bir durumdur[32]. Mahfûz'un bu romanla ortaya koymaya çalıştığı dinlerin özünde var olan adalet, eşitlik vb. gibi değerlerin yeryüzüne hâkim kılınmasıdır. *Evlâdu Hâratinâ*'daki iyilerle kötüler arasındaki çatışmalara bu açıdan bakmak gerekir. Edhem insanlara karşı iyi davranırken, ehil olmadığı hâlde kendisini yöneticiliğe lâyık gören ağabeyi İdrîs ise onlara zulmetmektedir. Cebel, Rifâ'a, Kâsım ve 'Arefe insanlara hizmet etmek, onlara âdil davranmak hususlarında hassas olmalarına karşın yöneticiler ve onların zâlim fedaîleri insanlara çok kötü davranmaktadırlar.

Nebîl Râğib'e göre[33] bu roman kaybolan cenneti arama destanıdır. Bütün kahramanlar da destan kahramanlarıdır. Çünkü onlar kendi prensipleri ve ahlâkî değerlerinin yok edilmesi pahasına ödün vermemekte, mücadelelerine devam etmektedirler. Amaçları toplumdaki zulüm, barbarlık, vahşîlik, haddi aşma ve insanlık dışı davranışları ortadan kaldırmaktır. Freud (1856-1939) insan hayatını psikolojik yönden üç aşamaya ayırır. Bunlar: Hurafe aşaması, dindarlık aşaması ve bilim aşamasıdır. Romanda Freud'un bu görüşünün yansıdığı görülür[34]. Mahfûz, *Hânu'l-Halîlî* (1946) romanında[35] Ahmed Râşid isimli roman kişisinin

---

[28] Ömer Lütfü Çakan; N. Mehmet Solmaz, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi*, İstanbul, 1994, s.122-124.

[29] *a.e.*, s.201-202.

[30] *a.e.*, s.212.

[31] Muhammed Hasen 'Abdullâh, *a.g.e.*, s. 292.

[32] *a.e.*, s.295.

[33] Nebîl Râgib, *Kadiyyetu'ş-Şekli'l-Fennî 'inde Necîb Mahfûz*, Kahire, 1975, s. 236.

[34] 'Abdullah b. Muhammed b. Nâsır el-Muhennâ, *Dirâsetu'l-Madmûni'r-Rivâî fî Evlâdi Hâretinâ*, Kahire, 1996, s. 95.

[35] Romanın Türkçeye çevirisi Bedrettin Aytaç tarafından Arapça aslından yapılmış olup, *Han Halili'de* adıyla Mart 2000'de İstanbul'da Papirüs Yayınları arasında basılmıştır.

ağzından çağımızın Peygamberlerine örnek olarak Freud ve Karl Marks'ı vermiştir. Freud'un felsefesinin günümüzde önemli rol oynayan cinsel hayatın hastalıklarına kurtuluş fırsatları sunduğunu, Karl Marks'ın da onun yolundan giderek toplumsal karamsarlıktan kurtulmanın yollarını ortaya koyduğunu belirtmiştir[36].

Corc Tarâbîşî'ye göre ise Cebelâvî'yi 'Arefe öldürmemiş kendiliğinden ölmüştür. Yaygın kanaatin aksine ilim onun ölümüne sebep olmamıştır. 'Arefe onu bilmek, tanımak isteyince ve bu isteği de bir sınırda kalmayınca Cebelâvî'nin ölümüne sebep olmuştur. Fakat Cebelâvî, kendi soyundan gelen insanların kalbine bilimin sevgisini koymuş ve gizli bilgilerini vakfın defterine kaydetmiştir. Bu itibarla 'Arefe'nin bir dereceye kadar Cebelâvî'nin ölümünden sorumlu tutulması doğrudur. Fakat onun isteği İdrîs gibi kötü amaçlı bir istek değildir. 'Arefe'nin amacı; mahallenin çocuklarını Efendînin ve fedaîlerinin zulmünden kurtarmaktır[37]. Bu gaye Cebelâvî'nin ölümüyle sonuçlansa bile Cebelâvî'nin iyi karşılayacağı bir amaçtır. Öte yandan Cebelâvî'nin ölümü sembolik bir ölümdür. 'Arefe'nin yaşadığı çağın değil, 'Arefe'nin kendi sıkıntısını ifade etmektedir[38].

'Arefe'nin 'Avâtıf'la arasında geçen şu konuşma, Cebelâvî hakkında okuyucuya bir ışık tutar mahiyettedir:

"'Arefe:

-Her darda kalan zavallı babanın yaptığı gibi 'Ey Cebelâvî' diye bağırıyor... Kapısı kapalı evinin etrafında yaşayıp da bizim gibi dedelerini görmeyen torunlar duydun mu?!. Vakfını diledikleri gibi kullanan insanlara sesini çıkarmayan birini hiç duydun mu?!.

'Avâtıf:

-O yaşlandı.

'Arefe şüpheyle:

-Ben bu kadar uzun yaşayan bir kişi hiç duymadım.

'Avâtıf:

-Diyorlar ki el-Mukattam çarşısında yüz elli yaşında olan bir adam varmış... Rabbinin her şeye gücü yeter.

'Arefe biraz suskun kaldıktan sonra mırıldanarak:

-Büyü de öyle. Onun da herşeye gücü yeter ." (s.483)

---

[36] Necîb Mahfûz, *Hânu'l-Halîlî*, Kahire, ts., s.57-58.
[37] Corc Tarâbîşî, *a.g.e.*, s.24.
[38] Muhammed Hasen 'Abdullâh, *a.g.e.*, s.327.

Böylece roman "Rabbinin her şeye gücü yeter." cümlesiyle ilk defa sembolizmden uzaklaşarak gerçeğe yönelir. Fakat büyünün de herşeye gücü yeter, denilerek aynı güç bilime de verilir. Başka bir deyişle mutlak güç sahibi Allah'la bilim aynı seviyededir, denir[39].

Romanda dinî ve siyasî yönetim ön plâna çıkar. Vakıf yöneticisi olan Nâzır, dinî yönetimi; fedaîleri ise siyasî yönetimi temsil ederler. Peygamberliğin sona ermesi de insanın akıl ve irade olarak bağımsızlığını ilân etmesi anlamına gelir. Roman, düşüş ve çıkış olmak üzere iki eksen üzerine oturtulur. Edhem; düşüşü, ilk hatayı, cennetten kovulmayı ve yeryüzüne inişi temsil eder. Cebelâvî, Rifâ'a ve Kâsım ise farklı üç araçla kurtuluş, yükseliş ve kaybolan cennete dönüşü temsil ederler. Bu araçlar Cebel'de güç, Rifâ'a'da sevgi ve merhamet, Kâsım'da adalet olarak kendini gösterir. Fakat bu girişimlerin hepsi izafidir ve çabucak başladığı noktaya dönebilen türdendir. Dördüncü girişim olan 'Arefe'nin girişimi ise bilim yoluyla kurtuluştur. O da Rifâ'a'nın öldürüldüğü gibi kısa sürede başarısızlığa uğrasa da özellikle Cebelâvî'nin ölümünden sonra gelecekte sürekli kurtuluşu temsil eder[40].

'Arefe'nin mahalleyle ilgili olarak yaptığı şu yorumu çok anlamlıdır:

"Bu gururlu ve cahil mahalle! Yapacağı iş konusunda ne biliyor? Hiçbir şey... Hikâyeleri ve sazından başka bir şeyi de yok. Duyduklarıyla amel etmelerine yazık! Mahallelerini dünyanın kalbi sayıyorlar. Olsa olsa kabadayıların ve dilencilerin sığınağı olur. Başlangıçta böceklerin ıssız bir sığınağıydı. Sonra oraya sizin Vakıf sahibi dediğiniz geldi!.. Bende kimsede olmayan şey var. Hatta Cebelâvî de bile olmayan. Bende büyücülük var. O da Cebel, Rifâ'a, Kâsım'ın tümünün yapamadıklarını mahallemiz için gerçekleştirecek güçtür." (s.498)

Romanın başından sonuna kadar akıllara takılan "Cebelâvî kimdir?" sorusudur. Bazılarına göre Hâra dünyayı sembolize ettiği gibi o da Tanrıyı sembolize eder. Romanda kendisine atfedilen tüm tanımlamalar onun Tanrı olduğunu destekler mahiyettedir. Bazılarına göre de mutlağın ya da insan hayatındaki ebedî sırrın bir sembolüdür. O ölümsüz mutlak düşüncenin metafizikî olarak basite indirgenmesidir[41]. Bu görüşler doğrultusunda karşımıza açıklanması güç bir durum çıkar. O da 'Arefe bölümünde Cebelâvî'nin ölümüdür. Eğer Cebelâvî Tanrı ise Tanrı ölümsüzdür. Ama Mahfûz, "Tanrı öldü" diyen varoluşçu Alman Filozof Friedrich Nietzche (1884-1900)[42] gibi düşünüyor olabilir. Fakat Mahfûz, bir müslüman olduğu için onun böyle bir

---

[39] Muhammed Yahyâ; Mu'tez Şukrî, *a.g.e.*, s.84.
[40] Hasan Hanefî, "es-Sukût ve'l-Halâs", *'Âlemu'l-Fikr*, Mart-Nisan-Mayıs 1995, s. 287.
[41] Suleymân eş-Şattî, er-Remzu ve'r-Remziyyetu fi Edeb Necîb Mahfûz, 1976, s.215.
[42] Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk (Existentialisme)*, Çev. Asım Bezirci, İstanbul, 1996, s.12-13

düşünceye sahip olduğu tasavvur edilemez. O hâlde burada Cebelâvî öldüğüne göre, o Tanrının bir sembolü olamaz. Ama denilirse ki o dinin sembolüdür, o zaman romanı anlamak daha kolay olur ve "Büyücü 'Arefe'ye git. Dedesinin ondan razı olarak öldüğünü haber ver." (s.538) cümlesinden de din çağının bittiğini, ama dinin bilimden razı olduğunu, dinin bilimle çelişmediğini çıkarabiliriz. 'Arefe'nin Cebelâvî'yi tekrar hayata döndürme girişimleri de bilimin din olmadan bir sonuca varamadığının ve ona daima ihtiyaç duyduğunun bir işaretidir. Romanın son bölümünde Cebelâvî'nin ölümüne sebep olan 'Arefe'nin de öldürülmesi bu girişimin başarısızlıkla sonuçlandığını ortaya koyar. Böylece Mahfûz okuyucuyu belli bir sonuca ulaştırmaz. Âdeta o, insanoğlu din ve bilim konusunda arayışına devam etmektedir, der.

Anlatıcı-yazarın Cebelâvî konusundaki bilgileri kulaktan dolma rivayetlere dayanan bilgilerdir. Bir keresinde adamın birinin ondan "Cebelâvî mahallemizin aslıdır. Mahallemiz de dünyanın anası Mısır'dır. Orası harabe bir yer iken Cebelâvî orada yalnız başına yaşamıştır. Sonra bileğinin gücüyle o arazilere sahip olmuş ve oraların yöneticisi konumuna gelmiştir. Zaman onun gibisini bir daha göstermedi. O, vahşi hayvanların bile ağızlarına almaktan korktukları bir kabadayıydı." diyerek bahsettiğini, başka birisinin de "Gerçekten bir kabadayıydı. Fakat diğer kabadayılar gibi değildi. O hiç kimseyi haraca bağlamazdı. Yeryüzünde büyüklenmezdi. Zayıflara karşı merhametliydi."(s.6), demesi ve romanın başka yerlerinde de "Bu Büyük Ev'de Cebelâvî oturur. O Vakıf arazilerinin sahibi, bizim atamız ve biz de onun torunlarıyız." (s.7), "Cebelâvî kimseye benzemez." (s.219) cümleleri okuyucuya az çok Cebelâvî hakkında bilgi verir mahiyettedir. Bazen yazar Cebelâvî'ye harikulâde güçler de yükler. "Edhem'in düğününe gelen kardeşi İdrîs ortalığı karıştırır, her şeyi kırar döker. Bunun üzerine Cebelâvî olaya müdahale edince İdrîs kaçar. Cebelâvî "Her şey aslına dönsün" diye emreder tarzda söyleyince her şey eski hâline döner. (s.29) Bu durum Allah'ın "Kun feyekûn" ("Ol der hemen oluverir.")[43] emrini hatırlatır. Bütün bunlarla birlikte Cebelâvî kelimesinin sözlüklerde[44] anlamına baktığımızda yaratmak anlamına gelen 'Ce-be-le' kökünden geldiğini görürüz. Böylece Cebelâvî de yaratıcı anlamına gelir. Zaten o romanda boyuyla kalıbıyla insanların çok üzerinde bir yapıya sahiptir. Nâsır el-Muhennâ'nın da dediği gibi Cebelâvî'nin ölümü doğal bir ölüm değildir. Olsa olsa felsefî bir ölümdür. Cebelâvî tanrının bir sembolüdür. Onun ölümü ise dinin ölümü anlamına gelir. Bu da bilimin dine galip gelmesi anlamındadır[45].

---

[43] Âl-i İmrân Sûresi, Âyet:59; Ayrıca Bkz. "Bir şey yaratmak istediği zaman onun yaptığı 'Ol' demekten ibarettir. Hemen oluverir." Yâsîn Sûresi, Âyet: 82.

[44] İbrâhîm Mustafâ ve diğ., *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Beyrut, Ts, I, 105.

[45] 'Abdullah b. Muhammed b. Nâsır el-Muhennâ, *a.g.e.*, s.154.

Reşîd el-'Anânî'nin de belirttiği gibi[46] Mahfûz, burada yer yer Allah'ın sembolü, yer yer dinin sembolü olan Cebelâvî'yi öldürtmekle kalmamış, onun ölümüne sebebiyet veren 'Arefe'yi dinin varisi olarak empoze etmiştir. Cebelâvî'nin son nefesini verirken hizmetçisine hitaben söylediği: "Büyücü 'Arefe'ye git. Dedesinin ondan razı olarak öldüğünü haber ver." (s.538) cümlesi bu fikri kuvvetlendirir mahiyettedir. Cebelâvî'nin ondan razı olarak öldüğünü ifade eden cümle 'Arefe bölümünde tam yedi kere tekrarlanır (Bkz.s.540, 541, 542). Ayrıca Mahfûz, son bölümü bilimin sembolü olan 'Arefe'ye ayırarak Auguste Compte'un yaptığı gibi bir nevi bilimi insanlığın yeni dini olarak sunar.

Romanda gerek Cebelâvî, gerekse diğer roman kişileri tarafından Allah, Rab ve Mevlâ kelimeleri sıkça[47] kullanılmış olsa da bu kullanımlar Cebelâvî'nin Allah'ı sembolize etmesine engel olamaz. Mahfûz'un bu kelimeleri kullanması, belki Cebelâvî'yi doğrudan doğruya Allah'ı sembolize ediyor göstermek, bir başka ifadeyle Allah'ı insan şekline bürümek istemeyişinde aranmalıdır.

Bilimi temsil eden 'Arefe'nin suçu işledikten sonra kendi kendine "Bu suç nasıl telafi edilebilir? (...) Cebel, Rifâ'a ve Kâsım'ın başarılarının tamamı buna yetmez. Yöneticiyi ve fedaîlerini öldürsem, mahalleyi onların kötülüklerinden kurtarsam yine yeterli olmaz. Bütün insanları riske atsam yine yetmez. Yetecek tek şey vardır, o da Cebelâvî'yi hayata döndürecek düzeyde büyü yapabilmektir." (s.502) demesi, başka bir yerde de Yöneticinin 'Arefe'ye "Eline fırsat geçse ne yaparsın?" diye sorması, onun da "Cebelâvî'yi hayata döndürürdüm." (s.535) diye cevap vermesi, bir başka yerde de "Neredeyse ölümüne sebep olan ben olduğumu unutuyordum. Bunun için gücüm yeterse onu hayata döndürmeliyim." (s.542) diye düşünmesi Cebelâvî'nin dolaylı olarak ölümüne sebep olmaktan çok üzgün olduğunu, Cebelâvî'nin ölümünden kendisini sorumlu tuttuğunu gösterir.. Burada Allah'tan daha çok dini sembolize ediyor görünen Cebelâvî'yi yeniden hayata döndürebilmeyi çok arzular ve bir biçimde onu hayata döndürebilmenin yollarını arar. Buradaki mesaj açıktır. Bilim hiçbir zaman dinin yerini alamaz. Bilim hiçbir zaman dinden rahatsız değildir. Bilâkis bilim dinin varlığından hoşnuttur.

Yukarıda sıralanan cümlelerden de anlaşıldığı üzere bilimin sembolü olan 'Arefe, dinin ve inancın sembolü olan Cebelâvî'siz yapamayacağını anlayarak

---

[46] Reşîd el-'Anânî, *Necîb Mahfûz Kirâ'e mâ beyne's-Sutûr*, Beyrut, 1995, s.52-53.

[47] Romanda Cebelâvî dışındakilerin konuşmaları sırasında kullandıkları Allah kelimesi 128, Rab kelimesi 34, Mevlâ kelimesi 6 yerde geçer. Bunlara örnek olarak "Allah ne dilerse onu yapar" (s.40), "Allah iyiliğini versin" (s.80), "Hamdân ailesi! Allah size acısın" (s.142), "Eceller yalnızca Allah'ın elindedir." (s.477), "Mevlâ'nın izniyle seni mutlu edeceğim" (s.26), "Mevlâ bizi tehlikelerden korusun" (s.39), "Rabbinin her şeye gücü yeter." (s.483) cümlelerini verebiliriz.

onu tekrar hayata döndürmenin yollarını arar. Zaten Mahfûz'a da "Bütün bunlar ne anlama geliyor?" sorusu yöneltildiğinde şöyle cevap verir[48]:

"...Buradan açıkça anlaşılmaktadır ki paragrafın birinde bilimin dini inkar ettiğine dair bir işaret vardır. Ama sonra ona dönüş vardır. Muasır medeniyetin şartı bilim ve inançtan oluşan iki direğin üzerinde durmasıdır. Bu roman aynı zamanda manevî değerleri öldürüyor diye haksız bir suçlamayla da karşılaşmıştır. Aksine bu roman manevî değerlerin bir arayışı niteliğindedir. Nobel Ödül Komitesinin gerekçesinde de bu husus '*Evlâdu Hâratinâ* romanı, insanın manevî değerleri aramasını konu edinmektedir.' denilerek ifade edilmiştir. Bunu burada söylemek istemezdim; ama bu takdir yabancılardan gelmiştir. İşin üzücü tarafı da bu değil midir?"

Romanın sanatsal çerçevesinin, Mahfûz'un ifadesine göre, Peygamberlerin kıssaları olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu sebeple romanda geçen bazı olayları İslâm tarihinde yaşanan benzer olaylarla karşılaştırmak ve bunlardan bazılarını Kur'ân-ı Kerim'e dayandırmak romanı daha iyi anlamamıza katkıda bulunacaktır. Öte yandan romanın Kur'ân'daki Sûre sayısı olan 114 alt bölümden oluşması da dikkat çekici bir husustur. Zaten bu durum Mahfûz'un Kur'ân'a nazîre yazdığı düşüncesini insanların akıllarına getirmiş, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, büyük tepkilerin doğmasına sebep olmuştur.

Cebelâvî'nin, romanın başından beri tekrarlanan ve kendisinden başka kimsenin bilemediği on şartı (s.6, 39, 126, 363, 379, 380, 475), Tevrat'taki on emri hatırlatır[49]. Cebelâvî'nin en büyük oğlu İdrîs'in, kardeşi Edhem'in yönetici

---

[48] Mustafâ 'Abdu'l-Ganî, "Necîb Mahfûz Eşhedu", *el-Kâhire*, Ocak 1996, s.133.

[49] "Ve Tanrı dedi:

Seni Mısır diyarından, esirlik evinden çıkaran Tanrın Yahve benim.

Karşımda başka ilahların olmayacaktır.

Kendin için oyma put, yukarıda gökte olanın, yahut aşağıda yerde olanın, yahut yerin altında sularda olanın hiç suretini yapmayacaksın; onlara eğilmeyeceksin ve onlara ibadet etmeyeceksin; çünkü ben senin tanrın Rab (Adonai), benden nefret edenlerden babalar günahını çocuklar üzerinde, üçüncü nesil üzerinde arıyan, beni seven ve emirlerimi tutanların binlercesine inayet eden, kıskanç bir tanrıyım.

Tanrın Rabbın ismini boş yere ağza almayacaksın; çünkü Rab kendi ismini boş yere ağza alanı suçsuz tutmayacaktır.

Sabbat gününü takdis etmek için onu hatırında tut. Altı gün işleyeceksin ve bütün işini yapacaksın; fakat yedinci gün Tanrın Rabbe Sabbat'tır; sen, oğlun ve kızın, kölen, cariyen, hayvanların ve kapılarında olan garibin, hiç bir iş yapmayacaksın. Çünkü Rab gökleri, yeri, denizi ve onlarda olan bütün şeyleri altı günde yarattı ve yedinci günde istirahat etti. Bunun için Rab Sabbat gününü mübarek kıldı ve onu takdis etti.

Babana ve anana hürmet et, ta ki, Tanrın Rabbın sana vermekle olduğu toprakta ömrün uzun olsun.

Katletmeyeceksin..

Zina etmeyeceksin.

Çalmayacaksın.

Komşuya karşı yalan şehadet etmeyeceksin.

seçilmesine "Ben ve diğer kardeşlerim bir hanımefendî'nin çocuklarıyız, Edhem ise siyah bir cariyenin çocuğudur." (s.13) demesi Şeytan'ın Allah'a "Ben ondan daha hayırlıyım. Onu çamurdan beni ise ateşten yarattın."[50] ifadesini hatırlatır.

Edhem'in hanımı Umeyme'nin ortaya çıkışı Hz.Havva'nın yaratılmasıyla benzerlik arz eder. Kaynaklarda Hz.Havva'nın yaratılması hadisesi şöyle geçer:

"İblis, lanete uğrayıp Allah'ın rahmetinden uzaklaştıktan sonra, Allah Âdem'i cennette iskân etti. Âdem alışmadan ve ülfet etmeden cennette dolaşıyordu. Kalbinin ülfet edeceği birisi (eşi) yoktu. Âdem, uykuya dalmıştı. Uyandığında bir kadının başucunda oturduğunu gördü. Allah onu Âdem'in kaburgasından yaratmıştı. Âdem ona: 'Sen kimsin?' diye sordu. O: 'Ben bir kadınım' diye cevap verdi. Âdem 'Niçin yaratıldın?' diye sorunca, kadın: 'Bana ülfet edesin diye' cevabında bulundu. Melekler, Âdem'in ilmini ölçmek için: 'Ey Âdem! Kadına neden dolayı bu ad (Havva) verilmiştir?' diye sordular. Âdem: 'Çünkü o canlı bir maddeden yaratılmıştır' cevabında bulundu..."[51]

Romanda Umeyme'nin ortaya çıkışı ise şöyle anlatılır:

"Edhem bir gün etrafı güllerle çevrili yol üzerine düşen gölgesine bakakaldı. Bir an arkasındaki dönemeçten bir kişinin gelişini haber veren yeni bir gölgenin kendi gölgesinden ayrıldığını fark etti. Yeni gölge sanki kaburgaları arasından çıkıyordu. Arkasına döndüğünde bir genç kızın geriye dönmek üzere olduğunu gördü. Ona durması için işaret etti. Kız da durdu. Edhem bir süre kızı süzdü. Sonra ona nazikçe sordu:

-Sen kimsin?

Kız bocalar bir sesle cevap verdi:

-Umeyme." (s.20).

Hemmâm'ın iyi niyetli bir çocuk olması sebebiyle, dedesi Cebelâvî tarafından, geriye kalan hayatını geçirmek üzere Büyük Ev'e davet edilmesi (s.82-90); Âdem (A.S.)'ın çocuklarından Hâbil ile Kâbil'in Allah'a kurban sunmaları ve Hâbil'in kurbanının kabul edilmesi, bunun üzerine Kâbil'in Hâbil'i kıskanması ve onu öldürmesi olayını[52] hatırlatır. Ayrıca Edhem bölümünün Kadrî'nin Hemmâm'ı öldürmesiyle son bulması insan hayatının ölümle sonuçlanacağının da bir işaretidir.

Komşunun evine tamah etmeyeceksin; komşunun karısına, yahut kölesine, yahut eşeğine, yahut komşunun hiç bir şeyine tamah etmeyeceksin. Bkz. Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik*, İstanbul,1966, s.106-107; *Tevrat*, Çıkış, 20; Tensiye 5.

[50] *Âraf Sûresi*, Âyet 12; *Sâd Sûresi*, Âyet:76.

[51] Abdullah Aydemir, *İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Ankara, 1996, s.22-23; Abdullah Aydın, *Tam Peygamberler Tarihi*, İstanbul, 1979, s.109-110.

[52] *Mâide Sûresi*, Âyet:27-31; Ömer Lütfü Çakan, *a.g.e.*, 28-30.

Cebel'in, Firavun'un hanımı tarafından bulunması ve eşine onu göstermesi Kur'ân'da anlatılan kıssanın aynısıdır. Hatta kullanılan ifadede "Yirmi yıl önce Hanım yağmur suyuyla dolu bir çukurda yıkanan bir çocuk görmüştü. Bir müddet onu seyretmekten zevk almıştı. Kısırlığın annelik nimetinden yoksun bıraktığı kalbi ona ısınmıştı." (s.131) denmesi Kur'ân'daki ifadeye benzer tarzdadır. Kur'ân'da ise: "Firavunun karısı 'sepetin içinden erkek çocuk çıkınca kocasına benim ve senin için göz aydınlığıdır! Onu öldürmeyin, belki bize faydası dokunur, ya da onu evlat ediniriz', dedi."[53] şeklinde geçer.

Romanda, Cebel'in adam öldürdükten sonra el-Mukattam dağına kaçtığı, orada bir çeşmenin başında iki kızın beklediği, fakat bir türlü kalabalıktan kaplarını dolduramadıkları, Cebel'in onlara yardım etmesinden sonra kaplarını doldurmaları, daha sonra Cebel'in bu kızlardan biriyle evlenmesi anlatılır (s.153-155). Bu olay Kur'ân'da şu şekilde anlatılan olayla benzerlik arz eder: "Musa, Medyen suyuna varınca, orada (hayvanlarını) sulayan bir çok insan buldu. Onların gerisinde de, (bayvanlarını) engelleyen iki kadın gördü. Onlara: Derdiniz nedir? dedi. Şöyle cevap verdiler. Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (onların içine sokulup hayvanlarımızı) sulayamayız; babamız da çok yaşlıdır. Bunun üzerine Musa, onların yerine (davarlarını) sulayıverdi. Sonra gölgeye çekildi ve: Rabbim! Doğrusu bana indireceğin her hayra (lütfuna) muhtacım, dedi. Derken o iki kadından biri utana utana yürüyerek ona geldi: Babam, dedi, bizim yerimize (hayvanları) sulamanın karşılığını ödemek için seni çağırıyor. Musa, ona (Hz.Şuayb'a) gelip başından geçeni anlatınca o: Kokma, o zalim kavimden kurtuldun, dedi. (Hz.Şuayb'ın) iki kızından biri: Babacığım! Onu ücretle (çoban) tut. Çünkü ücretle istihdam edeceğin en iyi kimse, güçlü ve güvenilir olandır, dedi. (Hz.Şuayb) dedi ki: Bana sekiz yıl çalışmana karşılık şu iki kızımdan birisini sana nikahlamak istiyorum. Eğer on yıla tamamlarsan artık o kendinden; yoksa sana ağırlık vermek istemem. İnşaallah beni iyi kimselerden (işverenlerden) bulacaksınız."[54] Kur'ân'ın "Medyen suyu" ifadesine karşılık Mahfûz, çeşme kelimesini kullanmış (s.154), bunun yanında Mahfûz, Kur'an'ın zikrettiği imreeteyn ("iki kadın") ifadesine karşılık, fetâteyn ("iki genç kız") ifadesini kullanmıştır. Bunun yanında Cebel'in Cebelâvî ile görüşmeye gittiğinde Cebelâvî'yi görememesi olayı Kur'ân'da anlatılan Musa (A.S.)'ın Tûr dağına gittiğinde Allah'ı görmek isteyip de görememesi olayını hatırlatmaktadır. Bu husus Kur'ân'da "Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca 'Rabbim bana (kendini) göster; Seni göreyim' dedi. (Rabbi): 'Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak. Eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin' buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti. Musa da

---

[53] *Kasas Sûresi*, Âyet:9.
[54] *Kasas Sûresi*, Âyet:23-27.

baygın düştü. Ayılınca dedi ki: 'Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim. Sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim. "[55] şeklinde geçer.

İsa (A.S.) kendisini koruyan Yusuf ve annesi Meryem'le birlikte Filistin'den Mısır'a kaçıp tekrar geriye döndüğü gibi[56] Rifâ'a da babası 'Amm Şafi'î ve hanımı 'Abde ile birlikte yaşadıkları mahalleden kaçmış, uzun bir aradan sonra tekrar geriye dönmüşlerdir. Rifâ'a, sembolize ettiği İsa (A.S.) hakkında bilinenlerin aksine, marangoz Şafi'î ile 'Abde'nin birleşiminin bir meyvası olarak gösterilmiştir. Sonra Rifâ'a'nın öldürülmesi de İsa (A.S.) ile ilgili olarak bilinenin aksinedir. Kur'ân'ın "Allah buyurmuştu ki: Ey İsa! Seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni inkâr edenlerden arındıracağım ve sana uyanları kıyamete kadar üstün kılacağım..."[57], "Ve 'Allah elçisi Meryem oğlu İsa'yı öldürdük' demeleri yüzünden (onları lanetledik) Hâlbuki onu ne öldürdüler, ne de astılar; fakat (öldürdükleri) onlara İsa gibi gösterildi..."[58] ifadesinden İsa (A.S.)'ın öldürülmediği anlaşılır.

Rifâ'a bölümünde Yâsemîn isimli bir kadının, başka bir adamın evinden körkütük sarhoş olarak çıkması üzerine, mahalle sakinlerinin şerefimizi lekeledi diye onu cezalandırmak istemeleri ve Rifâ'a'nın kurtarmak için onunla evlenmek istediğini söylemesi (s.254-260), İsa (A.S.) döneminde zina isnat edilen bir kadının taşlanmak istenmesi üzerine İsa (A.S.)'ın "Aranızda günahsız olan ona ilk taşı atsın." demesi[59] olayını hatırlatır.

Rifâ'a'nın tedavi ederek iyileşmelerine vesile olduğu Zekî, Huseyn, 'Alî ve Kerîm isimli dört arkadaşı 'Îsâ (A.S.)'nın İncil nüshalarına adlarını veren dört havarisini sembolize eder. Ayrıca 'Îsâ ve arkadaşlarını kaçarlarken ihbar eden hanımı Yâsemin de belli bir miktar para karşılığında Mesih (A.S.)'a ihanet eden Yahûdâ'nın bir sembolüdür[60].

Kâsım bölümünde de Kâsım'ın yakışıklılığı (s.322), herkes tarafından sevilen dürüst birisi olması (s.335), koyun çobanlığı yaparken zengin bir kadınla evlenmesi (s.377), kendisinden sonra mahalleye yönetici olarak kimsenin gelmeyeceğini ifade etmesi (s.364), kabadayılarla mücadele etmek için insanları örgütlemek amacıyla bir spor kulübü kurması (s.366), savaşta dişinin kırılması (s.431), Kâsım'dan sonra Sâdık'ın değil de Vakıf yöneticisinin yakını olması sebebiyle Hasan'ın yöneticiliğe getirilmesi konusunda ihtilaf çıkması (s.447) vb. gibi pek çok olay İslâm tarihi kitaplarında Hz.Muhammed

---

[55] *Araf Sûresi*, Âyet:143.
[56] *İncil*, Matta 2, Mısır'a Kaçış.
[57] *Âl-i İmrân Sûresi*, Âyet:55.
[58] *Nisa Sûresi*, Âyet:157. Ayrıca Bkz. *İncil*, Matta 27, Markos 15, Luka 23, Yuhanna 19, İsa'nın ölümü.
[59] *İncil*, Yuhanna 8, Zinadan Yakalanan Kadın.
[60] 'Abdu'l-Hâmid Keşk, *Kelimetunâ fi'r-Reddi 'alâ Evlâdi Hâretinâ*, Kahire, Ts., s.274.

(S.A.V.) ile ilgili anlatılanlarla[61] örtüşmektedir. Ayrıca Kâsım'ın kendine ayrılan bölümün sonunda insanları Büyük Ev'in önüne toplayarak onlara hitap etmesi, Hz.Muhammed (S.A.V.)'in veda hutbesini[62] anımsatır. Kâsım'ın konuşması şu şekilde aktarılır:

"Bir gün Kâsım Büyük Ev'in önünde durdu. Kadını ve erkeğiyle bütün mahalle halkını oraya çağırdı. Hasret ve beklentiyle ona koştular. Akıllarına çeşitli düşünceler geliyordu. Meydanda Cerâbi' halkı ile Cebel ve Rifâ'a halkı birbirine karıştı. Kâsım gülümser, mütevazi, nazik ve heybetli bir şekilde gözüktü. Yukarıyı, Büyük Ev'i göstererek şöyle dedi:

-Cebelâvî burada oturuyor. Hepimizin atası. Ona yakınlıkta bir mahalleyle başka bir mahalle, bir kişiyle başka bir kişi ve kadınla erkek arasında fark yoktur.

Hayret ve sevinçle yüzler güldü. Özellikle de gücü ele geçiren ve zafer kazanan birisinin konuşmasını bekleyenlerin yüzü...

Kâsım sözlerine devam ederek şöyle dedi:

-Etrafınızdaki her şey onun vakfıdır. Edhem'e 'Vakıf senin soyundan gelenlerin olacak' diye vadettiği gibi eşit olarak sizin olacak. Bizim bu vakfı iyi yönetmemiz, herkese yetip artacak şekilde değerlendirmemiz lâzım. Edhem'in arzuladığı gibi bolluk, güven ve mutluluk içerisinde yaşamalıyız.

İnsanlar düş görüyorlaşmış gibi birbirlerine baktılar. Kâsım sözlerini sürdürerek şöyle dedi:

-Vakfın yöneticisi Nâzır dönmemek üzere gitti. Fedaîler yok oldu. Bugünden sonra mahallemizde fedaî olmayacak. Zalim kimselere haraç vermeyeceksiniz. Kavgacı kimselere boyun eğmeyeceksiniz. Böylece hayatınızı, barış, merhamet ve sevgiyle geçireceksiniz.

Gözlerini neşeli yüzlerde gezdirdi ve şöyle dedi:

-Eskiye dönmemek sizin elinizde. Yöneticinizi kontrol ediniz. İhanet ederse onu azlediniz. İçinizden biri kuvvete başvurursa onu dövünüz. Bir kimse veya bir mahalle üstünlük taslarsa onları terbiye ediniz. Ancak bu şekilde durum eski hâline dönmez. Allah yâr ve yardımcınız olsun." (s.441-442).

Öte yandan romandaki

"Yahyâ, Kâsım'a gülerek sordu:

---

[61] Ömer Lütfü Çakan, *a.g.e.*, s.231-241; M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi*, İstanbul, 1981, Ek Cilt, Tashihli ve İlaveli Baskı, s.9-14, 82-85.

[62] Sabri Hizmetli, *Başlangıçtan İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar İslâm Tarihi*, Ankara, 1995, s.270-276.

-Senden sonra gelecek kimseye ne bıraktın?

Kâsım bir süre düşünerek dedi ki:

-Allah bana yardım ederse mahallemiz benden sonra kimseye ihtiyaç duymayacak."(s.364) cümleleri İslâmın son din ve cihan şümûl olduğunu ortaya koyar. Fakat her bölümün sonunda ifade edilen "Unutkanlık mahallemizin hastalığıdır." (s.210, 305, 443) cümlesi geçmiş toplumların yaşamları unutularak onların içine düştükleri hatalara yeniden düşülmesini, her dönemde gelen önderlerin çağrılarının çabuk unutulduğunu, insanların aç gözlülük yaptıklarını ve dolayısıyla zalim insanların yeniden çıktıklarını ortaya koyar.

Bazı eleştirmenler[63] romanda Mahfûz'un kullandığı kişilerin ve olayların neleri sembolize ettiğini şu şekilde sıralar:

1. el-Cebelâvî: Allah (C.C) ya da din.

2. el-Beytu'l-Kebîr ("Büyük Ev"): Gökyüzü ya da Arş-ı Âlâ.

3. el-Hâra ("Mahalle"): Dünya ya da kâinat.

4. Edhem: Âdem (A.S.).

5. 'Abbâs: Cebelâvî'nin çocuklarından birisi. Romanda meleklerden Azrâ'îl (A.S.)'ın sembolüdür.

6. Rıdvân: Cennetin bekçisi.

7. Celîl: Cebrâ'îl (A.S.)'ın sembolüdür. Kâsım bölümünde Kandîl adıyla ortaya çıkar.

8. İdrîs: İblis, Şeytan.

9. İdrîs'in isyan etmesi sonucu Cebelâvî'nin evinden kovulması: Şeytan'ın isyanı ve Allah'ın rahmetinden kovulması.

10. Edhem ve Umeyme'nin Cebelâvî'nin evinden kovulması: Hz. Âdem ile Havva'nın cennetten kovulmaları.

11. Cebelâvî'nin *Sırlar Kitabı*na yaklaşılmaması emrine uyulmaması: Hz. Adem'in Allah (C.C.) tarafından yaklaşılması yasaklanan ağaca yaklaşması.

12. Umeyme: Havvâ (A.S.)

13. Hemmâm: Âdem (A.S.)'ın oğlu Hâbîl.

14. Kadrî: Âdem (A.S.)'ın oğlu Kâbîl.

15. Kadrî'nin Hemmâm'ı öldürmesi: Kâbîl'in Hâbîl'i öldürmesi.

16. Cebel: Mûsâ (A.S.).

---

[63] 'Abdu'l-Hâmid Keşk, *a.g.e*, s.94-97; Muhammed Yahyâ, *a.g.e*, s.34-40.

17. Cebel'in el-Mukattam çölünde karanlıkta Cebelâvî ile görüşmesi: Allah (C.C.)'ın Tûr dağında Musa (A.S.) ile konuşması.

18. el-Efendî: Firavun.

19. es-Seyyide Hudâ: Firavunun karısı.

20. Zuklut: Hâmân[64].

21. 'Amm Hamdân: İsrailoğullarının atası.

22. Ehlu Hamdân: İsrailoğulları.

23. Kıdre: Musa (A.S.)'ın öldürdüğü kişi[65].

24. Di'bis: Musa (A.S.)'dan yardım isteyen kişi.

25. Dulmet: Şehrin bir ucundan gelerek "Ey Musa" diye bağıran kişi[66].

26. el-Balkîtî: Şuayb (A.S.).

27. Şefîka: Musa (A.S.)ın evlendiği Şuayb (A.S.)'ın kızı.

28. Seyyide: Şefîka'nın kız kardeşi.

29. 'Abde: Meryem (A.S.)

30. 'Amm Şafi'î: Marangoz Yûsuf.

31. Sırlar kitabı: Levh-i mahfûz.

32. Sırlar kitabındaki on şart: Tevrat'taki on emir.

33. Rifâ'a: 'Îsâ (A.S.).

34. Zunful: Beyt Lahm şehrinde doğan çocukları öldüren Hîrodis.

35. Hunfis: 'Îsâ (A.S.)'ın döneminde yaşamış bir yönetici.

36. Rifâ'a'nın savunduğu Yâsemin'in ihanet etmesi: İsa (A.S.)'a

---

[64] Hâmân adı Kur'ân-ı Kerîm'de altı ayette Firavun'la birlikte zikredilmektedir. Bunlar *el-Kasas Sûresi*, Âyet: 6,8, 38, Ankebut Sûresi, Âyet: 39, *Mu'min Sûresi*: 24, 36'dır. Hz. Mûsâ döneminde Firavunun sarayında bir yetkilidir. Bkz. Şaban Kuzgun: "Hâmân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XV, 436-437; Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar, Şahıslar Mitolojisi*, Ankara 2000, s.351-354.

[65] Mûsâ (A.S.) gençlik yıllarındaydı. Bir gün halkın çoğunluğunun istirahate çekildiği, sokakların ıssız olduğu bir sırada şehre indi. Bir Mısırlının İsrailoğullarından bir kişiyi dövmekte olduğunu gördü. İsrailoğullarından olan Hz.Mûsâ'dan yardım istedi. Mûsâ (A.S.) yardıma koştu. Mısırlıyı şöyle bir itiverdi. Mısırlı düştü ve ölüverdi. Bkz. Ömer Lütfü Çakan, *a.g.e.*, s.119; Kasas Sûresi, Âyet:15.

[66] Şehrin ucundan bir adam koşarak geldi: Ey Mûsâ! İleri gelenler seni öldürmek için hakkında müzakere ediyorlar. Derhal (buradan) çık! İnan ki ben sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim, dedi. Musa korka korka, (etrafı) gözetleyerek oradan çıktı. "Rabbim! Beni zalimler güruhundan kurtar" dedi. Ömer Lütfü Çakan, *a.g.e.*, s.119.

havarilerden Yehûdâ'nın ihanet etmesi.

37. Rifâ'a'nın Yâsemîn, Zekî, Kerîm,'Alî ve Huseyn'le yediği akşam yemeği: 'İsa (A.S.)'ın havarileriyle yediği son akşam yemeği.

38. Kâsım: Hz.Muhammed Mustafa (S.A.V.).

39. el-Cerâbî' Mahallesi: Hz.Muhammed (S.A.V.)'in büyüdüğü Mekke şehri.

40. el-Cerâbî': Hz.Muhammed (S.A.V.)'in ailesi, akrabaları ve arkadaşları.

41. Patates satıcısı Zekeriyyâ: Peygamberimizi büyüten Ebû Tâlib.

42. Yahyâ: Varaka b. Nevfel[67].

43. Hasen: Hz.Ali (R.A.).

44. Kamer: Hz.Hatice (R.A.).

45. Kamer'in hizmetçisi Sekîne: Hz.Hatice (R.A.)'nin arkadaşı Nufeyse[68].

46. Sâdık: Hz.Ebû Bekir (R.A).

47. Sâdık'ın kardeşi Bedriyye: Hz. Aişe (R.A.).

48. Kandîl: Vahiy meleği Cebrail (A.S.).

49. 'Arefe: Modern bilimin sembolü.

50. 'Arefe'nin defteri: İnsanlığın kurtuluşunu temsil eden modern bilimin sırlarıdır.

Romanın adı olan *Evlâdu Hâratinâ*'daki "mahalle", "semt" anlamına gelen *Hâra*'nın neresi olduğu sorusuna cevap vermemiz güçtür. Yer yer Mısır, yer yer yeryüzü anlamına gelir. Yazarın;

"Mahallemiz, dünyanın anası Mısır'dır." (s.5), "Mahallemizde kadın erkek herkes birbirini tanır. Bununla birlikte hiçbir mahalle bizimkinde olduğu gibi birbirine husumet beslemez ve hiçbir mahallenin insanları arasında bizim mahallede olduğu gibi anlaşmazlık yoktur. İyiliğe çağıran her kişiye karşılık sopalarını sallayan ve kavgaya çağıran on kabadayı bulunur. O kadar ki insanlar huzuru rüşvetle temin etmeye alıştılar" (s.6-7), "Mahallemizin etrafı boş bir

---

[67] Hz.Muhammed (S.A.V.)'in eşi Hz.Hatice'nin amcasının oğludur. Daha peygamber olmadan önce Hz.Muhammed (S.A.V.) hakkında anlatılanları duyarak "Eğer bu doğruysa, Muhammed (S.A.V.) kavmimize gönderilen Peygamberdir. Uzun süreden beri bir peygamberin geleceğini biliyordum ve işte geldi. Bkz. Martin Lings, *Hz.Muhammed'in Hayatı*, İstanbul, 1993, 3.Baskı, s.53; M. Asım Köksal, *a.g.e.*, 101.

[68] Nufeyse (Nefîse) binti Munye, maddî imkânsızlıklar sebebiyle evlenemeyen Hz. Muhammed (S.A.V.)'in Hz. Hatice (R.A.) ile evlenmesine aracı olan kadın. Bkz. Martin Lings, *a.g.e.*, s.53; M.Asım Köksal, *a.g.e.*, s.102.

arazi üzerindedir. Ufuğa doğru yaklaşan el-Mukattam çölünün bir uzantısıdır. Bu arazide korkuya, yalnızlığa ve haydutlara meydan okurcasına Cebelâvî'nin donattığı Büyük Ev'den başka bir şey yoktur. Evin yüksek ve büyük bahçe duvarları geniş bir alanı içine alır. Bu alanın batı yarısı bahçe, diğer kısmı ise üç katlı bir evdir." (s.11), "Mahallemiz olan Cebelâvî mahallesi, bölgedeki en uzun mahalledir." (s.115) "Mahalle halkının bazıları seyyar satıcı, bazılarının dükkanı ve kahvehanesi var. Birçoğu da dileniyor. Orada en yaygın olan, becerenlerin esrar, afyon gihi...uyuşturucu ve tüfek ticareti yapmalarıdır.(...) Çocuklar yarı çıplak yalınayak köşe başlarında oynuyorlar. Gürültüleri göğe yükseliyor ve pislikleri yerleri kirletiyor. (...) Fareler avlularda ve duvarların üzerinde cirit atıyor. İnsanların bir yılanı ya da bir akrebi öldürmek için toplanmaları sıkça rastlanan bir durumdur. Sinekler ise sayı bakımından bitlere denk olup, tabaktan yemek yiyenlere, testiden su içenlere eşlik ediyorlar. Herkesin arkadaşı gibi gözlerde eğleniyor ve ağızlarda şarkı söylüyorlar. Bir genç cesaret bulur bulmaz, ya da kendini güçlü hisseder hissetmez huzurlu yaşayan insanlara sataşır, güven içinde yaşayanlara saldırır. Mahallenin bir bölgesinde kendisini kabadayı ilân eder ve çalışanlardan haraç alır. Hiçbir iş yapmaz, kabadayılıkla insanların sırtından geçinir..." (s.115-116). ifadelerinden anlaşıldığı üzere olayların geçtiği mekânın romanın işlediği konuyla da uygunluk arz ettiği görülür.

Romanda sıkça kullanılan *futuvve* ("kabadayı, fedaî") kelimesi Mısır toplumunda Mahfûz'un çocukluk yıllarında her mahallede var olan[69] kabadayıları anımsatır. Bu kabadayıların adları Zuklut, Zunful, Sevâris, Luheyta ve Haccâc... gibi her bölümde değişse de, onlar birer kabadayı tiplemesidir. Bunlar o yıllarda insanlardan aldıkları haraçlarla hayatlarını devam ettirirlerdi. Bir nevi günümüzde görülen mafyanın o dönemde tezahür eden şekliydiler. Mahfûz bu kabadayıları, terörün, zorbalığın ve kötüye kullanılan gücün sembolü olarak kullanır.

en-Nâzır ise fedaîleri vasıtasıyla kontrolü elinde bulunduran yöneticiler ve toprak ağalarının sembolüdür. Cebel, Rifâ'a ve Kâsım bölümlerinde fedaîleri yardımıyla yönetimi elinde bulundururken 'Arefe bölümünde ise bilimin sembolü olan 'Arefe'yi de evinde geçici ikamete mecbur edip bir nevi desteğini alır[70].

el-Halâ' ("boşluk, boş arazi") ise Cebel, Rifâ'a ve Kâsım'ın, Cebelâvî'nin mesajlarını aldıkları, kabadayıların baskı ve zulmünden kaçtıkları, aynı zamanda mahalleye hâkim olan güce karşı koymak için kullandıkları bir hazırlık yeri olarak karşımıza çıkar. Mahfûz, bu kelimeyi şöyle açıklar: "Bir inanca ihtiyaç duymak, bir inancı ya da bir bağlılığı aramak anlamlarına gelir.

---

[69] Fâtimetu'z-Zehrâ' Muhammed Sa'îd, *er-Remziyye fî Edeb Necîb Mahfûz*, Beyrut, 1981, s.153.

[70] Suleymân eş-Şattî, *a.g.e.*, s.218.

Ayrıca konunun sunulduğu sanat dünyasına göre kendini kaybetme anlamına da gelir."[71]

Romanın başlarında Cebelâvî'nin yönetim işini oğullarından birine devretme düşüncesini açıklaması ve Edhem'i yerine vekil olarak tayin etmesi sahnesi diliyle ve tasvirleriyle okuyucuyu heyecenlandırma ve dikkatini toplama bakımından önem arz eder:

"Bir gün Vakfın sahibi (Cebelâvî) çocuklarını bahçenin selâmlığına bitişik, alt kattaki toplantı salonuna çağırdı. Çocukların hepsi İdrîs, 'Abbâs, Rıdvân, Celîl ve Edhem ipek elbiselerini giyinerek geldiler. Önünde durdular. Heybetinin etikisiyle ona gizlice bakıyorlardı. Oturmalarını emretti. Etrafındaki sandalyelere oturdular. Şahin bakışını andıran etkileyici gözlerle onları bir süre süzmeye başladı. Sonra selâmlığın kapısına yöneldi. Dallarında serçeler öten dut, incir ve hurma ağaçlarıyla dolu ve etrafı kına ağacı ve yaseminlerle kaplı geniş bahçeye bakan büyük kapının ortasında durdu. Bahçeye hayat ve şarkı, toplantı salonuna ise sessizlik hâkimdi. Kardeşler her yerin kabadayısı (Cebelâvî)'nın kendilerini unuttuğunu zannettiler. O boyu posuyla insanlardan farklıydı. Gezegenden gelen birini andırıyordu. Birbirlerine anlamlı anlamlı baktılar. Bu onun önemli bir işe karar verdiğindeki hâliydi. Cebelâvî'nin içerde de dışardaki gibi sert davranması ve kendilerinin onun yanında hiçbir değerinin olmaması onları endişelendiriyordu. Bulunduğu yerden ayrılmadan onlara döndü. Sert ve derinden gelen sesi, yüksek duvarları perde ve örtülerle kaplı toplantı salonunda çınladı.

-Vakfın yönetimi işiyle benden başkasının ilgilenmesinin iyi olacağını düşünüyorum.

Tekrar yüzlerini süzdü. Yüzlerinden bir şey okunmuyordu. Boş oturma, eğlence ve gençlerle kavgaya alışan kimselerin Vakıf yönetimi hoşlarına gitmezdi. Buna rağmen büyük kardeş İdrîs bu görev için doğal adaydı. Kimse ne olacağını sormadı. İdrîs kendi kendine: 'Ne büyük bir sorumluluk! Bu düşüncelerin sonu yok. Kiracılar da uğursuz insanlar!'

Cebelâvî sözünü şöyle sürdürdü:

-Kardeşiniz Edhem'i benim kontrolüm altında Vakfı idare etmek için seçtim...

Yüzler asıldı. Beklenmedik bu sürpriz karşısında birbirlerine bakındılar. Ancak Edhem utancından ve şaşkınlığından gözlerini yumdu. Cebelâvî onlara sırtını döndü ve aldırmaz bir tavırla şöyle dedi:

-Sizi bunun için çağırdım..."(s.11-12).

---

[71] Fâtimetu'z-Zehrâ' Muhammed Sa'îd, *a.g.e.*, s.153.

Edhem'in, kardeşi İdrîs'in isteği üzerine, babaları Cebelâvî'nin Sırlar Kitabına bakmak için onun özel odasına girmesi ve kitabın aranması sahnesi (s.46-47) merak ve heyecanın zirveye çıktığı andır. Sonunda Edhem yakalanır. Okuyucu Edhem'in niye böyle bir işe tevessül ettiğine hayıflanırken, yakalanmasına da üzülür.

Evlâdu Hâratinâ'da zaman, sanki insanlık tarihinin başlangıcından beri yolculuğa çıkmış okuyucunun bindiği bir tren gibidir. Bu tren olayların oluşturduğu zaman istasyonlarında ve değişim noktalarında durur. Bu noktalar da Edhem, Cebel, Rifâ'a, Kâsım ve 'Arefe'de somutlaşır; ama çabucak ortadan kaybolur. Fakat geleceğin ân, sonra geçmiş olabilmesi için hâlâ trenin önünde uğraması gereken istasyonlar vardır[72]. Mekân ise olayların geçtiği el-Mukattam, el-Cemâliyye ve ed-Derrâse semtlerinin bulunduğu Kahire şehridir.

Roman yapı bakımından bu zamana kadar Mahfûz'un kaleme aldığı romanlarından farklılık arz eder. Bunun sebebi sorulduğunda Mahfûz şunları söyler[73]:

"Şimdi tam bir özgürlükle kendimi ifade etmekten başka bir şeye önem vermiyorum. Bu ifade etme işi ister kurallara uygun olsun, ister olmasın, beni hiç ilgilendirmiyor. Bana göre bu kurallar yazarın üslûbundan başka bir şey değildir. Daha doğrusu bu konuda bir kural yoktur. Bu sebeple benim kendime has bir yazı üslûbum olması en doğru olanıdır."

Mahfûz'un romana:

"Bu, mahallemizin hikâyesi ya da daha doğrusu mahallemizin hikâyeleri. İçinde yaşadığım çağda son zamanlarına şahit oldum. Fakat ben ravilerin anlattıklarına göre tamamını kaydettim. Mahallemizin çocuklarının hepsi bu hikâyeleri anlatırlar. Herkes bir mahalle kahvesinde duyduklarını ya da nesiller boyunca nakledilenleri anlatır durur. Benim yazdıklarımın bu kaynaklar dışında dayanağı yoktur..." (s.5).

şeklinde devam eden bir girişle başlaması da, bu tarihe kadar yazdığı romanlarında ilk defa görülen bir husustur. Yazar giriş bölümünde anlatıcı-yazar'la "o'lu anlatım"ı kullanır. Diğer bölümlerde ise "ben'li anlatım"a geçer. Ama zaman zaman özellikle bölümlerin başlangıcında ana kahramanı okuyucuya tanıtmak ve bölüm sonlarında da olayları bağlamak amacıyla anlatıcı-yazar araya girer. Anlatıcı ile ilgili olarak da romanın *el-İftitâhiyye* ("Giriş") bölümünde okuyucuya bilgi verilir. 'Arefe'nin arkadaşlarından birisi anlatıcı-yazar'a "Sen okuma yazma bilen çok az kişiden birisisin. Niye mahallemizin hikâyesini yazmıyorsun?.." demesi üzerine o da "Hakarete uğramama ve alay konusu edilmeme rağmen mahallede yazma sanatını öğrenen

---

72 Nebîl Râgib, *a.g.e.*, s.229.
73 Mustafâ 'Abdu'l-Ganî, *Necîb Mahfûz es-Sevre ve't-Tasavvuf*, Kahire, 1994, s.63.

ilk kişi bendim. Görevim mağdur insanlara ve ihtiyaç sahiplerine dilekçe yazmaktı. Bana gelen mağdur insanların sayısı çok olmasına rağmen bu iş beni mahallemizdeki dilencilerden daha üst düzeye getiremedi. İnsanların sırlarına ve üzüntülerine vâkıf olduğumda göğsüm daraldı, kalbim sıkıştı. Fakat bir dakika. Ben kendim ve sıkıntılarım için yazmıyorum. Halbuki benim sıkıntılarım, mahallemizin sıkıntılarıyla karşılaştırıldığında, daha az da değildir. Tuhaf mahallemizin garip olayları vardı. Mahallemiz nasıl kuruldu? Neler oldu? Mahallemizin çocukları kimler?.."(s.7-8) diye "ben'li anlatım"la açıklamada bulunur.

Mahfûz romanında trajedilerdeki koro gibi[74] olaylar dizisinin bir parçası olan *rebâb* ("saz") şairini kullanmıştır. Böylece gelecek nesiller Edhem, Cebel, Rifâ'a ve Kâsım'ın hikâyelerini öğrenme imkânı bulmuştur. Örneğin Rifâ'a bölümündeki şu örnek Rifâ'a'nın kahvehanelerde saz şairlerini dinlemeye ilgi duyduğuna işaret eder mahiyettedir:

"Şair herkesin kendisini dinlediği bir ortamda hikâyeye devam etti. Rifâ'a da büyük bir istekle onu takip etti. İşte bu, şair; bu da onun anlattığı hikâyeleri. Annesinin 'Mahallemiz hikâyeler mahallesi' dediğini bir çok kez duymuştu. Gerçekten bu hikâyeler sevilmeye değerdi." (s.226, Ayrıca Bkz.117, 118, 121, 131, 148, 187, 216, 225.)

Bir yerde de Rifâ'a'nın babası 'Amm Şafi'î'nin "Şairler belli bir bedelle dinleyenleri hoşnut etmek isterler" demesine karşılık Şeldam'ın fısıldayarak "Aksine kabadayıları hoşnut etmek isterler" diye cevap vermesi (s.227) mevcut yönetimin hoşuna gidecek şiirler yazan şairlere karşı yapılan bir eleştiri olabilir.

Geriye dönüş (flashback) tekniği Cebel bölümünde ustaca kullanılmıştır. Yazar Cebel'i önce Vakıf yöneticisinin evlatlığı olarak okuyucu karşısına çıkarmış, sonra da geriye dönerek yirmi yıl önce yöneticinin hanımının onu yağmur sularıyla dolu bir çukurda çıplak bir hâlde yıkanırken bulduğu, çocuğu olmadığı için ona içi ısındığı, çocuğun kim olduğunu araştırması, bir tavuk satıcısının baktığı yetim bir çocuk olduğunu öğrendiği ve çocuğu ondan isteyerek evlat edindiği zamana gitmiştir (s.131).

Romanda bazen de tabiat olayları olacakların bir uyarısı olarak cereyan eder. Buna en iyi örnek Vakıf yöneticisinin "Onlardan kimseyi sağ bırakmayınız." (s.194) emri üzerine Cebel'in mahallesine saldırmak amacıyla hazırlık yaptıkları sıradaki hava durumunun tasviridir:

"Islık çalarcasına çok şiddetli soğuk bir rüzgar esiyordu. Gökyüzünde bulutlar kovalanıyormuşçasına koşuşuyordu. Bazıları kendi kendine 'Yağmur

---

[74] Ayrıntılı bilgi için Bkz. Sevim Kantarcıoğlu, *Edebiyat Akımları ve Temel Metinler*, Ankara, 1993, s.38.

mu yağacak?' diye soruyorlardı. Dışarıda toplananların gürültüsü kedi miyavlamaları ve köpek havlamalarıyla karıştı." (s.195).

Bu roman el-Muhennâ'nın da belirttiği[75] gibi çok fazla sembol içerdiği için sembolik bir roman olması yanı sıra, aynı zamanda ilk insan olan Hz.Âdem'den bu yana insanlık tarihini ele aldığı için tarihî bir roman; toplum hayatını, insanların çektikleri sıkıntıları ve gördükleri zulümleri işlediği için toplumsal bir roman; siyasî yönetimi temsil eden Vakıf yöneticileri ve fedaîlerini konu edindiği için siyasî bir roman; hareket noktasını felsefî fikirler oluşturduğu için de felsefî bir romandır.

Romanda daha gerçekçi olması için halk dilinin kullanıldığı (s.65, 68, 78, 224, 225, 239, 323) diyaloglar ve zaman zaman kahramanların söyledikleri şarkılar (s.51, 132, 181, 192, 222, 225, 227, 257, 264, 331, 339, 340, 367) dışında tamamen edebî dil ("fushâ") kullanılmıştır. Bunun yanında edebî dilde karşılıkları olmasına rağmen her okuyucunun kolaylıkla anlayacağı bazı eşya ve şahıs isimleri halk diliyle verilmiştir. Bunlar: *budrûm* (bodrum,22), *kulûbe* (gaz lambası,26), *kenebe* (kanepe,40), *bukca* (bohça,49), *tabliyye* (tabure,63), *selâmlık* (selamlık,86), *baltacî* (kabadayı,95), *veliyye* (kadın,100), *lâsse* (kasket,118), *sitt* (evli bayan,126), *hânım* (hanım,131), *kahvecî* (kahveci,132), *şâl* (şal, 145), *cuvâl* (çuval,218), *trâbîze* (masa,223), *drâbzîn* (trabzan,228), *bûza* (dondurma,272), *cûze* (nargile,330) kelimeleridir. "Niçin sürekli olarak fushâ yazdınız?" sorusuna Mahfûz'un verdiği cevap çok anlamlıdır[76]:

"Yazı dili bence fushâdır ve ben böyle yetiştim. Çocukluğumdan beri bu dili kullanırım. Bu konuda hiçbir taviz vermem. Düşüncelerim avamcadır; ama yazıya dökülürken, fushâ'ya döner. Bence işin doğrusu da bu, zîrâ insanlık ve kültür için tek bir dilin gerekliliğine inanırım. Bugün Avrupa Lâtince yazmayı sürdürebilseydi, kültür açısından kuşkusuz çok büyük yararı olurdu. Meselâ İngiltere'de çıkan bir kitabı herkes okuyabilirdi; ama olmadı ve şimdi çeviriye ihtiyaçları var.

Araplar, okyanustan körfeze kadar uzanan bir bölgede yaşıyor ve değişik lehçeler kullanıyor. Her biri mahallî bir dil... Eğer bu dillerden biriyle yazacak olsak birliğimizi kaybederdik. Hatta aynı ülkede bile birlik olmazdı. Araplar birbirlerini anlayabilmek için tercüman kullanmak zorunda kalırlardı. Ama ortak bir dilimiz var. O da fushâ... Ben, bu dille yazıyorum."

Sonuç olarak; 1988 yılı Nobel edebiyat ödülüyle birlikte dünya çapında üne sahip olan Necîb Mahfûz şu ana kadar otuz dört roman, on dört kısa öykü koleksiyonu, bir diyalog türü kitap, bir çeviri kitap olmak üzere toplam elli adet eser ve yüzlerce makale kaleme almıştır. Mahfûz'un 1952 Mısır devrimi sonrası

---

[75] 'Abdullâh b. Muhammed b. Nâsır el-Muhennâ, *a.g.e*, s.60-61.

[76] Murat Bardakçı, "Necîb Mahfuz'la Edebiyat ve Nobel Söyleşisi", *Hürriyet Gösteri Sanat Edebiyat*, Aralık 1988, s.6.

yazdığı ilk romanı olan *Evlâdu Hâratinâ,* yoğun semboller içerdiğinden bugüne kadar olduğu gibi bundan sonra da tartışmalara konu olabilecek türden bir eserdir.

YABANCILARA YÖNELİK MODERN ARAPÇA ÖĞRETİM METODLARI

Doç. Dr. Ahmet Kâzım ÜRÜN*

Sayın Başkan, Sayın öğretim üyeleri, Değerli misafirler,

Hepinizin malumu olduğu üzere dil, insan hayatında, kendisini anlatabilme ve başkalarıyla iletişim kurmada önemli bir olgudur. İnsanoğlunun varoluşundan itibaren zaman içerisinde artan nüfus ve değişken coğrafya şartları içerisinde farklı diller kullanılmaya başlanmıştır. Bu farklı diller, gelişen şartlara ve ülkeler arası ilişkilere paralel olarak birbirleriyle etkileşim süreci yaşamışlardır. Günümüzde yüzü aşkın ülkede binlerce dil kullanılmaktadır. Uluslar arası ekonomik siyasî ve kültürel ilişkilerin sağlıklı ve istenilen ölçülerde yürüyebilmesi için tarafların birbirlerini tanıyıp anlayabilmeleri gerekir. Bu tanıyıp anlayabilme ancak birbirlerinin yayınlarını takip, sözlü veya yazılı iletişim, karşılıklı ziyaretlerle mümkün olabilecektir. Bütün bunların gerçekleşmesinde dil önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Dilin bu öneminin daha somut anlaşılmasını sağlayacak tarihten ve günümüzden pek çok örnek verilebilir. Ben burada sadece birkaç örnekle yetineceğim. Kimi Arap ülkelerini Osmanlıya karşı kışkırtan Lawrens, başarısını çok iyi konuştuğu Arapça'ya borçludur. Osmanlının adım adım yıkılmasında rol alan azınlık temsilcileri çok iyi Osmanlıca kullanmaktaydılar. BBC'de çalışan ve Rusya lehine casusluk yapan kişi, dili çok iyi kullanabilmesi sayesinde uzun yıllar bu işi yapabilmiştir. Kısa zaman öncesinde uluslar arası bir problemin giderilmesi sırasında gerekli yazışmaların tercümelerinin yapılabilmesi için Adalet Bakanlığınca gazete ilanlarıyla İtalyanca bilen elemanlar aranmıştır. Milli Savunma Bakanlığı Arşivinde kısa dönem askerlik hizmetimi yaparken kanaatimce Bakanlığın Arapça bilen daimî bir elemanı olmadığından Bahreyn'den gelen bir resmi mektubun tercümesi tarafımdan yapılması istenmişti. Ayrıca çok yakın geçmişte Türk medyasında gözlemlediğimiz bir hususa da değinmek istiyorum. Amerika ve İngiltere'nin Irak'ı işgali sırasında gelişen haberleri veren önde gelen Türk haber kanalları ne yazık ki Iraklı yetkililerin Arapça basın toplantılarını doğrudan tercüme yapamayıp İngilizce'den çevirerek izleyicilere aktarmışlardır. Bu konudaki kimi deneyimler de maalesef başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Bütün bunlar ülkelerin gelişmişlik durumunu göstermektedir.

Binlerce dil arasında hem ülke hem de nüfus bazında önemli bir konuma sahip olan Arapça, Birleşmiş Milletlerce de resmi dil kabul edilmiştir. Arapça,

* Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü/KONYA

Ortadoğu ülkelerinin takriben yüzde sekseninin resmi ve konuşma dili olması itibariyle, bu semineri düzenleyen Ortadoğu Araştırmalar Merkezi'nin daha rantabl çalışabilmesi ve özgün araştırmalar ortaya koyabilmesi için öncelik vermesi gereken hususlardan biridir.

Önemi herkesçe kabul edilen Arapça'nın kısa zamanda, gerekli araç ve gereçlerle usûlüne uygun olarak öğretilmesi gerekir. Bu modern usûllere geçmeden önce birkaç hususa değinmek istiyorum. Öncelikle dillerin öğretilmesinde 21.yüzyıl gelişimine uygun olarak daha özgürlükçü bir anlayışın hakim olması gerekir. Dilin öğretilmesinde artık ezbere dayalı sadece okuyup yazabilme şeklindeki klasik metottan vazgeçilmesi gerektiğine inanıyorum. Batıda bu anlayış 19.yüzyıldan itibaren dillendirilmeye başlanmıştır. Konuşma dilinin yabancı dillerin öğretiminde esas olarak kullanılmasını savunan Batılı dilciler arasında Fransız Francois Goin, Alman Wilhem Vietor ve İngiliz Henry Sweet ile Harold Palmer gibileri öne çıkan isimlerdir.[1]

Arap dünyasında, böylesine önemli bir dilin öğretilmesiyle ilgili değişik tarzda pek çok makale ve kitap yayını[2] olmasına karşılık, yabancılara yönelik modern Arapça öğretimiyle ilgili ciddî çalışmalar yeterli düzeyde değildir.[3] Ancak Arap dünyasında, kültür, edebiyat ve sanat hayatının daha yoğun olduğu kimi şehirlerde, genelde üniversiteler olmak üzere kamu ve özel kuruluşlara bağlı olarak, yabancılara yönelik modern Arapça'nın öğretilmeye çalışıldığı bazı merkezler mevcuttur. Bu merkezlerin pek çoğunu görme, inceleme ve kısmen de devam etme imkanını elde ettim. Ancak ne yazık ki buralarda, ileri teknolojik imkanlarla birlikte modern anlayışı benimsemiş kimi Batı ülkelerindeki standartların henüz yakalanamamış olduğunu müşahede ettim.

Yukarıda ifade ettiğimiz yabancılara yönelik modern Arapça'nın öğretildiği merkezlerden biri, Suudi Arabistan'ın başkenti Riyat'ta bulunan, Kral Suud Üniversitesi'ne bağlı Arap Dili Enstitüsü'dür.[4] Bu enstitü, sunduğu maddî imkanlar ve Arap dünyasından kimi uzman öğretim elemanlarıyla farklı bir yere sahiptir. Ancak dil öğretim mentalitesi bakımından ileri düzeyde değildir. Kısmen modern bir anlayışla dilin öğretildiği Tunus Burgiba Enstitüsü de, yabancılar için İngilizce'nin birbirinden farklı pek çok metotla öğretildiği

---

[1] Mahmûd İsmail Sınî, *Yabancı Dil Öğretim Metodları Hakkında Bir Araştırma*, (Çev. Hüseyin Elmalı) D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:V, İzmir 1989, s.456.

[2] Arapça öğretimiyle ilgili bkz. Muhammed Salahu'd-Dîn Alî Mücâvir, *Tedrîsu'l-Lugati'l-Arabiyye, Dâru'l-Maarif*, Kahire 1971; Muhammed Sâlih Semek, *Fennu't-Tedrîs*, Mektebet Anclo el-Mısriyye, Kahire 1969; Mahmûd İsmail Sınî, *a.g.e*, ss.449-476; Hüseyin Küçükkalay, *Arapça*, Konya 1969; Ahmed Tâhir Hasaneyn, *Nazariyyetu'l-İktimâli'l-Lugavî 'Inde'l-'Arab*, Kahire 1987.

[3] Uzun yıllar Amerika'da kalmış Riyat Melik Suud Üniversitesi Öğretim Üyelerinden Prof. Dr. Mahmûd İsmail Sınî 'de bu gerçeği itiraf etmektedir. Mahmûd İsmail Sınî, a.g.e., s.449.

[4] Bu merkezle ilgili detaylı bilgi için bkz. *Delîl Câmiatu'l-Melik Suud*, Kral Suud Üniversitesi Yayını, Riyat 1408-1409 Hicri/1991-1992, s.177 ve sonrası.

Londra'daki dil okullarından geride bir görünüm arz etmektedir. Bizzat ziyaret ettiğim Şam ve Amman'daki dil merkezlerinin yeni yeni göze hitap eden ve kolaydan zora doğru alarak yavaş yavaş ilerleyen doyurucu eserleri hazırlamakta olduklarını gördüm.

Ülkemizde Arapça öğretiminde öncelikle çözümlenmesi gereken husus, öğrencinin kısa zamanda öğrendiklerini kullanabilme ortamını yakalayabilmesidir. Oysa ülkemizde yıllardır Arapça daha çok okuyup anlayabilmek üzerine odaklaşmıştır. Öğrendiklerini kullanabilen öğrenci yeni bilgileri daha kolay sindirebileceği gibi, öğrenmiş olduğu bilgileri sürekli tekrar ile zihinde tutabilme imkanına sahip olacaktır. Bu da Batı'da yapıldığı gibi "duyduğunu anlama" ve "gördüğünü canlandırma" metodunun kullanımıyla mümkün olabilecektir.

Bu tür modern metotlar kullanılarak öncelikle üç ana başlıkta eşit derecede derslerin belirlenmesi gerekir.

-Batılıların Listening Comprehension dedikleri Arapça'da aynı anlamda Fehmu'l-Mesmû yani duyduğunu anlamaya yönelik malzemelerin kullanıldığı dersler.

-Yine Batılıların Reading Comprehension (Okuduğunu anlama) dedikleri el-Kıraa (okuma) ile ilgili dersler

-el-Muhadese ve et-Tabîru'ş-Şefehî (Konuşma ve sözlü anlatım)

-Bu üç ana eksenin dışında Kitâbe (yazı) ve Nahv (gramer) dersleri verilmelidir.

Arapça veya herhangi bir başka bir dilin öğretilmesinde mekan ve kullanılan araçlar çok önemlidir. Maalesef çoğu fakültelerimizde son derece yalın bir sınıf ortamında tebeşir ve yazı tahtasıyla dil öğretimi yapılmaktadır. Oysa Audio-Visual yani görsel ve işitsel araçların kullanıldığı bir laboratuar ortamı, dilin daha kolay ve sağlıklı öğrenilmesini sağlayacaktır. Bu araçlar arasında teyp video, radyo, levhalar, açıklayıcı resimler, slaytlar, öğretim CDleri, data show gibilerini sayabiliriz.

Waşington Corc Town Üniversitesi Diller ve Dilbilimleri Enstitüsü'nden Robert Lado'nun Arapça'ya da uyarlayabileceğimiz genel olarak dilin modern metotlarla öğretilmesi konusunda şu önerilerde bulunmaktadır:

-Öncelikle konuşmanın yazıdan önce öğretilmesi.

-Öğrencilere konuşma dilinin temel cümlelerinin dikkatli bir şekilde ezberletilmesi.

-Alışkanlık haline getirmeleri için dil kalıplarının öğrencinin zihnine yerleştirilmesi.

-Öğrenciye ses sistemi ve dilbilgisi kalıpları verilirken yeni kelimelerin sayısının son derece sınırlı tutulması.

-Öğrencinin katılımı sürekli sağlanarak alıştırma yaptırılması. [5]

Yabancılara yönelik modern Arapça'nın daha verimli bir şekilde öğretilmesi için gereken hususları da maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1. Arapça'nın sadece dinî bir olgu olduğu düşüncesinin pek tutarlı olmadığı, aksine pek çok ülkenin resmi dili olan Arapça'nın diğer önemli diller gibi ekonomik, kültürel ve sosyal yönünün bulunduğunun vurgulanması.

2. Ülkemizde Arap dilinin öğretildiği Fen-Edebiyat Fakültelerinin ilgili bölümleri ile İlahiyat Fakültelerinin Arapça derslerinin belirli bir merkez tarafından amacına uygun olarak planlanması ve takibinin yapılması.

3. Arapça'nın okutulduğu üniversitelerde yapılan ve yapılmakta olan çalışmaların düzenlenecek bir web sayfasında elektronik ortama taşınması ve bu sayede konuyla ilgili olanların birbirlerinden haberdar olmalarının sağlanması.

4. Arap dilinin öğretilmesinde gerek dilin konuşulduğu ülkelerden gerekse Batı ülkelerinden konuyla ilgili çıkan en son materyallerin en kısa zamanda temin edilip çoğaltılarak bütün okullara dağıtımının yapılması.

5. Dilin konuşulduğu ülkelerin Kültür Ataşelikleriyle temasa geçilip dil öğretimiyle ilgili gerekli yardımların sağlanması.

6. Konuyla alakalı özel ve kamu sektöründen ilgili kurum ve kuruluşlarla diyaloga geçmek ve görüş alış verişinde bulunmak.

7. Arapça öğretimiyle ilgili fakültelerimizin yöneticilerinin, Arap ülkelerinde yabancılara Arapça öğretmeye yönelik dil kursları ve enstitülerin yetkilileriyle ikili anlaşmalar yaparak öğrenci ve öğretim üyesi değişimi ve karşılıklı bilimsel toplantılar yapması.

8. Hem dil, hem de konu çeşitliliği içermeleri bakımından öğrencilerin okuma yeteneklerini geliştireceğini düşündüğümüz, aşağıdaki malzemelerin mutat olarak kullanılması:

-Bilimsel, edebî ve tarihî kitaplar.

-Öyküler ve romanlardan alıntılar

-Gazete, dergi ve magazinlerden alıntılar.

-Çeşitli mektup ve telgraf örnekleri.

---

[5] Mahmûd İsmail Sınî, *a.g.e.*, s.466-467.

-Şarkı sözleri ve şiirler.

-Oyunlar.

-Turistik broşürler.

-E-mail örnekleri

-Yemek tarifleri

-Çizgili ve resimli romanlar.

-Trafik işaretleri.

-İş başvuru formları.

-İlan ve reklamlardan örnekler.

-Biyografiler.

-Fıkra ve nükteler.

-Atasözü ve hikmetli sözler.

Gelişmiş uygar bir ülkenin insanları olarak gerek komşularımızla gerekse diğer dünya ülkeleriyle medeni ilişkiler kurarak en kısa zamanda gerçek yerimizi almayı umuyor, beni sabırla dinlediğiniz için teşekkür ediyor saygılar sunuyorum.

HALİFELİK KAVRAMI

Yrd. Doç. Dr. Ramazan HURÇ*

Ortadoğu, coğrafi konumu gereği üç eski anakaranın kesişim noktasında bulunmaktadır. Bu bölge geçmişten günümüze dinsel, siyasal, ekonomik ve kültürel yönden tüm dünyayı etkilemiştir. Kur'an'da geçen ilahi kaynaklı dinler bu coğrafyada inmiştir. Ancak bu dinler arasında aslı itibariyle benzerlikler olsa da yaşayış yönüyle ayrılıklar olmuştur. Bu nedenle İslam dini ile diğer dinler arasında bariz ayrılıklar göze çarpmaktadır. Biz bu çalışmamızda tamamen müslümanlara özgü ve ortadoğu orijinli olan halifelik kavramının kelime ve terim anlamları, dört halifenin seçilme şekilleri, hilafet-saltanat ve hilafet-siyaset ilişkisi üzerinde duracağız.

1.Halife Kelimesine Yüklenen Anlamlar

Allah Resulü'nün vefatından sonra müslümanlara özgü olarak ortaya çıkan ilk siyasal kurum hilafet müessesesi olmuştur. Bu kurumun başında bulunan yöneticiye *halife* denilmiştir. *Halife* sözcüğü Arapça *h.l.f.* (halefe) fiilinden türetilmiş olup; *vekil, halef, naib ve yardımcı* anlamlarına gelmektedir. Halife sözcüğünün mastarı *el-Hılâfetü*dür.[1] *Halîfetün* sözcüğü, *halâifü ve hulefâ* şeklinde çoğul olarak kullanılmaktadır.[2]

Halife sözcüğünden türeyen **istihlaf** ile aynı anlama gelen **isti'mal** kavramları da kullanılmaktadır. Bu anlamda, Hz. Peygamber her hangi bir nedenle Medine'den ayrıldığı zaman yerine birini vekil bırakırdı. Bu işe **istihlaf** (yerine *halife bırakmak)* ya da **isti'mal** (*âmil, vali bırakmak*) denilmektedir.[3]

Türevlerine göre halife kelimesi Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde geçmekte ve şu anlamları içermektedir:

"Musa, kardeşi Harun'a, "Milletim içinde *benim yerime geç*, onları ıslah et, bozguncuların yoluna gitme" dedi.[4]

---

* Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Öğretim Üyesi, e.mail:rhurc@firat.edu.tr

[1] el-Hüseyin b. Muhammed el-Ma'ruf er-Râgıb el-Isfahânî, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an, Kahraman Yayınları, İstanbul 1986, 222-223.*

[2] ibn Manzur, *Lisanü'l- Arab*, Beyrut 1990, IX, 83; Ali Abdurrazık, *el-İslam ve'l-Usûlü'l-Hukm*, Beyrut, 1972, 113; Ebu Faris, Muhammed Abdulkadir, *en-Nizamü's-Siyasiyye fi'l-İslam*, Amman 1989, 174; ŞŞemseddin Sami, *Kâmûs-î Türkî*, Çağrı Yayınları: 2, Üçüncü Bask, İİstanbul, 1989, 588.

[3] Maverdi, İmama Ebu'l-Hasan, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye İslam'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, Çev: Ali Şafak, Bedir Yayınevi, İstanbul 1976, 6; Hatiboğlu, Mehmet Sait, "İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşiliği," *AÜİFD*, Ankara ?, XXIII, 146; Uğur, Ahmet, *Osmanlı Siyâyet-nâmeleri*, Kültür ve Sanat Yayınları, Kayseri ?, 32.

[4] 7 *A'raf*, 142.

"Hani Rabbin Meleklere Ben yeryüzünde *bir halife* yaratacağım demişti".[5]

"Verdikleriyle denemek için sizi *yeryüzünün halifeleri* kılan ve kiminizi kiminize derecelerle üstün yapan O'dur".[6]

"Allah, içinizde inanıp yararlı iş işleyenlere, onlardan öncekileri *halef* kıldığı gibi, onları da *yeryüzüne halef kılacağına,* onlar için beğendiği dini temelli yerleştireceğine, korkularını güvene çevireceğine dair söz vermiştir[7].

Bu ayetlerde yer alan halife kelimesi; *birini birinin yerine vekil tayin etme* ve *onun adına işleri yürütme* anlamlarında kullanılmıştır.

İslam tarihinde halife unvanı, hicretin ilk asrından itibaren devlet merkezinde oturan ve mahalli maliye memurlarının tahsil edilen vergi paralarını kendisine tevdi ettikleri memur hakkında de kullanılmıştır.[8] Halife kelimesi, tarihçi Halife b. Hayyât'ta olduğu gibi kişi adı olurken, *Kâtip Çelebi*'de ise - *Hacı Halife-de*[9] unvan olarak kullanılmıştır.

Yukarıda çoğul şekillerini verdiğimiz *halâifü* ve *halîfün* sözcükleri terim olarak tasavvuf ve siyasette farklı anlamlara gelmektedir. *Mutasavvıflar; halife kelimesini şeyh adına irşad faaliyetinde bulunan ve ölümünden sonra onun yerine geçen kimse, ya da insan-ı kamil anlamında kullanmışlardır.*[10]

"Sultanu'l-A'zam" unvanına sahip olan devlet başkanı hakkında kullanılan[11] bu kavram, siyasi terim olarak ise; *Müslümanların din ve dünya işlerini yürütmesi için Peygambere vekalet etmek* şeklinde kabul edilen bir müessesedir.[12] Halifelik bu anlamıyla diğer sistemlerden ayrılmaktadır. İbn Haldun hilafetle siyaseti şöyle tanımlıyor: *Halifelik, dini korumak ve dünya siyasetini dine uygun olarak idare etmek hususunda din sahibine vekillik etmektir.* Siyaset ise, *aklî delil ve hükümlere dayanarak dünya maslahat ve faydalarını elde eden, zarar ve ziyanları def etmeğe sevk eden insan* ürünüdür.[13] Böylece hilafet ile siyaset arasındaki fark, biri dünya ve ahireti, diğeri ise sadece dünyayı kapsamaktadır.

---

[5] 2 *Bakara*, 30,
[6] 6 *En'am*, 165.
[7] 24 *Nur*, 55.
[8] T.W. Arnold, "Halife", *MEBİA*, Eskişehir 1993, 5/1, 149.
[9] Ömer Rıza Kehhâle, Mu'cemü'l-Müellifîn, Şam, 1960, X, 262; Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifîn Esmaü'l-Müellifîn*, İstanbul, 1900, II, 440; Yurdaydın, Hüseyin Gazi, *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara, 1982, 130; Deli, Hasan, Abdullah, *Katip Çelebi'nin Dinî ve İçtimaî Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek lisans tezi), Kayseri, 1992, 3.
[10] Arnold, "Halife", 5/1, 149; Uladağ, Süleyman, "Halife", *TDVİA*, İstanbul 1997, XV, 299.
[11] ibn Manzur, *Lisanü'l- Arab*, IX, 84.
[12] Maturidi, *Ahkamu's-Sultaniye*, 5; Ali Abdurrazık, *Usûlü'l-Hukm*, 112; Kazıcı, Ziya, *İslam Müesseseleri Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1996, 28; Muhammed Yusuf Kerim-Ali es-Subkî, *Nizamü'l-İslamî fî Bina-i Müctemi*, Kahire 1990, 193.
[13] İbn Haldun, ***Mukaddime***, Çev: Zakir Kadiri Ugan, M.E.B.Y., İstanbul 1989, I, 481.

Hilafete yüklenen bu anlamı şu örnekte görmek mümkündür. Ömer b. Hattab Salman'a: *"Ben melik (hükümdar) mıyım, halife miyim?"* diye sorar. Salman da: *"Eğer Müslümanların toprağından bir dirhem gibi cüzi bir vergi alır da onu asıl amacının dışında harcarsan sen halife değil meliksin"* diye cevap verir. Hz. Ömer bu sözlere çok duygulanır ve gözleri yaşarır. Sonra da: *"Allah'a and olsun, halife miyim, melik miyim bilemiyorum, eğer melik isem bu çetin bir iştir!"* der. Birisi ona: *"Ey müminlerin emiri bu ikisi arasında fark vardır"* der. Ömer farkın ne olduğunu ona sorar. O da: *"Halife, ancak hak olanı alır ve gerçek yerine harcar. Allah'a and olsun ki sen böylesin. Melik ise halka zulmeder ve birinden alır diğerine verir"* der. Bunun üzerine Ömer susar.[14]

Hz. Ebu Bekir halife seçildikten sonra ilk olarak ona *"Ya halifetullah= Ey Allah'ın Halifesi"* denildi. O,*"Ben Allah'ın halifesi değilim, ben ancak Allah Resulü'nün halifesiyim ve buna razıyım"* diyerek *"halifetü Resulillah"*unvanını benimsedi. Böylece İslam tarihinde halife unvanını alan ilk kişi Hz. Ebu Bekir oldu.[15]

Hz. Ömer hilafete gelince müslümanlar ona da *"Halifetü Halifeti Resûlillah" (Allah'ın Halifesinin Halifesi)* unvanını verdiler. Bu tarz bir ifadenin dile ağır gelmesinden dolayı terk edilerek ona *"Emiru'l-Mü'minin"* unvanı verilmiştir. İslam dünyasında bu unvanla anılan ilk kişi Hz. Ömer olmuştur.[16]

Hilafet makamını işgal edene halife dendiği gibi *imam* da denilmektedir. Bu görevin başında bulunana *imam* adının verilmesi, cemaate namaz kıldıran imama benzemekten ve cemaatin namazda imama uydukları gibi halkın da ona uymasından dolayı imam denilmiştir. Bundan dolayı halifelik *İmamet-i Kübrâ (büyük yahut ulu imamlık)* adını taşır.[17] Ali b. Ebî Talib'in taraftarları ise ona, *"imam"* adını vermişlerdir.[18]

Hilafet sözcüğüne yüklenen kelime ve terim anlamları ile dört halifenin aldığı unvanları belirttikten sonra İslam dünyasında hilafet tartışmalarına geçmeden önce Kur'an ve Allah Resulünün yönetim anlayışını kısaca belirtmekte fayda olacağı kanısındayım.

---

[14] el-Kettânî, Muhammed Abdulhay, *et-Terâtibu'l-İdâriyye Hz. Peygamber'in Sünnetinde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, Çev: Ahmet Özel, İz Yayıncılık, İstanbul 1991, I, 91.

[15] İbn Haldun, ***Mukaddime** I*, 482; Ali Abdurrazık, *Usûlü'l-Hukm*, 177; Kettânî, *Hz. Peygamber'in Sünnetinde Sosyal Hayat I*, 81, 83; Fayda, Mustafa, "Ebu Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, 106, en-Neccar, Hüseyin Fevzi, *el-İslâmü ve's-Siyâse*, Kahire 1119, 150.

[16] Kettani, *Hz. Peygamber'in Sünnetinde Sosyal Hayatı I*, 85.

[17] İbn Haldun, ***Mukaddime** I*, 482.

[18] Kazıcı, *İslam Müesseseleri*, 36.

2. Kur'an'da Yönetim

Kur'an, siyasi sahayı ilgilendiren hususlarda belli bir düzenlemede bulunmamıştır. Kur'an bu tavrıyla, siyasi düzenlemeyi zamanlara göre yapması için müslümanlara bırakmıştır. Siyasi yapı dinamik bir olgu olduğundan zaman, mekan ve milletlere göre farklılık gösterir. Belli bir zaman diliminde bir toplumda yapılan siyasi bir düzenleme, evrensel olma niteliği taşımaz. Bunun için Kur'an, bütün insanlarca benimsenebilecek, her zaman ve her yerde uygulanabilecek genel ilkeler koymakla yetinmiştir. Buna göre Kur'an, siyasi faaliyetlerin genel niteliklerini düzenler. Kur'an, insanlara *Allah'a, Resulüne ve emir sahiplerine itaat etmeyi,*[19] *"Toptan Allah'ın ipine sımsıkı sarılıp,ayrılmamayı"*,[20] *"Gevşemeyip, üzülmemeyi ve inananların güçlü olduklarına inanmalarını"*[21] ile *yararlı iş işleyenleri yeryüzüne kendisine halife yapacağın"*[22] tavsiye eder. Diğer kısımları insanların uygulamalarına bırakır.

Kur'an'ın benimsediği siyasi iktidar Oligarşi, Monarşi, Teokrasi ve Demokrasi gibi bir yönetim tarzı olmayıp, önemli olan halkın refahının sağlanması ve adaletin temin edilmesidir. Siyasi idarenin tafsilatı zaman ve mekana göre ayarlanması için müslümanlara bırakılmıştır. Kur'an'a göre siyasi iktidar teokratik (Allah'a dayanan) değil, siyasi iktidar halka dayanmalıdır. Bu ise çok önemli bir yeniliktir.

Kur'an'ın öngördüğü genel siyasal düzen; özgürlük, **adalet, ehliyet** ve **istişare** (danışma) esaslarına dayanmaktadır[23].

2. 1. Adalet ve ehliyet

Adalet, davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak gibi anlamlara gelen bir mastardır. Yine aynı kökten gelen; *orta yol, istikamet, eş, benzer, misil, bir şeyin karşılığı* anlamlarına gelen *adl* kelimesi de sıfat olarak kullanıldığında *âdil* ile eş anlamlı olup aynı zamanda Allah'ın isimlerinden (esmâ-ı hüsnâ) dan biridir. Bütün müfessirler *vasat* kelimesini de adalet anlamında kullanmışlardır.[24] Adalet, *itidal* kelimesi ile özdeşleşmiştir. *Müsâvat* kelimesi de adalet anlamına yakın olan bir kavramdır. O halde *adalet, herkese verilmesi gerekli olanı vermek yani herkesin hakkına*

---

[19] "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin..." 4 *Nisa*, 59.

[20] 3 Al-i İmran,103. Ayrıca bkz.: 23 *Mü'min*, 53; 30 Rum, 32, 3 *Al-i İmran*, 5; 6 *En'am*,153.

[21] 3 *Al-i İmran*, 139, Krş.: 47 *Muhammed*, 35.

[22] 24 *Nur*, 55.

[23] Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1992, 18.

[24] Çağrıcı, Mustafa, "Adâlet", *T.D.V.İ.A.*, İstanbul, 1988, I, 341.

hürmet ve riayet etmektir. Eflatun, adaleti doğruluk olarak tanımlamaktadır. Ona göre doğruluk: *"Herkese borçlu olduğumuz şeyi ödemektir."*[25]

Kur'an, adaleti ve işleri ehil olanlara vermeyi emrederken Hz. Muhammed de, *işlerin ehil olmayanlara teslim edilmesi ile emanetin kaybolacağını ve kıyametin beklenmesi gerektiğini* ifade etmiştir.[26] Konu ile ilgili bazı ayetler şöyledir: "Ey Muhammed! Doğrusu, insanlar arasında Allab'ın sana gösterdiği gibi hükmedesin diye Kitab'ı sana hak olarak indirdik; hakkı gözet, hainlerden taraf olma."[27] "Kendilerine hainlik edenlerden yana uğraşmaya kalkma, Allah, hainlikte direnen suçluyu sevmez."[28] "Ey İnananlar! Allah için adaleti ayakta tutup gözeten şahitler olun. Bir topluluğa olan öfkeniz sizi adaletsizliğe sürüklemesin; adil olun; bu, Allah'a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır. Allah'tan sakının, doğrusu Allah işlediklerinizden haberdardır."[29] "Onlar yalana kulak verirler, haram yerler. Eğer sana gelirlerse aralarında hükmet, yahut onlardan yüz çevir; yüz çevirirsen sana bir zarar veremezler. Eğer hükmedersen aralarında adaletle hüküm ver. Allah adil olanları sever.[30] *Hiç şüphesiz Allah size, emanetleri ehline teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.*[31]

Devlet, uygulamalarında bütün vatandaşlarına eşittir. Herkesin can, mal, namus ve şerefinin, korunmasından sorumludur.[32]

2.2. İstişare (Danışma)

Kur'an, *"İş hakkında onlara danış"*,[33] *"Onların işleri aralarında danışma iledir"*[34] ayetleri ile işlerin danışma ile yapılmasını öğütlemektedir. Hz. Muhammed de vahiyle belirlenmemiş dünya işlerindeki tüm uygulamalarda danışmayı kendisine ilke edinmiştir. Bedir, Uhud ve Hendek savaşları öncesinde ashabı ile istişarede bulunmuştur.[35]

---

[25] Platon (Eflatun), *Devlet,* Çev: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1999, 21.

[26] Buhari, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahihu'l-Buharî,* İstanbul 1981, Kitabu'r-Rikak, 35, İlim 2. 86.

[27] 4 *Nisa,*105.

[28] 4 *Nisa,* 107.

[29] 5 *Maide,* 8.

[30] 5 *Maide,* 42.

[31] 4 *Nisa,* 58.

[32] Mevdudi, Ebu'l-A'la, "Kur'an'ın Ekonomik ve Politik Öğretisi", (Çev: Fatma Bostan), *İslam Düşüncesi Tarihi,* İnsan Yayınları, İstanbul 1990, I, 228.

[33] 3 *Al-i İmran,* 159.

[34] 42 *Şura,* 36-38.

[35] Ebu Faris, *en-Nizamü's-Siyasiyye,* 94-96.

3.Araplarda Siyasal Yönetim

Hicaz bölgesi Arapları Mekke, Medine ve Taif kentleri dışında çöllerde göçebe veya yarı göçebe bir hayat sürdürüyorlardı. Çölde yaşayanlara *bedevî (köylü)*, kentte yaşayanlara *hadarî (kentli)* deniliyordu. Bedevîlerde, kabilecilik yönetimi hakimdi. Her kabilenin başında şeyh denilen *cömertlik, ağırbaşlılık* ve *cesaret* gibi erdemleri üzerinde toplayan bir kabile başkanı bulunmaktaydı.[36] Şeyhin yönetim süresi yaşamı boyuncaydı. Onun ölümünden sonra aynı koşulları taşıyan yeni bir kişiyi kabile ileri gelenleri başkan olarak seçerlerdi.

Kentli Arapların yönetim şekillerinde ise bir birine benzerlik yoktu. Mekke'de *onlar meclisi* denilen ve on ileri gelen ailenin oluşturduğu Yunan site devletine benzer bir yönetim biçimi sergilenmekteydi.[37] Her kabile, içlerinden kırk yaşını geçmiş ve liderlik özelliğini taşıyan birini başkan seçerdi. Bunlar da kendi aralarından bir başkan seçerlerdi. Başkanın süresi de kabile başkanında olduğu gibi yaşam boyuydu. Başkan, toplumun din ve dünya işlerini yönetmekten sorumluydu.[38]

Medine'de ise Mekke şehir devletinde olduğu gibi siyasal bir birliktelik yoktu. Kenti oluşturan Yahudi ve Putperest Arap kabileleri birbirinden bağımsızdı. Her bir kabile kendi başkanını yaşam boyu esasına göre seçmekteydi. Kabileler arası çıkara dayalı bir ittifak bulunmakla beraber yönetim bakımından bir uyum bulunmamaktaydı.[39]

4. Hz. Muhammed'in Yönetim Anlayışı

Her siyasi kültürün uzun bir geçmişi vardır. Çünkü *bir milletin siyasal yapısı, o milletin ancak tarihinin bir neticesi*[40] olarak ortaya çıkmaktadır. Hz. Muhammed, peygamber olarak gönderildiğinde içinde doğup büyüdüğü

---

[36] Yıldız, Hakkı Dursun, "İslam Öncesi Arap Hayatı", *Doğuştan günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1986, I, 112.

[37] en-Neccar, *el-İslâmü ve's-Siyâse*, 110. Hamidullah İslam öncesi Mekke yönetimini oligarşi olarak değerlendirirken çağdaş yazarlardan Abdulgaffar Aziz ise kurul üyeleri arasında görev bölümü yapılması ve yönetimin işleyişini Cumhuriyet yönetimine benzettiğini görmekteyiz. Daha geniş bilgi için bkz: Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*,(Çev: Salih Tuğ), İrfan Yayımcılık ve Ticaret, İstanbul 1993, I, 27; Abdulgaffar Aziz, *ed-Din ve's-Siyâse fî Edyâni's-Selâse*, Kahire 1989, 62-63.

[38] en-Neccar, *el-İslâmü ve's-Siyâse*, 110-111.

[39] en-Neccar, *el-İslâmü ve's-Siyâse*, 111;Tuğ, Salih, *İslam Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu 5, İstanbul 1984 37; Ali Abdurrazık, Hz. Muhammed'in dini tebliğ eden bir Peygamber olduğunu, peygamberin ümmeti üzerinde sahip olduğu mutlak nüfuza saltanat ya da hilafet adını vermenin doğru olamayacağını ifade etmektedir. Zaten Hz. Muhammed: "Ben ne bir hükümdar, ne de bir zorbayım. Kureyş'e mensup, Mekke'de kuru ekmek yiyen bir kadının oğluyum" ifadesi ele de böyle biri olmadığını işaret etmiştir demektedir. Daha geniş bilgi için bkz: Ali Abdurrazık, *İslam'da İktidarın Temelleri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1995.

[40] Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiseler*, 16.

toplumun siyasal ve toplumsal koşullarını son derece iyi biliyordu. Onun asıl görevi tebliğ olduğu için Mekke döneminde Kureyş toplumunun siyasal liderliğini kabul etmedi. Gelişen koşullar, ona M.622 yılında Akabe'de yapılan anlaşma gereğince dinî liderliğinin yanında, Medine'nin dünyevî liderliğini de üstlendirdi.[41] O, herhangi bir nedenle Medine'den ayrıldığında ashabın soyuna bakmadan yerine bir vekil tayin ederdi. Bu uygulama, hem geleneğe ve hem de Kur'an'ın öğretilerine uygun düşmekteydi. Ayrıca nesep bakımından Peygambere yakın olmanın hiçbir üstün yönü de yoktu.[42] *Başınıza eksik uzuvlu bir Habeşli köle dahi emir yapılmış olsa onu dinleyin ve iteat ediniz*[43] hadisi müslümanların idarelerini kendilerine bıraktığının bir kanıtıydı. Dolayısıyla Allah Resulü kendisinden sonra devleti idare edecek bir başkan atamasında bulunmadı. O, Kur'an ilkelerini gerçekleştirirken, toplumun kültürel değerlerinden de istifade etmeyi asla ihmal etmediği gibi uyguladığı devlet modeli İslam'a özgü bir yönetim biçimiydi

4.Dört Halifenin Seçim Şekilleri

İslam Peygamberi 63 yıllık mücadelesi sonunda risalet görevinin yanında devlet başkanlığı görevini de üstlendi. Yüzyıllardır dağınık yaşayan Arapları bir bayrak altında topladı. Vefatında komşu devlet başkanları gibi bir atamada bulunmadı. Devlet başkanlığı seçim işini ashabına bıraktı. Onlar da önlerinde bir teamül bulunmamasına rağmen koşullara göre yöntem belirlediler. Bu onlar has bir uygulama yöntemiydi.

Hz. Muhammed, üç kişi bir araya geldiğinde içlerinden bini başkan seçmelerini öğütlemişti. Bu nedenle onun ahirete irtihaliyle başsız kalan müslümanlar birini seçmeliydiler. Müslümanlar devlet başkanlığının gerekliliğini farz-ı kifaye hükmünde görmüşler. İnsanlar arasında devlet başkanlığını yerine getiren bir kişi bulunmaz ise seçmenler ve seçilecekler bu işten sorumlu tutulmuşlardır. Müslümanların geliştirdiği bu seçim sistemlerine değinmekte fayda vardır.

Allah Resulü'nün vefatından sonra ashap, kendi hür iradeleriyle devlet başkanını seçmişlerdir. Müslümanların yaptıkları ilk ictihad halife seçimi olmuştur. Hz. Muhammed kendi yerini alacak halifenin kim olacağını tayin ve tespitte rol oynayacak kesin ne bir kıstas, ne bir miyar bırakmış ve ne de devletin tabii olacağı Monarşi, Cumhuriyet vs. şeklinde bir rejim tayin ve tespit etmiştir.[44] Hz. Aişe'nin şu haberi: *Allah Resulü hiçbir kimseyi halife*

---

[41] İbn Hişam, *Siret-i ibn Hişam*, Müt. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul 1994, II,103-104.

[42] Bkz. 2 *Bakara*, 124, 3 *Al-i İmran*, 68, 11 *Hud*, 45-46.

[43] Serahsi, *Şerhu Kitabu's-Siyeri'l- Kebir*, Mısır 1971, I, 168.

[44] Hamidullah, *İslam Peygamber II*, 1114.

bırakmadan ruhunu teslim etti. Eğer birini halife bırakacak olsaydı, kesinlikle Ebu Bekir'i veya Ömer'i bırakırdı."[45] Haberi bu kanıtımızı doğrulamaktadır.

4.1. Ebu Bekir'in Halife Seçilmesi

Hz.Muhammed (8 Haziran 632) Pazartesi günü vefat etti. Peygamberin henüz defin işi bitmeden Hazrec kabilesinden olan *Sa'd b. Ubade*, Beni Saîde gölgeliğinde toplanan ensara kendi başkanlığını ilan etme çalışmalarını sürdürüyordu. Durumun nezaketini kavrayan Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir ve Ebu Ubeyde b. Cerrah derhal Beni Saîde gölgeliğine gelerek Sa'd b. Ubade'nin düşüncelerine karşı çıktılar.[46] Hz. Ebu Bekir, Araplar, sizin halifeliğinizi kabul etmezler. *Onlar ancak Kureyş'e boyun eğerler ve onları tanırlar*[47] diyerek halifeliğin Kureyş'in hakkı olduğunu ortaya koydu. Çünkü Araplar Kureyş başkanlığında bir devlet olmuşlardı. O gün için asabiyet yani erk onlardaydı.

Yapılan uzun konuşmalardan sonra Hz. Ebu Bekir'in halifeliği kabul edildi. İslam tarihinde bu biate *"el-Bey'atü'l-Hassa* (Özel biat) denilmektedir.[48] Hz. Ebu Bekir'in halifeliği oldu bittiye getirilmemeliydi. Ertesi gün halk mescidde toplandı ve genel biat yapıldı. Bu biata da *el-Bey'atü'l-Kübrâ* veya el-Bey'atü'l-âmme (büyük biat veya umumî biat)[49] denildi. Sa'd b. Ubade[50] gibi bazı

---

[45] Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, VI, 63.

[46] İbn Hişam, *Siret IV*, 412-413; Ya'kubî, Ahmed b. Ebi Ya'kub b. Ca'fer Vehbibn Vâdıh, *Târihu'l-Ya'kubî*, Beyrut 1992, II, 123; Mustafa Hilmi, *Nizamü'l-Hilafetü Beyne Ehlü's-Sünne ve'ş-Şîa*, İskenderiyye, 1988, 35; Algül, Hüseyin- Osman Çetin, *İslam Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul 1991, II, 209.

[47] Taberi, Ebî Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Târihu't-Taberi*, Beyrut 1988, II, 235; ed-Dineverî, İbn Kuteybe, *el-İmametü ve's-Siyase I-II*, Beyrut ?, I, 13-15. Hz. Ebu Bekir Kureyş'e mensup olmakla beraber ona uzak, hatta Kureyş'ce hor görülen bir aileye mensup bulunuyordu. Onun soyu Benî Teym, Kusay'ın soyundan gelmemekteydi. Hamidullah, "idareci (başkanlar) Kureyş'tendir" hadisinin siyak ve sibakı hakkında yani hangi şartlar altında, kim için ve neyi katdederek söylendiğine dair herhangi bir bilgimiz yoktur; fakat şunu söyleyebiliriz ki bu hadisin çerçevesi sınırlı olması gerekmektedir" demektedir. Maverdî ise Kureyş'ten olmayı halife seçilmede bir şart olarak ele almıştır. Bkz: Maverdî, 6, ayrıca bkz: Hatiboğlu, İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Halifeliğin Kureyşiliği, AÜİFD, XXII.

[48] İbnü'l- Esir, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *İslam Tarihi El- Kâmil fi't- Tarih Tercümesi*, Çeviren: M. Beşir Eryarsoy, Bahar Yayınları, İstanbul 1985, II, 304; Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991, I, 267; Algül, II, 210; el-Ufurî, Ebî Ömer ve Halifetü b. Hayyâd b Ebî Hureyre el-Leysî, *Tarihu Halifet-i ibn. Hayyad*, Birinci Baskı, Beyrut, 1995, 50.

[49] İbnü'l- Esir, *İslam Tarihi II*, 304; İbn Kesir, Ebu'l-Fida (774/1372), *El-Bidaye ve'n-Nihaye Büyük İslam Tarihi*, Çev.: Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, I-XV, İstanbul 1994, V, 425; Hasan İbrahim, I, 267; Algül, II, 210.

[50] ed-Dineveri, *el-İmametü ve's-Siyase*, I, 18.Taberi; Sa'd b. Ubade'nin gönülsüz de olsa Hz. Ebu Bekir'e biat ettiğinden bahsetmektedir. (Taberî, *Taberi Tercümesi*, III). Çağdaş yazarlardan Şakir ise bu görüşe katılmamaktadır. Ona göre: Sa'd b. Ubade biat etmekte bir süre gecikti. Ancak o da sonra gelip biatte bulundu ve mücahit olarak savaşa katıldı. Kısa bir süre sonra Suriye topraklarında görev aldığı bir savaşta şehit oldu (Şakir, Mahmud, *Hz. Adem'den Bugüne İslam*

istisnalar dışında Medine halkının genel tasvibi alındı. İslam tarihi boyunca Müslümanların karşılaştıkları en ciddi olay İmamet-hilafet meselesinin ilki problemsiz atlatıldı.[51]

Hz. Ebu Bekir halife seçildiğinde ilkelerini kısa bir hutbeyle ortaya koydu. O, bu hutbesinde *her hak sahibine hakkını vereceğini* açık ve kesin olarak ifade etti.[52] İlk halifenin bu konuşması arkadan gelen halifeler için bir gelenek oldu.

4.2.Ömer b. Hattab'ın Halife Seçilmesi

Hz. Ebu Bekir'in hayatının son günlerinde İslam orduları doğuda İranla, kuzeyde Suriye'de Bizansla meydan savaşı yapıyordu. Öleceğini anlayan Hz. Ebu Bekir ülkenin halife seçimi için Allah Resulü'nün vefatında olduğu gibi bir karışıklığa tahammülü olmadığını biliyordu. Allah Resulünün yapmadığı bir şeyi uygulamakta bir beis görmedi ve konjonktürel duruma göre atamayı tercih etti. O, arkadaşları arasında *zulme varmayan bir şiddet ve zayıflığa varmayan bir yumuşaklık* sahibi birini seçmeyi düşünüyordu. Kendisinden sonra devlet yönetiminin en sağlıklı bir biçimde yürütülmesi için araştırmalar yaptırmaya başladı. Sahabeden bu sıfatları üzerinde taşıyan iki kişi vardı. Bunlar; Hz. *Ömer* ve Hz. *Ali*'ydi. Hz. Ömer, *bazen bir iş yapmak istediğinde yolunda bir engel görürse o işi terk edebilirdi.* Hz. Ali ise *doğruyu gördüğünde önüne çıkacak engellere aldırış etmezdi.* Hz. Ali bu özelliği ile *şiddete,* yumuşaklıktan daha meyilliydi. Halifenin tercihi Hz. Ömer'den yana idi. Çünkü aradığı vasıflara o uyuyordu.[53]

Bundan sonra Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer hakkında istişareye başladı. *Abdurrahman b. Avf Osman b. Affan. Useyd b. Hudayr*[54] *Talha b. Ubeydullah*[55] ve Ensar ile Muhacirlerden bir çoğuna bu düşüncesini açmış ve onlar hep Hz. Ömer'i methetmişlerdi. Hz. Ebu Bekir sahabe ile müşavereden sonra Osman b. Affan'ı çağırtıp halifeliğe Ömer'i atadığını bildirdi ve halka vasiyetnamesini yazdırdı.[56]

Hz. Ebu Bekir, müslümanlardan ehl-i hal ve'l-akd (rey sahibi kimseler)in görüşleriyle yetinmeyip kamuoyunun desteğini almak istedi. Bu vesileyle

---

Tarihi, Çev: Ferit Aydın, Kahraman Yayınları, İstanbul 1993, II, 253; Mevlânâ Şiblî, *İslam Tarihi Sadru'l-İslam*, Müt. Ömer Rıza İstanbul, Amiri Matbaası, H. 1347/M.1928, VI, 59.

[51] Mustafa Hilmi, *Nizamü'l-Hilafe*, 36; Hitti, Philip K., *İslam Tarihi*, Çev: Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1989, I, 210.

[52] İbn-i Hişam, *Siret IV*, 418; İbn-i Kesir, *İslam Tarihi V*, 425; Hamidullah, *İslam Peygamberi II*, 1112

[53] Hasan İbrahim, *İslam Tarihi II*, 275. Bkz: Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, Çev: Ali Özek, İstanbul 1973, 38.

[54] Hasan İbrahim, *İslam Tarihi II*, 276; el-Hurûfî, II, 63.

[55] İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi II*, 389; Savaş, Hamdi -A. Vehbi Ecer, *Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü I Sınıf Siyer ve İslam Tarihi Notları*, 1975-1976, 92.

[56] İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi II*, 390; Mevlânâ Şiblî, IV, 130;Hasan İbrahim, II, 276.

ahitnameyi yazdıktan sonra müslümanlara okunmasını emretti. Hz. *Ali, "Ömer'den başkasına razı olmayız"* diye itiraz etti. Hz. Ebu Bekir de *Ömer'i halife gösterdiğini söyledi.* Orada hazır bulunanlar: *"Dinledik ve itaat ettik"* diye cevap verdiler. Hz. Ömer böylece Hz. Ebu Bekir'in teklifi ve halkın tasvibi ile halife seçildi.[57]

Hz. Ömer, birinci halifenin kendisini ataması ile yetinmedi. Onun defin işlemleri bittikten bir gün sonra mescide giderek halktan topluca biat aldı. Bu vesileyle Hz. Ebu Bekir'in onu aday göstermesi zorunluluk değil bir tavsiye idi. O, halifeliğini halkın biatı ile sağlamlaştırdı.[58]

4.3. Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi

Hz. Ömer h. 23/644 yılı Zilhicce ayının sonuna doğru Muğîre b. Şu'be'nin kölesi Ebu Lü'lü'nün yaralamasından sonra durumu çok ağırlaştı. O, yaralıyken bir grup sahabe ve oğlu Abdullah yanına gelerek Hz. Ebu Bekir'in metodunu takip etmelerini istediler. O: *(Ebu Bekir'i kasdederek) eğer halife tayin edersem, benden daha hayırlı olan tayin etti. (Allah Resulünü kasdederek) terk edersem yine benden daha hayırlı olan terk etti*[59] diyerek atama teklifine sıcak bakmadığını ifade ediyordu.

Arkadaşlarından yine bazıları: *Ey müminlerin emiri, keşke yerinize birini halife tayin etseniz dediler.* Hz. *Ömer: Kimi tayin edeyim? Eğer Ebu Ubeyde b. Cerrah*[60] *sağ olsaydı, şüphesiz onu tayin ederdim. Bu hususta Rabbim beni sorguya çekerse, Peygamberinin; "Ebu Ubeyde bu ümmetin eminidir"*[61] *dediğini işittim, diye cevap verirdim. Ebu Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim sağ olsaydı, onu halife tayin ederdim. Bundan dolayı Rabbim beni sorguya çekerse senin peygamberinin, "Salim, Allah'ı çok seven kişidir"*[62] *dediğini işittim, diye cevap verirdim,* dedi. Muğîre b. Şu'be: *Oğlun Abdullah'ı seçmeni tavsiye ederim* dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer hiddetlenerek: *Allah canını alsın! Bu*

---

[57] İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi II*, 390; Algül, II, 251.

[58] Temmâvî, Süleyman Muhammed, Hz. Ömer el-Faruk ve Modern Sistemler (Mukayeseli Etüt), Müt: Muhammed Vesim Taylan (Farûkî), Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1993, 228.

[59] İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübrâ I-VIII*, Beyrut ?, III, 343; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, I, 325; Temmâvî, *Modern Sistemler*, 229.

[60] Şam'da veba hastalığından vefat etmişti.

[61] Emanet ve istikamet bütün sahabe arasında müşterek bir sıfat olduğu halde, bunun Ebu Ubeyde'ye tahsis buyurulması, onda bu sıfatın ziyade olduğunu bildirmek içindir. Hz. Muhammed sahabenin büyüklerinden her birini bir fazilete tahsis buyurması, onda o fazilet ve meziyetin ziyade olduğu içindir. Tirmizi'den gelen bir rivayette: Ümmetin en merhametlisi Ebu Bekir'dir. Emr-i ilahide en şiddetli olanı Ömer'dir. Haya itibariyle en sadık olanı Osman'dır. Helali ve haramlı en iyi bileni Muaz b. Cebel'dir. Feraizi en iyi bileni Zeyd b. Sabit'tir. En düzgün Kur'an okuyanı Übey b. Ka'b'tır. **Her ümmetin bir emini vardır. İslam ümmetinin emanet ve itimadı Ebu Ubeyde b. Cerrah'a hastır**, buyurmuştur. Bkz: Zebidî *IX*, 393.

[62] Zebidî, Zeynü'd-din Ahmed b. Abdi'l-Lâtîfi, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarih Tercümesi*, Müt.: Kâmil Miras, DİBY, Ankara 1972, X, 401.

sözünle Allah rızasını murat etmedin! Bizim, sizin işlerinizde gözümüz yok, ailemden birisini bu işe teşvik etmek istemedim. Muhammed Ümmetinin işi sebebiyle Ömer ailesinden birinin hesaba çekilmesi yeter. Biliniz ki bu hususta kendimi yordum ve ailemi ihmal ettim. Eğer sevabım günahıma denk olarak bu işten kurtulursam ne mutlu bana! [63]

Ashab, Hz. Ömer'in aldığı yara sonunda öleceğinden endişe ettiklerinden tekrar huzuruna çıktılar: *Ey müminlerin emiri! Bize tavsiyede bulunur musun?* dediler. Ömer: *Size Resûlullah'ın kendilerinden razı olarak vefat ettiği ve cennet ehlinden olduklarını bildiği şu heyeti tavsiye ederim. Bunlar:* **Ali b. Ebi Talib, Osman b. Affan, Sa'd b. Ebi Vakkas, Abdurrahman b. Avf, Zübeyr b. Avvam, Talha b. Ubeydullah,** bir de halife seçilmemek şartı ile **Abdullah b. Ömer***'dir. Seçim esnasında oylar eşit olursa oğlum Abdullah'ın vereceği karara uysunlar. Eğer Abdullah'ın verdiği hükme razı olmazlarsa, Abdurrahman b. Avf'ın bulunduğu grubun adayını halife seçsinler.*[64]

Hz. Ömer bu altı kişiden birine halifeliği doğrudan vermeyi sakıncalı buldu ve şöyle dedi: *Ben, Müslümanların yönetim işini hayatta iken de ölü iken de sorumluluk altına girerek belirlemem. Eğer Allah, sizin için hayır murat etmişse sizleri bu altı kişinin vereceği hayırlı karar üzerine ittifak ettirir. Nitekim sizleri Peygamberden sonra en hayırlı şahsiyetlerinizin halifeliği hususunda ittifak ettirmiştir.*[65]

Hz. Ömer daha sonra Şûra üyelerini huzuruna çağırarak: *Düşündüm ve neticede sizi, bu insanların lider ve reisleri olarak gördüm. Halife ancak içinizden biri olur. Çünkü Allah Resulü sizden razı olarak vefat etti. Siz doğru yolda olursanız, insanların ihtilafa düşmesinden korkmam. Fakat kendi aranızda ihtilafa girip de ümmetin bu yüzden ayrılığa düşmesinden korkarım. Benim vefatımı takip eden üç gün içinde meşveret ediniz, dördüncü gün girmeden biriniz mutlaka başınıza emir seçilmiş olmalıdır. Oğlum Abdullah müşavir olarak bulunacak, halife seçilmeyecektir.* Talha *bu işte sizinle beraberdir; üç gün içinde gelirse (o sırada Medine'de değildi) seçimde bulunacaktır. Gelmediği taktirde işinizi bitiriniz.*

Hz. Ömer yönettiği toplumu çok iyi biliyor, insanları tahlil edebiliyordu. Yukarıda da ifade ettiğimiz Medine halkı ancak bu altı kişiden birini halife olarak kabul edecekti. O, bu altı kişiyi huzurnna çağırdığında şöyle tavsiyede bulundu:

---

[63] Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, I, 325.

[64] İbn Sa'd, *Tabaka III*, 61; İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi III*, 71; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi I*, 326; Şakir, *İslam Tarihi II*, 501.

[65] İbn Kesir, *İslam Tarihi VII*, 238.

Bakın, halka yönetici seçmek için size açıklama yapmış bulunuyorum. Şu kadarını söyleyeyim ki halkın içinde hiçbir bölünme görmüyorum. Şayet bir bölünme baş gösterecek olursa bu ancak sizin başınızın alıntından çıkabilir.

Bakın siz üçünüz: Ey Osman, Ali ve Abdurrahman! Halkımız birinizi seçecek olursa muhakkak üçünüzden birini seçecektir. Onun için sana söylüyorum ey Ali! Eğer sen seçilecek olursan sakın akrabaların olan Haşim oğullarını halka musallat etme! Allah'tan kork. Sonra sen ey Osman! Eğer seçilecek olursan sen de akrabaların olan Ümeyye oğullarını milletin ensesine bindirme, onları işbaşına getirme[66] dedi. Aynı türde Abdurrahman b. Avf'a da öğütte bulundu. Hz. Ömer, Kureyş'in iki kabilesi arasındaki rekabeti çok iyi biliyor ve onları ölüm döşeğinde uyarıyordu.

Şura heyetinin başkanlığına gelen Abdurrahman b. Avf, halkla istişarede bulundu. Onlara kimi halife seçmek istediklerini sordu.[67] Halkın büyük çoğunluğu Hz. Ali'ye nispetle Hz. Osman'ı hilafete layık gördüklerine dair görüş beyan ediyorlardı.

Hz. Ömer'in verdiği süre dolmak üzereydi. Ashap mescidi doldurmuştu. **Abdurrahman b. Avf** minbere çıkarak: *Ey insanlar! Ben, gizli açık her surette sizin niyetlerinizi sordum. Hiç birinizin şu iki adamdan başkasını tavsiye ettiğini görmedim. Ya Ali'yi ya da Osman'ı tavsiye ettiniz. Ey Ali, kalk ve yanıma gel.*

Hz. Ali kalkıp minberin altında durdu. Abdurrahman onun elini tutup şöyle dedi: *"Allah'ın kitabı, peygamberin sünneti ve Ebu Bekir'le Ömer'in icraatine uyacağına dair söz verir misin?"* Hz. Ali:

Umarım bilgimin ve gücümün yettiği kadar yapmaya çalışırım diye cevap verdi. (Büyük ihtimalle bu ifadeden kesin bir sonuç çıkarmadığı için) Abdurrahman bu kez de Hz. Osman'a aynı teklifi yaptı. Ondan: *Evet, bu yolu izleyeceğim* diye kesin bir cevap aldı.

Bundan sonra Abdurrahman Hz. Osman'ın elini tutarak: *Allah'ım işit ve şahit ol* (Bu sözü üç kez tekrarladı). *Allah'ım, ben boynumdaki şu sorumluluğu çıkarıp Osman'ın boynuna taktım,*[68] diyerek halife seçimini tamamladı.

Hz. Osman Hicri 24 yılının Muharrem ayında M.644 Kasım ayının ilk günlerinde yetmiş yaşının üstünde olduğu halde **Şûra** meclisinin ittifakı ile halife seçildi.[69]

---

[66] Şakir, *İslam Tarih II*, 454.

[67] İbn Kesir, *İslam Tarihi VII*, 240.

[68] Ya'kubî, *Tarih II*, 162; İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi III*, 76; İbn Kesir, *İslam Tarihi VII*, 241; Şakir, *İslam Tarihi II*, 504.

[69] Halife b. Hayyât, *Tarihu Halife b. Hayyât Halife b. Hayyât Tarihi*, Çev. Abdulhalik Bakır, Ankara 2001, 221; Hizmetli, Sabri, *İslam Tarihi (Başlangıçtan İlk Dört Halife Dönemine Kadar)*, Yeni Çizgi Yayınları, Ankara 1995, 341.

4.4. Hz. Ali'nin Halife Seçilmesi

Hz. Osman, (18 Zilhicce 35/17 Haziran 656 yılında Cuma günü) asiler tarafından öldürüldükten[70] sonra, Medine beş gün halifesiz kaldı. Bu sırada anarşistlerin elebaşı olan *el-Gafiki b. Harb el-Kaki* yönetimi ele aldı.[71] Bundan sonra isyancılar, halifeliği kabul edecek birilerini aramaya başladılar. Medine'yi işgalleri altında bulunduran her üç grubun da (Mısır, Kûfe ve Basra) aslında halife olmasını istediği adayları vardı. Mısırlıların lideri Muhammed b. Ebî Bekir idi. Bu sebeple Mısırlılar *Ali*'nin halife olmasını ısrarla istiyorlardı. Fakat Hz. Ali bunlara yanaşmadı. Kûfeliler ise *Zübeyr*'in halife olmasını istiyorlardı. Zübeyr onlardan kaçıyor ve kendilerine yüz vermiyordu. Basralılar da *Talha b. Ubeydullah*'ın halife olmasını istiyorlardı. Diğerleri gibi Talha da Basralıların isteklerini kabul etmedi.

İsyancılar, umduklarını bu üç kişiden birinde bulamayınca Sa'd b. Ebi Vakkas'a giderek: *Sen şura üyelerindensin, halifeliği kabul et* diye teklifte bulundular. O da asilerin teklifini kabul etmedi. Bu defa isyancıların ileri gelenleri Abdullah b. Ömer'e gittiler. Halifeliği ona da teklif ettiler. İbn Ömer de isyancıların tekliflerini kabul etmeyince şaşırıp kaldılar.[72]

Asiler, Muaviye'ye bağlı Şam eyalet ordusunun Medine'ye doğru gelmekte olduğunu duydular. Onlar, bir an önce İslâm merkezi olan Medine'de halife seçilmezse, Şam eyalet ordularına Medine'den de yardım edecekler çıkacak ve böylece işlerinin tehlikeye gireceğini biliyorlardı. İsyancılar, niyetlerini iyice azdırarak şura üyelerini ve sahabelerin ileri gelenlerini öldüreceklerine dair halkı tehdit etmeye başladılar. Onlar, Medine halkını toplayarak:

Ey Medineliler! Haydin bakalım size iki gün süre tanıyoruz. Bu müddet içinde halifeyi seçerseniz ne ala, yok seçmezseniz başta Ali ve Zübeyr olmak üzere birçok kimseyi öldüreceğiz! diyerek ağır tehditler savurdular.[73]

Allah Resulü'nün ashabı Hz. Ali'ye giderek halife olmasını istediler. Fakat o, bu teklifi defalarca geri çevirdi. *Devlete halife seçme yetkisinin, ancak şura üyeleri ile Bedir savaşına katılan kişilere ait olduğu*nu söyledi. O sırada Medine'de hakim olan siyasi gerginliğin diğer vilayetlere de sıçramasından endişe duyan bazı şahıslar, Hz. Ali'nin peşini bırakmadılar. Ona biat etmek istediler. Ali b. Ebi Talib; *sizin de seçeceğiniz birine biat edeyim* dediyse de teklif kabul edilmedi. Nihayet onu halife olmak istememesine rağmen ikna ettiler. O da, biatın mescidde halka açık bir şekilde yapılması kaydıyla

---

[70] Hizmetli, *İslam Tarihi*, 358.
[71] İbn Kesîr, *İslam Tarihi VII*, 365; Şakir, *İslam Tarihi III*, 13.
[72] İbn Kesîr, *İslam Tarihi*, VII, 366; Şakir, *İslam Tarihi III*, 13; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi I*, 342.
[73] Şakir, *İslam Tarihi III*, 15.

tekliflerini kabul etti.[74] Hz. Ali, Hz. Osman'ın vefatından beş gün sonra (24 Zilhicce 35/23 Haziran 656 perşembe günü) halife seçildi.[75]

Hz. Ali bir gün sonra -Cuma günü- minbere çıkarak, kendisine biat etmemiş olanlardan da biat aldı. Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam gibileri Malik b. Eşter'in kılıç tehdidi ile Hz. Ali'ye biat ettiler. Diğer yandan Sa'd ibn Vakkas, Abdullah b. Ömer gibi bazı sahabeler Hz. Ali'ye biat etmek hususunda tereddüt gösterirken, Ensar'dan birçokları ile[76] Hz. Osman'ın yakın dostları ona hiç biat etmediler. Biat etmeyenlerin büyük çoğunluğu Ümeyye oğullarındandı. Bunların bir kısmı Suriye'ye, diğer bir kısmı da Mekke'ye gittiler. Bunların dışında Hz. Ali'ye biat çoğunluğun rızasıyla oldu.

Ali b. Ebi Talib, Haricilerden Abdurrahman b. Mülcem tarafından hançerle yaralandıktan sonra oğlu Hasan'ı veliaht tayin ekmesini istediler. O da: Bunu size ne emrederim, ne de yasaklarım. Bu işi siz daha iyi bilirsiniz[77] diyerek halife seçimini halka bırakmıştır.

Dört halifenin seçimi yukarıda açıklamaya çalıştığımız şekilde olurken Şia hilafetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu savunmuştur.

5.Şia'da Hilafet Sorunu

İslam dünyası Allah Resulü'nün vefatı ile imamet ve hilafet hususunda ikiye bölündü. Ehl-i sünnet Hz. Muhammed'in vefatından önce hilafet konusunda işaret etmediğinde hemfikirken, Şia bunun aksini savunmaktadır. Allah Resulü'nün Gadir Hum'da yaptığı konuşmayı delil göstermektedir. Tarihi kaynaklar bu olayı şöyle aktarmaktadır: Ali b. Ebi Talib, Veda haccından önce Hz. Muhammed tarafından Yemen'e vali olarak gönderildi. Oradaki isyancıları iteat altına aldıktan sonra zekat mallarını da toplayarak Mekke'ye doğru yola koyuldu. Bu arada askerlerden bazıları zekat develerine binmek istediler. O, buna rıza göstermedi. Daha sonra yerine vekil bırakarak Allah Resulü'nün veda haccına yetişmek için ordudan ayrıldı. Hac farizasını yerine getirdikten sonra Mekke'ye yaklaşmakta olan ordusunun başına geçti. Bu arada askerlerin Yemen kumaşından yapılmış yeni elbiseler giydiklerini gördü. Askerlerden elbiselerini, Allah Resulü görmeden çıkartmalarını istedi. Onlar, Ali'nin bu davranışlarını sert buldular. Daha sonra onu Allah Resulüne şikayet ettiler.[78]

---

[74] ed-Dineverî, *el-İmame*, I, 47; Bakır, Abdulhalik, *Ali b. Ebi Talib*, Çağ Ofset Matbaacılık, Elazığ 1998, 123; Kapar, Mehmet Ali, *İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim sistemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1988, 56.

[75] İbn Kesîr, *İslam Tarihi VII*, 366; Ahmed Emin, *Yevmü'l-İslam*, Beyrut 1952, 57; Şakir, *İslam Tarihi III*, 16; Hizmetli, *İslam Tarihi*, 359.

[76] Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, I, 342; Şakir, *İslam Tarihi III*, 16; Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadisele*, 202.

[77] İbn Kesir, *İslam Tarihi VII*, 508-509; Kapar, *Seçim sistemi*, 60.

[78] İbn Hişam, *Siret IV*, 345; ibn Kesir, *İslam Tarihi V*, 229-231.

Hz.Muhammed hac dönüşü Gadir Hum denilen yere gelince Ali'yi savunur tarzda şöyle bir konuşma yaptı: *Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.*[79] Yine Hz. Muhammed Tebuk savaşına giderken ailesine bakmak için Ali'yi Medine'de bırakmıştı. Onun savaştan geri kalması bir takım söylentilere neden oldu. Ali b. Ebi Talib sonradan orduya katıldı. Allah Resulü onun geri Medine'ye dönmesini isteyerek şöyle dedi: *Haydi geri dön. Sen Harun'un Musa'ya olan durumu neyse bana göre de aynı durumda olmak istemez misin?*[80] Şia Allah Resulü'nün bu ifadelerini imamete delil saymaktadır. Oysa Allah Resulü yer yer ashabını övücü bu tür söylemlerde bulunmuştur. Bu sözlerden siyasal bir hak çıkarmak düşündürücüdür. Şia'da imamet-hilafet anlayışı başlı başına bir çalışma gerektireceğinden konuyu dağıtmamak için bu kadarla yetiniyoruz.[81]

6. Hilafetin Saltanata Dönüşmesi

Hz. Ali'nin şehid edilmesinden sonra, öncelikle Kûfe civarında 40.000 kişi Hz. Hasan'a biat etti. Onu hilafet makamına getirdiler. Bunu takiben daha önceleri Hz. Ali'ye biat eden bölge halkları da yeni halifeye biat ettiler. Siyasi bir dehaya sahip olan Muaviye, önünde tek engel gördüğü Hz. Hasan üzerine gitmeye karar verdi ve ordusu Kûfe üzerine yürüdü. Hz. Hasan da Musaviye'ye karşı 40.000 kişilik düzensiz ordusuyla yola çıktı. Hz. Hasan bu düzensiz orduyla başarılı olamayacağını anladığından *ve Iraklıkliların da değişken yapılarına güvenemediğinden* yönetimden çekildi. Hz. Hasan ile Muaviye arasında bir antlaşma yapıldı. Bu antlaşma gereğince Muaviye yaşadığı sürece Halifelik kendisinde kalacak ve ölünden sonra ise Hz. Hüseyin'e devredilecekti.[82]

Böylece yıllardan beri süregelen iç siyasi mücadele bitmiş ve Muaviye'nin başkanlığında birlik sağlanmış oldu (h. 41/M. 661). İslam tarihinde bu yıla *"Ammu'l-cemaah =Cemaat yılı (Birlik Yılı)* denmiştir.[83] Nihayet Hz.

---

[79] Ahmed b. Hanbel, *Müsned IV*, 281, 368, 370; Tirmizi, Ebu İsa, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981 V, 633; Sahih *I*, 43, hno: 116. Mevlâ kelimesi; malik, köle azad eden, köle, azad edilmiş köle, amca oğlu, sahip, komşu gibi anlamlara gelmektedir. Şia'nın anladığı gibi,en yetkili, veya en layık şeklinde anlamamız ve bundan dolayı da kendisine mutlak itaat etmemiz gerekir tarzında hüküm çıkarmak son derece hatalı olsa gerektir. Bkz.Kapar, *Seçim sistemi*, 46.

[80] İbn Sa'd, *Tabakat III*, 34; İbn Kesir, *İslam Tarihi*, V, 69.

[81] Daha geniş bilgi için bkz: Onat, Hasan, "Şii İmamet Nazariyesi", *A.Ü.İ.F.D.* Ankara 1992, XXXII, 89-110; Hemedani, Ahmed Sabri, *İslam'da Caferi Mezhebi ve İmam Cafer Sadık Buyrukları*, Ankara 1983, 84; Sabir-i Tebrizî, Muhammed, *Caferi Mezhebine göre Dinin Esasları*, Çev: Hüseyin Perviz Hatemi, İstanbul 1965, 24; eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1975, I, 146;

82 Taberi, *Tarih*, III, 165; Üçok, Bahriye, *İslam Tarihi Emeviler-Abbasiler*, Ankara 1979, 28; Savaş, *İslam Tarihi*, 27.

[83] Hurç, Ramazan, *Abdullah İbn Zübeyr ve Zamanı*, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Kayseri 1991, 26.

Peygamber'e atfedilen geleceğe yönelik birtakım haberler de gerçekleşmiş oldu. Allah Resulü bir gün Hz. Hasan'ı çocukken kucağına alarak: *"Bu oğlum seyyidtir. Umarım ki onunla Cenabı Hak iki İslam cemaatinin arasını düzeltir."*[84] Başka bir haberde de: *"Benden sonra halifelik 30 yıl devam edecektir. Ondan sonra melik (padişah) devri baş gösterecektir"*[85] demektedir. Böylece Hz. Hasan'ın da altı aylık süresi ile halifelik dönemi kapanmış saltanat devri başlamıştır.

7. Muaviye'nin Yezid'i Veliaht Tayini

Muaviye, Hz. Hasan'dan (h. 41/M. 661) yılında hilafeti resmen aldı ve böylece halifelik resmen Emeviler soyuna geçti.[86] Muaviye, yönetim anlayışı gereğince uzun süre bir ilde vali tutmazdı. O, h. 49/ 669 yılında *Muğire b. Şu'be*'yi Kûfe valiliğinden azledip, yerine Sa'd b. As'ı atamak istemişti. Arap dahilerinden biri olan Muğire, bu durumdan haberdar olunca hemen Şam'a geldi. Şam'da Yezid ile görüşerek onu babasından sonra yönetime en layık kişi olduğuna ikna etti. Yezid, bu durumu babasına açtı. Muaviye Muğire'yi çağırarak *"Yezid ne diyor?"* diye fikrini almak istedi. Muğire de Yezid'in kendisinden sonra *halef* olacak ve ülkede birliği sağlayacak tek kişi olduğunu söyledi. Yezid'in veliahtlığına ikna olan Muaviye bu fikre kimlerin destek olacağını araştırmaya başladı. Muğire, *"Kûfe halkına ben yeterim, Basra halkına karşı da Ziyad kâfidir. Bu iki şehir dışında sana muhalefet edebilecek kimse yoktur"*[87] dedi. Bunun üzerine Muaviye, Muğire'ye, *"Haydi işinin başına git ve emniyet ettiğin adamlarla görüş ve onlarla anlaş"* diye Kûfe'ye gönderdi. Valiliği elden gitme korkusunda olan Muğire, Kûfe'ye girince Ümeyye oğulları taraftarları ile görüşüp Yezid'in veliahtlığını kabul ettirdi.

Muğire onların içinden on kişiyi seçip kendi oğlu ile Şam'a gönderdi. Onlar da Şam'a gelip Muaviye ile görüştüler ve Yezid'e biatı uygun bulduklarını söylediler. Muaviye onlara: *"Bu hususu halka açıklamakta acele etmeyiniz, ama fikirlerinizde sabit kalınız"* dedi. Onlar da bu karar üzerine Kûfe'ye geri döndüler. Muaviye'nin Yezid'in veliahtlık hususundaki kararı kuvvetlenince işi Basra valisi Ziyad'a bir yazı ile bildirdi. Ziyad teklifi pek kabul etmek istemedi.[88] Fakat *Ubeyd b. Ka'b el-Numeyrî*, Ziyad'ı muhalefet etmemeğe ikna etti. Ziyad, gerek kendi ve gerekse toplumun genel kanaatini oluşturan Yezid'de gördüğü putperestlik devrine ait spor işleriyle uğraşmasından, heva ve hevesine

---

[84] Cevdet Paşa, Ahmed, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulafa*, Haz. Mahir İz, İstanbul 1972, II, 179; Komisyon, *Doğuştan günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1986, II, 268.

[85] Ez-Zebîdî, *Tecrîd-i Sarih Tercümesi IX*, 222.

[86] İbn Kesîr, *İslam Tarihi VIII*, 74.

[87] Hasan İbrahim Hasan, *Tarihu'l-İslam I*, 357.

[88] Cevdet Paşa, *Kısas-ı Embiya II*, 204; Welhausen, Julius, *Arap Devleti ve Sükutu*, Çev. Fikret Işıltan, Ankara 1963, 67.

düşkün kötü hareketli davranışları olduğundan dolayı veliahtlık konusunda acele edilmemesini Muaviye'ye bildirdi. Bu uyarıdan sonra Yezid'e hal ve hareketlerinde ki olumsuzluklar iletildi. O da mümkün mertebe kendisini düzeltme yoluna gitti.

Muaviye'yi bu çıkmaza düşüren Muğire b. Şu'be ve veliahtlık hususunda ağır davranılmasını tavsiye eden Ziyad vefat edince (h.53/M.673), halifenin zihninde Yezid'i veliaht atama kararı kuvvetlendi.

Muaviye, önce biatları matlup olan ve İslam büyüklerinin ikamet ettiği Medine'de zemini yokladı. Medineliler onun halifelik teklifini uygun gördüler. Bunun üzerine Muaviye, Medine valisi olan Mervan b. Hakem'e bir mektup yazarak: *"Benim yaşım ilerledi. Benden sonra ümmet arasında ayrılık olmasından korkuyorum. Yerimi alacak birini veliaht atamak istiyorum. Fakat sana danışmadan kesin bir karara varmak istemedim. Bunu Medine'nin seçkin kimseleri ile görüş, ne derlerse bana bildir"* dedi. Diğer yandan ise sahabenin seçkin çocuklarından olan Abdurrahman b. Ebî Bekir ve Abdullah b. Ömer'e pek çok hediyeler de gönderdi.

Mervan, halifeden aldığı emri halka bildirince, halk: *"Muaviye yerinde hareket etmiş olur, umarız ki hakkı ve doğruyu aramakta kusur etmez"* dediler. Mervan halkın konu ile ilgili teveccühünü bir mektupla Muaviye'ye bildirdi.

Bunun üzerine Muaviye, Mervan'a yazdığı diğer bir mektupta oğlu Yezid'i veliaht atamayı düşündüğünü yazdı. Mervan, bu durumu halka bildirince mescitte ağır bir tezahürat vuku buldu. Özellikle en seçkin sahabelerin çocuklarından *Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Ömer, Abdurrahman b. Ebî Bekir ve Abdullah b. Zübeyr* protestoda bulundular. Daha önce Muaviye tarafından hediyeye boğulan Abdurrahman b. Ebî Bekir: *"Siz hilafeti Rum Kayserliği gibi yapmak istiyorsunuz"* diyerek şiddetle ret etti. Perde armasında bulunan Hz. Aişe de Mervan'ı azarladı. Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Zübeyr birer birer kalkıp toplantıyı terk ettiler.

Medine halkının protestosu Muaviye'nin kararını pek etkilemedi. Diğer şehirlerde bulunan memurlarına birer mektup göndererek, Yezid'in veliahtlığının kabul edilmesi için heyetlerin gönderilmesini istedi. Bundan sonra her taraftan bölgenin nüfuzlu kişileri Şam'a geldiler. İllerden gelen valiler toplantısında Muaviye'nin özel itimadını kazanan *Dehhak b. Kays el-Fihri*'ye Yezid'in veliaht tayini konusunda özel bir talimat verildi. Dehhak b. Kays valiler toplantısında söz alarak: *"Ey müminlerin emiri! Senden sonra halkın başvurmaları, Müslümanların kanının dökülmemesi, halkın işlerini doğru yapılması ve yolların emniyet altına alınması için bir adam gerektir. Yezid akıllı bir adamdır. İlmi de hilmi de hepimizden üstündür. Onu veliaht yap"* dedi. Bu arada Şam ileri gelenlerinden bazıları da, konuşmaları ile Dehhak'ı tasdik ettiler. Muaviye, Basra temsilcilerinin başkanı olan *Ahnef b. Kays*'a:

"Sen ne dersin" diye sorunca, Ahnef:

"Doğru söylersek peşimize siz düşersiniz, yalan söylersek Allah! Ey müminlerin emiri! Sen, Yezid'in gecesini, gündüzünü, açığını, gizlisini, içini ve dışını bizden daha iyi bilirsin. Allah ve ümmetin ondan razı olacağını sanıyorsan bizimle istişarene lüzum yok. Ama bunun tersini biliyorsan, ahirete giderken dünyayı ona azık verme. Bize sadece "İşittik ve itaat ettik" demek düşer"[89] dedi. Bu ve benzeri konuşmalardan sonra toplantı dağıldı. Fakat herkes Ahnef'in konuşmasını birbiri arasında görüşür oldu.

Muaviye özellikle Iraklıların çoğunun gönlünü aldı. Onlar da Şamlılar gibi Yezid'e biat ettiler. Fakat Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Ömer, Abdurrahman b. Ebî Bekir ve Abdullah b. Zübeyr Yezid'e biatı benimsemediklerinden Hicazlılar bu vesile ile müstakbel halifenin veliahtlığını kabul etmediler. Bunun üzerine Muaviye, bin atlı ile Hicaz'a gitti. Medine'ye varınca ne Hüseyin b. Ali ve ne de diğerleri ile görüşmedi. Onlar da Medine'den çıkıp Mekke'ye gittiler. Bu olayların olduğu sırada Abdurrahman b. Ebî Bekir vefat ettiğinden Yezid'in veliahtlığına itiraz edenlerden biri eksilmiş oldu.

Muaviye Medine'de Hz. Peygamberin minberine çıkıp oğlu Yezid'i överek: *"Halifeliğe ondan daha layık kim var"*dedi. Muhalif olanları ölümle tehdit etti. Daha sonra Hz. Aişe'nin yanına giderek durumu ona arz edince Hz. Aişe'den sitemli nasihatler aldı. Bunun üzerine Muaviye: *"Ne yapayım ben bir kere Yezid'e biat ettim. Halk da onu kabul etti. Şimdi bu biatı nasıl bozayım"* diye itiraz eti. Sonra çıkıp Mekke'ye gitti. Muaviye, Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Zübeyr'i kazanmaya çalıştı. Her gün üçünün hallerini sorardı. Fakat Yezid'in veliahtlığı hakkında onlara hiç bir şey açmazdı. Nihayet Muaviye hac merasimini tamamladı, eşyalarını topladı ve hareket vakti yaklaşınca üçünü birden çağırarak:

"Size olan hukuka nasıl riayet ettiğimi görüyorsunuz. Yezid sizin kardeşiniz ve amcanızın oğludur. Onun halifeliğini kabul etmenizi arzu ediyorum. Öyle ki azletmek, tayin etmek, vergi toplamak, mal taksim etmek hep sizin elinizde olsun. Hiç bir hususta o size karışmasın" deyince üçü de sukut etti. Muaviye onlardan cevap istedi, onlar bir şey söylemediler.[90] Daha sonra *Abdullah b. Zübeyr, "Allah Resulünün, Ebu Bekir'in ya da Ömer'in yaptığı gibi yaparsın"* diye fikrini söyledi. Muaviye diğerlerine de bir diyecekleri olup olmadıklarını sordu. Onlar da ibn Zübeyr ile aynı fikirde olduklarını söylediler. Yezid'in veliahtlığına karar veren Muaviye: *"Ben size uyaran kişinin mazur olduğunu bildirmek istedim. Daha önce sizin içinizde halka hitap ediyorken, sizden biri kalkıp beni onların içinde yalanlıyordu. Ben buna tahammül ediyor ve bağışlıyordum. Şimdi ben sizin yanınızda halka karşı konuşacağım. Allah'a*

---

[89] Hasan İbrahim, *İslam Tarihi I*, 359.
[90] Cevdet Paşa, *Kısas-ı Embiya II*, 208-209.

yemin ederim ki, sizden biriniz kalkar da bu makamdan bana bir şey söylerse, ensesine kılıç inmeden önce ona hiç bir şey cevap verilmez. Kişi en çok kendisine acır" dedi. Sonra onların huzuruna emniyet amirini çağırdı ve: *"Bunların her birinin başında iki kılıçlı adam bulundur. Eğer bunlardan biri benim doğruladığım veya yalanladığım herhangi bir hususta beni reddederse, kılıçlarıyla boyunlarını vursunlar"* dedi. Sonra hep beraber oradan kalkıp mescide gittiler. Muaviye minbere çıkararak yaptığı konuşma da Yezid'e biat aldı. Oğlunun veliahtlığına karşı çıkan Hicaz bölgesi halkının engelini aşan Muaviye Medine üzerinden Şam'a döndü[91] (53/672-673).

Muaviye, 60 Recep/679-680 Nisan ayında Şam'da vefat[92] etmezden önce ülkenin içinde bulunduğu koşulları oğluna bir vasiyetname ile bildirdi. Bu vasiyetname de oğluna siyasi rakip olarak *Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Zübeyr*'i göstermiştir. Bunların içinde dikkati Abdullah ibn Zübeyr'e çekmiştir.[93]

Muaviye'nin ölümünden sonra Yezid, Medine, Mekke, Basra ve Kufe valilerine birer mektup göndererek babasının öldüğünü ve kendisine biat alınmasını istedi. Medine valisi Velid b. Utbe'ye gönderdiği mektuptan ayrı olarak bir pusula daha yazmıştı. Bu pusulada *Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Zübeyr*'den mutlaka biat alınması isteniyordu. Çünkü bunlar Yezid'in veliahtlığını Mekke'de kılıçların gölgesinde kabul etmişlerdi.

Daha sonra *Abdullah b. Ömer* Yezid'in halifeliğini kabul ederken *Hüseyin b. Ali ve Abdullah b. Zübeyr* kabul etmeyerek Mekke'ye sığındılar.[94] Her ikisi de halife olmak istiyordu. İbn Zübeyr, Peygamberin torunu varken sıranın kendisine gelmeyeceğini çok iyi biliyordu. Bu nedenle kendisini kamufle ediyordu. Kufe halkından gelen davet üzerine *Hüseyin b. Ali* Mekke'den ayrılarak Kufe'ye doğru yola çıktı. Hz. Hüseyin Yezid'in Kufe valisi Ubeydulla b. Ziyad'ın ordu komutanı Amr b. Said b. Ebi Vakkas tarafından Kerbela'da saltanatın ilk kurbanları olarak 10 Muharrem/10 Ekim 680 yılında öldürüldü.[95]

Abdullah b. Zübeyr Mekke'de okuduğu hutbe ile Hz. Hüseyin'in şehid edildiğini haber vererek tek muhalefet lideri olarak gizlice biat almaya başladı. İbn Zübeyr'in gizli biat alması Yezid'in hoşuna gitmedi. Medine valisi Velid b.

---

[91] Hasan İbrahim, İslam Tarihi *I*, 3578-360; Welhausen, Arap Devletleti ve Sükutu, 67-68; Cevdet Paşa, Kısas-ı Embiya *II*, 204-210; Aycan, İfan, Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan, Fecr yayınları Ankara, 1990, 45.

[92] Beksaç, A. Engin,"Emeviler", TDV. İA., İstanbul, 1995, XI, (87-108), 90; İbn Kesir, İslam Tarihi *VIII*, 199.

[93] Cevdet Paşa, *Kısas-ı Embiya II*, 219; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi I*, 362; Komisyon, *Büyük İslam Tarihi*, II, 319-320.

[94] A. Vehbi Ecer, "Abdullah b. Zübeyr'in Halifeliği ve Kurduğu Devlet", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S:10, Kayseri 1998, 155-156.

[95] İbn Kesîr, *İslam Tarihi VIII*, 310; Şakir, *İslam Tarihi III*, 207; Savaş, *İslam Tarihi Ders Notları*, 35; Hurç, *Abdullah ibn Zübeyr*, 44.

Utbe'den İbn Zübeyr'in yakalanıp zincire vurulmuş olarak Şam'a getirilmesini istedi. İbn Zübeyr, Yezid'e gönderdiği haberlerde valinin beceriksizliğinden bahsederek daha ılımlı birinin vali olarak görevlendirilmesini istedi. Bunun üzerine Yezid, Velid b. Utbe'yi görevden alarak tecrübesiz, oyun ve eğlenceye düşkün biri olan Osman b. Muhammed b. Ebi Süfyan'ı atadı.[96]

Vali Osman b. Muhammed, halife ile halkın arasındaki bağı canlı tutmak ve Yezid hakkındaki yanlış düşünceleri ortadan kaldırmak için Medine halkının seçkinlerinden Abdullah b. Hanzala, Abdullah b. Mahzum ve Münzir b. Zübeyr'den oluşan on kişilik bir heyeti Şam'a gönderdi. Yezid Şam'da bunları çok güzel bir şekilde ağırladı ve onları bol hediyelerle Medine'ye gönderdi. Heyet Şam'da kaldığı süre içerisinde Yezid'i daha yakından tanıma fırsatı bulmuştu. Bu vesileyle Medine'ye geldiklerinde *Yezid gibi fasık, asi ve dinsiz biri yoktur. Gece ve gündüz fısk ve fesat ile meşguldür. Devamlı namaz kılmaz. Ona biat caiz değildir* diyerek biatten vazgeçtiklerini bildirdiler.[97] Mescid-i Nebevi'de yapılan bu konuşmalardan sonra Medineliler adet olduğu üzere halifeye bağlılıklarının koparılması alameti olarak *cübbe, sarık ve ayakkabılarını* çıkarıp attılar. Vali Osman b. Muhammed'i Medine'den kovarak Abdullah b. Hanzala'ya biat ettiler.[98]

Yezid, Müslim b. Utbe b. El-Mürri komutasında iki bin kişilik bir orduyu Medine üzerine gönderdi. Şam ordusu Abdullah b. Hanzala ve adamlarını öldürerek Medine üç gün yağma edildi. Görülmedik işkence ve ahlaksızlıklar yapıldı. Mescitler ahır haline getirildi, türbeler yakıldı.[99] ibn Kesir, *bu savaşta evlilik dışı bin kadar kadına tecavüz edildiğini, başka bir rivayetinde ise Harre savaşında bekar olan bin kadar kadının çocuk doğurduğundan söz etmektedir.*[100]

Artık sıra Mekke'ye sığınmış olan Abdullah b. Zübeyr'e gelmişti. Müslim b. Utbe ordusu ile Mekke'ye doğru yola çıktı. Yolda hastalandı ve ordu komutanlığını Husayn b. Numeyr'e verdi. Husayn, Mekke'ye geldiğinde Kâbe'ye sığınan Abdullah b. Zübeyr üzerine mancınıklarda taşlar atmaya başladı ve Kâbe yandı. Muhasara uzun sürdü. İbn Zübeyr teslim olmadı. Yezid'in ölüm haberi üzerine Husayn b. Numeyr muhasaradan vazgeçerek Şam'a gitti.[101] Böylece Abdullah b. Zübeyr'in halifeliğinin önündeki en büyük engel de ortadan kalkmış oldu.

---

[96] Wellhausen, *Arap Devleti ve Sükutu*, 70-75.

[97] Taberi, Tarih *V*, 480; Aycan, İrfan -İbrahim Sarıçam, *Emeviler*, Ankara, 1993, 31.

[98] Wellheusen, *Arap Devleti ve Sükutu*, 72; Aycan, İrfan, *Hicri ilk üç Asırda Zübeyri Ailesinin Siyasi ve İlmi Hayattaki Yeri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi (Basılmamış), Ankara 1984, 56.

[99] Üçok, *Emeviler*, 42; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi II*, 364.

[100] İbn Kesîr, *İslam Tarihi VIII*, 361; Aycan, *Emeviler*, 33.

[101] Hurç, *Abdullah ibn Zübeyr ve Zamanı*, 49-52.

8. Abdullah b. Zübeyr Devleti (64-73/683-692)

Abdullah ibn Zübeyr, Yezid'in ölümünden sonra Mekke'de halifeliğini ilan etti (64/683) ve Emiru'l-Mü'minin (Müminlerin Emiri) unvanı ile anılmaya başlandı. Kısa zamanda Suriye dışında bütün İslam beldelerine hakim oldu. Basra, Kufe, Medine, Mekke, Yemen ve Horasan'a valiler atadı. Yöreler halkı İbn Zübeyr'e biat ederek bağlılıklarını bildirdiler. Bağımsız devlet olma vasfını üzerinde toplayan İbn Zübeyr; *vatan, halk ve yönetme gücüne sahip otoritenin* bulunduğu, devrin *meşruiyet alameti olan biat alma, adına Cuma hutbelerini okutma ve namazları kendisin kıldırma*sı gibi unsurları üzerinde bulundurması nedeniyle müstakil devlet uiteliklerini taşımaktaydı. Değerli bilim adamı A. Vehbi Ecer, bu devlete "Abdullah b. Zübeyr Devleti" demektedir. Dokuz yıl gibi kısa ömürlü olan bu devlet Emeviler devrinde yazılan siyasi ağırlıklı tarih kitaplarında gölgede kaldığından Abdullah b. Zübeyr Devleti pek tanınamamıştır.[102]

İslam tarihinde ilk defa müslümanlar, iki devlet ve iki halife tarafından yönetilir oldular. Bunlardan biri Suriye'de Emevi halifesi, diğeri ise Mekke'de Abdullah ibn Zübeyr'di. İbn Zübeyr, Emevi halifelerinden Abdulmelik b. Mervan döneminde Haccac tarafından 14 Cemaziyelevvel 73/ 1 Ekim 692 yılında *yetmiş iki yaşındayken* başı kesilip Şam'a gönderildi. Böylece "Abdullah b. Zübeyr Devleti" yıkıldı.[103]

9.Birden Çok Halifenin Bulunması

İslam'ın ilk yıllarında hilafet sadece Mekke ve Medine'yi içine alan Hicaz topraklarına hakim olma, adına hutbe okutma, altın para bastırma, *"Emiru'l-Mü'minin"* unvanına sahip olma gibi hususlar bir kimsenin halife olması için geçerli hususlardı. Endülüs Emevi Devleti 756 yılında Abbasilerden kaçan Emevi hanedanı tarafından kuruldu. Resmen tanınabilmek için Mekke ve Medine'ye hakim olma koşuluna uymadıklarından uzun süre emir olarak tanındılar. Hilafete cesaret edemediler. Ancak M.929 yılına gelindiğinde hilafet mevzuu ciddi ciddi tartışıldı. Bilim adamları kendi aralarında vardıkları sonuca göre: *Aralarında birbirleriyle savaşmayı engelleyecek kadar uzak mesafe bulunması kaydıyla, İslam coğrafyasında aynı anda iki ayrı halifenin bulunabileceği,* bunlardan birinin halifeliğinin geçerli sayılması için ille de Hicaz'a hakim olması gerekmediği görüşüne ulaşıldı. Abdurrahman III, M. 929 yılında *"Nâsır Lidinillah"* unvanını alarak kendisini halife ilan etti. Böylece Endülüs'te *"İmâret"*ten *"Hilâfet"*e geçilmiş oldu[104].

---

[102] Ecer, "Abdullah b. Zübeyr Devleti", 156-157.
[103] Yıldız, Hakkı Dursun, "Abdullah b. Zübeyr b. Avvâm", *TDVİA*, İstanbul 1998, I, 146
[104] Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları1*, TDV, Ankara 1994, 105.

Zamanla Endülüs Emevi devleti iç çekişmeler yüzünden büyük yaralar almaya başladı. Nihayet içki ve kadın düşkünü III. Hişam 1027 yılı Haziranında halifeliğe geldi. Yaklaşık dört yıllık halifeliği döneminde, idareyi çekip çeviren kişi, avamın arasından gelen vezir *Hakem b. Said el-Kazzâz* oldu. Fakat vezir Kazzaz, Kurtuba'nın ileri gelenleriyle idari ve ekonomik yönden anlaşmazlığa düştü. Halk bunun icraatlarından şikayetçi olmaya başladı. Nihayet 1038 yılı kasım ayında Emevi soyunda olan *Ümeyye b. el-Irakî* halife olma hülyaları ile yeni bir isyan başlattı ve III. Hişam'ın tahtına oturdu. Bu durumdan Kurtuba eşrafı çok bunalmıştı. Kurtuba eşrafı Ertesi gün bulundukları kaostan kurtulmak için Kurtuba Ulu camiinde toplandılar. Müzakereler esnasında *halifelik makamının, bu haliyle bağlayıcılığını ve eski fonksiyonunu yitirdiğine, ülkenin birliğinden çok, siyasi ihtirasların tatminine yarayan bir makama dönüştüğüne, dolayısıyla da ülkeye yarar değil zarar verdiğine kanaat getirmiş olmalılar ki, neticede bu makamın ilga edilmesine, ayrıca adı bu makamla özdeşleşen Emevi hanedanı mensuplarının da sürülmesine karar verdiler.* Kurtuba'nın idaresini ise, *Ebu'l-Hazm ibn Cehver*'in başkanlığında bir "Şura"nın üstlenmesi kabul edildi.[105] Halifelik Endülüs Emevi devletinde toplam 109 yıl sürdü.

10. Ortadan Kaldırılışına Kadar Halifelik

Abbasiler, Emevi devletini yıkarak iktidarı ele geçirdiler. *"Halife Kureyşten'dir"*[106] hadisinin şemsiyesine sığınan Abbasiler 750-1258 yılları arası iktidarda kaldılar. Ülke sınırlarının çok geniş olması, ulaşımın zorluğu ve yönetim zaafından dolayı iç işlerinde serbest, dış işlerinde Bağdat halifesine bağlı yarı bağımsız devletler kuruldu. Bu dönemde hiçbir siyasi otorite tanımayan Mısır'da kurulan *Şii Fatimi devleti* (297-555/909-1171)[107] ve *Endülüs Emevi devleti* (929-1038) ile *Abbasiler* üç ayrı İslam devletini temsil ediyorlardı.

Halifelik, Abbasiler döneminde özellikle Harun Reşid'den itibaren hükümdarlık şekline dönüştü. Sekizinci halife Mutasım'dan itibaren halifeler "Allah" unvanlarını almaya başladılar. Fakat bu unvanlar da onları kurtarmaya yetmedi. Emiru'l-Ümeralık döneminde halifelerin ellerinde bulunan tüm yetkiler alındı. *Şii Büveyhiler* Bağdat'ta mutlak hakimiyetlerini sağlayınca hilafete bir Şii halife getirmek istediler. Ancak asker ve Deylemlilerden çekindikleri ve ülkede birliği sağlayacaklarından emin olamadıkları için Abbasi ailesinden birini hilafette tutmakla Sünnî İslam dünyasını rahatlıkla ellerinde bulundurdular.

Büveyhilerin Bağdat'ı işgali ile yeni bir devir başladı. Artık Abbasi halifeleri bir devlet adamı olmaktan çıkarak sembolik birer dini lider olarak

---

[105] Özdemir, *Endülüs Müslümanları 1*, 138.
[106] İlgili hadisin yorumu için bkz.: Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği*.
[107] Ziya Kazıcı, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, 48.

kaldılar. Halifelere birer memur ve geçimlerini temin edecek kadar Basra'da araziler verildi.

Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey (h.447/1055 yılında) Bağdat'a gelerek Şii hakimiyetine son verdi. Halife *Kaim Biemrillah*'a büyük saygı gösterdi. Halife de *Tuğrul Bey*'e *Sultan* unvanını verdi ve onun siyasi ve askeri otoritesini tanıdı. Selçuklular Abbasi halifelerini siyasi bakımdan Şii hanedanların tahakküm ve tehdidinden kurtardı.

Abbasi halifelerinden *Musta'sım,* Moğol hükümdarı Hülagu'dan yardım istedi. Hülagu, Bağdat'a gelerek kenti kana boyadı. Halife minnet ve ricalarla ancak iki oğlu ve birkaç yakınının kurtulmasını sağlayabildiyse de kendisini öldürülmekten kurtaramadı. Böylece 750 yılında kurulan Abbasi devleti 1258 yılında yıkıldı.

Abbasi halifesinin sağ kalan çocukları Mısır'a giderek hilafetlerini orada devam ettirdiler. Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethi ile halifelik Türklere geçti. Osmanlı Sultanları halife tabirini pek kullanmadılar. Ta ki *17 Temmuz 1774 yılında Küçük Kaynarca*'da Ruslar Ortadoks Hıristiyanlığının hamiliğine soyunduğunda, Osmanlı murahhası da ilk defa Türk ve müslümanların hamiliği için bir madde koydurdu. Bundan sonra Osmanlı sultanları, -Papanın Katoliklerin dini lideri olduğu gibi- tebaası olsun olmasın bütün müslümanların ruhani başkanları olduklarına dair bir telakkiye kapıldı. Ayrıca II. Abdülhamid, Avrupa emperyalizmine karşı İslam birliğini sağlamak için 1876 anayasasının 4. maddesi ile din-i İslam'ın hamisi olduğunu kayıt altına aldı. Dünya müslümanlarının halifeliğini üzerinde bulunduran Türkler, TBMM'nin 3 Mart 1924 yılında aldığı bir kararla halifeyi hal ve hilafet makamını ilga ettiler.[108]

İslam dünyasında Allah Resulünün vefatından hemen sonra ortaya çıkan halifelik kurumu yüzyıllarca İslam toplumlarını fikrî, idarî, sosyal ve siyasî gelişmelerinde önemli rol oynadı. Farklı yönetim anlayışlarında çeşitli mezheplerin doğmasına karşın müslümanların bir bayrak altında toplanmalarına neden oldu.

11.Halife Seçiminin Yol Açtığı Siyasi-Dini Teoriler

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi halifelik kurumunun müslümanlar hayatında uzun bir geçmişi vardır. İlk halifeler halife seçilirken *"Allah'ın kitabı, peygamberin sünneti ve kendilerinden önceki halifelerin icraatlarına uyacaklarına dair söz vererek müslümanlardan biat aldılar.* Bu uygulama İslam devlet yönetiminde uyulacak kıstasları ortaya koyması açısından son derece öneklidir. Bu vesileyle Hz. Ebu Bekir doğru yoldan ayrıldığında kendisinin düzeltilmesini, aksi takdirde iteatin şart olmadığını ilk hutbesinde söylemiştir.

---

[108] Gazi Mustafa Kemal, *Nutuk*, Ankara 1927, 515; Kazıcı, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, 25.

İslam dünyasında kimlerin halife seçileceği ile ilgili görüşler ilk halifeden itibaren tartışma konusu olmuştur. Müslümanlar nezdinde devlet başkanlığının gerekliliği farz-ı kifaye hükmündedir. İnsanlar arasında devlet başkanlığını yerine getiren bir kişi bulunmaz ise seçmenler ve seçilecekler bu işten sorumlu tutulurlar. Maverdî ve benzeri bilim adamları devlet başkanını seçecek seçmen ve seçilecek adaylar için birtakım kıstaslar belirlemişlerdir.

11.1. Seçmenlerde Aranan Şartlar

Kimlerin halife seçmeye yetkili oldukları da yine İslam dünyasında çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Hz. Ali, kendisine halifelik teklifi geldiğinde; *Devlete halife seçme yetkisinin, ancak şura üyeleri ile Bedir savaşına katılan kişilere ait olduğu belirterek,* Bedir gazilerini ön plana çıkarmıştır. İlk dört halife koşullar gereği önceleri Medine halkının tasvibini esas kabul etmiş ve bu nedenle mescitte genel biat almışlardır. Onlar kadın ve erkek ayırımı göstermemişlerdir. Muaviye, oğlu Yezid'i veliaht atamak için yaptığı biat alma çalışmalarında Hz. Aişe'nin ona itirazı ile Mekke'de halifeliğini ilan eden Abdullah ibn Zübeyr'in kadınlardan da biat alması buna güzel birer örnek olmuştur. Daha sonraları halife seçme yetkisi toplumun seçkinlerine verilmiştir. Hicri V/XI. Yüzyıldan itibaren ehlü'l-hal (düğümü çözmek) ve'l-akt (bağlamak, düğümlemek) diye bir kavram geliştirildi.[109] Seçmende aranacak özellikleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. Her yönü ile doğru bilinen adil bir kişi olmak,

2. Halifeliğe aday olan bireydeki aranılan koşulları bilmeye yeterli ilme sahip olmak,

3. Birden çok halife adayları arasından hangisinin kamu işlerini idareyi daha iyi yapabileceğini ayırt edecek bilgiye ve görüşe sahip olmak.

---

[109] es-Sebkî, *Nizamü'l-Hükm,* 134; el-Ensarî, Abdulhamid İsmail, "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd", *TDVİA*, İstanbul 1994, X, 539.

11.2. Halife Olacakta Aranacak Şartlar

1. Adil olmak,

2. İçtihatta bulunabilecek derecede ilim sahibi olmak,

3. Yürüteceği işlere engel olacak zihinsel ve bedensel engeli olmamak, Kamu idaresini yönetmeye halkın sevk ve idaresini anlamaya yarar bilgiye sahip olmak.

4. Düşmanla harp edecek, halkı sevk ve idare edecek cesaret sahibi olmak.

Erkek olmak.

5. Soy bakımından Kureyş'ten olmak[110]

Maverdi, halife olacak kişinin Kureyş soyuna mensup olması gerektiğini bir koşul olarak belirtmiştir. Bu koşul Abbasi hanedanında varlığını sürdürmüştür. Oysa Hz. *Ömer'in, şura üyelerini belirlemeden önce; eğer Ebu Ubeyde b. Cerrah ya da Ebu Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim sağ olsaydı, onu halife tayin ederdim sözü, halifeliğin Kureyş'e özgü bir hak olmadığını ortaya koyması bakımından yeterli kanıttır.*

Ehli sünnet, halifenin ümmetin hakimiyetini temsil ettiğini ve yine ümmetin seçimiyle işbaşına gelmesi gerektiğini belirtmesini belirtmektedir.[111] Buna rağmen hilafet sorunu İslam tarihi boyunca Müslümanların karşılaştıkları en ciddi meselelerden biri sayılmış ve çeşitli siyasi fırkaların doğmalarına neden olmuştur. Bunların çoğu iktidar olamamışlar ama siyasal yönetimlere ilgili görüşlerini teorik de olsa ortaya atmışlardır. Bunlara Hariciler, Şia, Mutezile ve Mürcie denmektedir.

1-Hariciler

Adaletin ve Allah'ın hükmünün gerçekleşmesi için birinci derecede sorumlu makam hilafet müessesesidir. Halifelik adil, alim, ve zahid olmak koşuluyla hür ya da köle her müslümanın hakkıdır. Halife müslümanlar arasında yapılan hür seçimle işbaşına getirilir. Doğru yoldan ayrıldığı zaman azledilir ve öldürülür. Hariciler yöneticilerinin seçimle işbaşına getirilmesi görüşleriyle hürriyetçi demokrasinin temsilcileri sayılmışlardır.[112]

---

[110] Maverdî, Ahkâmu's- Sultaniye, 6.

[111] el-Ensari, "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd" *X*, 539.

[112] Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, Onuncu Baskı, Kahire trz, III, 337; Arnord, "Halife", 5/1, 155; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, II, 69; Ethem Ruhi Fığlalı, "Hâriciler", *TDVİA*, İstanbul 1997, XVI, 172.

2.Şia

Şii fakihler, imamet doktrinini imanın başlıca şartları arasına sokmuşlardır. Bu konuda ısrar ederek hilafetin bütün Kureyş'e değil, özellikle Ali'den sonra silsile olarak onun evladına has bir hak olduğunu savunmuşlardır. Zeydiye mezhebi dışındaki diğer Şii mezhepleri, Allah Resulünün Ali'yi doğrudan doğruya kendisine halife (vasi) tayin etmiş olduğunu, Ali'nin ve soyunun bu hakka sahip olduklarını ileri sürmüşlerdir.[113] Zeydiyye'ye göre imamet hususunda bir nass yoktur. İmamı tayin eden bir vahiy de mevcut değildir. Ancak imamı belirleyen şartlar ve vasıflar vardır. Bunlar; alim, zahid, şecaat ve cömertlik sahibi, hak yolda mücadelede güçlü olma gibi niteliklerdir. Bu özelliklere sahip olan kişi imamete talip olabilir, onun imameti caiz olur. Zeydiye, diğer bütün Şii mezheplerin aksine aynı zamanda meşru birçok imamların bulanabileceğini ve bazı zamanlarda ise hiçbir imamın olamayacağı görüşündedirler.[114]

3-Mutezile

Mutezile başlangıçta dini bir grup olarak meydana çıktı. Ancak o da kendini siyasete kaptırdı. Halifenin seçimi hususunda görüş beyan ettiler. Onlara göre: Allah hiç kimseyi nass ile imam tayin etmemiştir. İmamı seçme görevi müslümanlara bırakılmıştır. Onlar kendi aralarında Allah'ın hükümlerini infaz edecek bir adam seçerler. Seçilecek kişi adalet ve iman ehlinden olduktan sonra Kureyş ve diğer kabilelerden olması farksızdır. Yönetici seçmek her asır halkı üzerine vaciptir.

Bu konuda Mutezile mensupları arasında birliktelik yoktur. Mutezile fırkalarından Necedât İmam tayinin vacip olmadığı görüşündedir. Mutezileye mensup bazı kimseler Necedât gibi düşünerek; *ümmet adil olur ve içlerinde fasık bulunmazsa imama ihtiyaç yoktur* görüşünü savunmuşlardır.[115]

4.Mürcie

Mürcie müslümanlar arasında ayırım yapmayan birlik ve beraberlik taraftarı siyasi bir fırkadır. Emevi yönetiminden razı olup, Şia ve Haricilere muhalif olmuşlar, Emevilerin çöküşü ile dağılmışlardır.[116]

---

[113] Ahmed Emin, *Duha'l-İslam III*,213; Arnord, "Halife", 5/1, 154.

[114] W. Ivanov, "İmam", *MEBİA*, Eskişehir 1993, V/II, 981. (980-983); Gölcük, Şerafettin, *Kelam Tarihi Kişiler Görüşler Eserler*, Esra Yayınları, Konya1998, 41; Öz, Mustafa-Avni İlhan, "İmamet", *TDVİA*, İstanbul 2000, XXII, 202. (201-203)

[115] Ahmed Emin, *Duha'l-İslam III*, 76-77; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi II*, 112.

[116] Ahmed Emin, Duha'l-İslam *III*, 324; Kutlu, Sönmez, Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesiri, T.D.V. Yayınları, Ankara 2000, 64.

Sonuç

Allah Resulü içinde bulunduğu toplumun geleneğine uygun olarak yönetici atamasında bulunmamış, bunu ümmete bırakmıştır. Bu uygulaması ile o, Kur'an'ın yönetim esprisine paralel davranış sergilemiştir.

İslam tarihinde Dört halife dönemi olarak geçen sürede halifeler konjonktürel duruma göre seçilmişlerdir. İlk halife seçimle işbaşına gelirken, kendisi ülke koşullarını göz önünde bulundurarak önce seçme yeterliliği olanların görüşünü aldıktan sonra ikinci halifeyi atadığını bildirmiştir. Hz. Ömer de işi altı kişilik şurâya havale etmiştir. Osman b. Affan bir suikast sonucu öldürüldüğü için yerine geçecek birini atamaya şansı olmamıştır. İhtilali gerçekleştirenler Hz. Ali'yi hilafet makamına getirmişlerdir. Böylece ilk dört halife döneminde *seçim, atama, şurâ* ve *tayin* olarak dört tür seçim şekli ortaya çıkmıştır.

Halifelik kurumu Müslümanlara özgü bir siyasal yönetimdir. Monarşi, oligarşi, teokrasi ve demokrasiden farklı bir sistemdir. Çağdaş sistemlere benzer ve ayrıştığı yönler vardır. *Koşullar gereği yalnız başkentte (Medine) bulunanlarla seçme yeterliliği olanların görüşü esas alınmıştır.* Atamalar tavsiye niteliğinde sayılmıştır. Gerek Hz Ebu Bekir, gerekse Hz Ömer'in halifelikleri ilk şekliyle kalmamış, bir gün sonra mescide gelinerek kamuoyunun tam desteği alındıktan sonra halifelikleri meşrulaşmıştır. Bu ise bir yeniliktir. Taşrada ise valiler kanalıyla biat alınmıştır. Halifelerin ilk yaptığı konuşmalara bakılırsa uygulamalarda yönetim zafiyeti gösterdikleri taktirde halkın kendilerine itaat etmemeleri gerektiğini bildirmelerine rağmen kayd-ı hayat esas alınmıştır.

Emevi ve Abbasi idarecilerine karşı olan dini ve siyasi gruplar halife seçimi hususunda müslüman olan herkesin halife olabileceği ve halifenin seçimde işbaşına gelebileceği ilgili görüşleri devrine göre son derece ileri bir düşünceydi. Bunlar iktidar engeline takılmasalardı belki de demokrasi müslümanlar eliyle ve çok erken bir dönemde insanlık ailesine kazandırılacaktı.

Dört halife döneminde veliaht atamasında bulunulmamıştır. Halkın ileri gelenlerinin Hz. Ömer ve Hz. Ali'ye oğullarını halef tayin tekliflerine, onlar iltifat etmemişlerdir. Ancak halifelik Emeviler döneminde İran, Bizans ve Mısır da olduğu gibi saltanata dönüşmüş, koşullar gereği bir dönemde birden çok müslüman devletin bulunmasıyla tabii olarak birden çok da halife olmuştur. Zamanla siyasal otoritesini kaybeden halifelik kurumu esas amacından saptırılarak bütün müslümanların dini ruhani lideri hüviyetine dönüşmüş ve XX. yüzyılda uygulamadan kaldırılmıştır.

EMEVİ HALİFELERİ VE VELİAHT TAYİNLERİ

Halifeler	*Veliahtlar*	*Düşünceler*
SÜFYANİLER		
1.Muaviye b. Ebi Süfyan (41-60/661-680)	Yezid b. Muaviye	İslam dünyasında ilk veliaht tayini iktidarın dünyevileşmesine neden olmuştur.
2.Yezid b. Muaviye (60-64/680-684)	Muaviye b. Yezid	_____
3.Muaviye b. Yezid (64/684)	_____	Veliaht tayin etmeden vefat eden ilk Emevi halifesidir.
MERVANİLER		
1.Mervan b. Hakem (64-65/684-685)	Oğulları 1.Abdülmelik 2.Abdulaziz	Ölümünden sonra Yezid'in küçük oğlu Halid b. Yezid ile Amr b. Said'i veliaht atadı. Mısır'ın fethi ile fikrinden vazgeçerek oğullarını atadı.
2.Abdülmelik b. Mervan (65-86/685-705)	Oğulları 1. *Velid* 2. *Süleyman*	Abdülmelik Mısır valisi kardeşi Abdülaziz'i veliahtlıktan azle zorladı. Abdülaziz'in ölümü üzere oğulları *Velid* ve *Süleyman*'ı veliaht atadı
3.Velid b. Abdülmelik (86-96/705-715)	_____	Velid, oğlu Abdulaziz'i kardeşi Süleyman'ın yerine veliaht atamak istemiş fakat fırsat bulamamış. Kardeşi Süleyman halife olmuştur.
4.Süleyman b. Abdülmelik (96-99/715-717	1.Ömer b. Abdulaziz b. Mervan 2.Yezid b. Abdülmelik	Vefatından önce oğlu *Eyyub*'ü veliaht atamak istemiş, ancak oğlu kendisinden önce ölmüş. Diğer oğlu *Davut* İstanbul kuşatmasında olduğundan veliaht atamaya fırsat bulamadan kendisini ölüm döşeğini buldu. Bu arada Recâ b. Hayvan'ın ısrarı üzerine Ömer b. Abdulaziz'i birinci, Yezid b. Abdülmelik'i de ikinci veliaht tayin etti.
5.Ömer b. Abdülaziz (99-101/717-720)	_____	Ömer b. Abdulaziz veliaht atamadan vefat etti. Yerine daha önce Süleyman b. Abdülmelik tarafından veliaht olarak atanan II. Yezid b. Abdülmelik halife oldu.
6.II.Yezid b. Abdülmelik (101-105/720-724)	1. *Hişam b. Abdulmelik* 2.Velid b. Yezid	Yezid vefatından önce, önce kardeşi *Hişam'ı*, sonra da oğlu Velid b. Yezid'i veliaht atar.
7.Hişam b. Abdülmelik (105-125/724-743)	_____	Hişam b . Abdülmelik'in ölümü üzere II. Yezid'in oğlu *II. Velid* halife seçildi.
8. II. Velid b. Yezid b. Abdülmelik (125-126/743-744)	_____	II. Velid b. Yezid henüz ergenlik çağında olmayan ikinci oğlunu veliaht tayin etmek istemesi akrabalarını darıltı. *Halk ayaklanması onun ölümüne neden oldu.*
9. III. Yezid b. I. Velid (126/744)	*Oğlu İbrahim b. Velid*	III. Yezid b. I. Velid annesi cariye olan *ilk halifeydi.* Yerine *yine* annesi cariye olan *İbrahim b. Velid* halife oldu.
10.İbrahim b. Velid (126-127/744)	_____	İbrahim b. Velid istifa ederek halkın biat ettiği *Mervan b. Muhammed*'e biat etti.
11. II.Mervan b. Muhammed (127-132/744-749)	_____	Abbasi ayaklanmasında *Salih b. Ali* komutan tarafından Mısırda öldürüldü.

KAYNAKÇA

ABDULGAFFAR AZİZ, *ed-Din ve's-Siyâse fî Edyâni's-Selâse*, Kahire 1989.

AHMED b. HANBEL, *Müsned*, Çağrı Yayınları, I-VI, İstanbul 1992.

AHMED EMİN, *Yevmü'l-İslam I-III*, Beyrut 1952.

_____, *Duha'l-İslam*, Onuncu Baskı, I-III, Kahire trz.

AKBULUT, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1992.

ALGÜL, Hüseyin- Osman Çetin, *İslam Tarihi*, Gonca Yayınevi, I-III, İstanbul 1991.

ALİ ABDURRAZIK, *el-İslam ve'l-Usûlü'l-Hukm*, Beyrut, 1972.

ARNOLD, T.W., "Halife", *MEBİA*, Eskişehir 1993, 5/1, (148-155).

AYCAN, İfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan*, Fecr yayınları Ankara, 1990.

_____, İrfan -İbrahim Sarıçam, *Emeviler*, Ankara, 1993.

_____, İrfan, *Hicri İlk Üç Asırda Zübeyri Ailesinin Siyasi ve İlmi Hayattaki Yeri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi (Basılmamış), Ankara 1984.

BAĞDADÎ, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifîn Esmaü'l-Müellifîn I-II*, İstanbul, 1900.

BAKIR, Abdulhalik, *Ali b. Ebi Talib*, Çağ Ofset Matbaacılık, Elazığ 1998.

BEKSAÇ, A. Engin,"Emeviler", *TDV. İA.*, İstanbul, 1995, XI, (87-108).

BUHARİ, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahihu'l-Buharî*, I-III, İstanbul 1981.

CEVDET PAŞA, Ahmed, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulafa*, Haz. Mahir İz, I-II, İstanbul 1972.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Adâlet", *TDV. İ.A.*, I, İstanbul, 1988.

DELİ, Hasan, Abdullah, *Katip Çelebi'nin Dinî ve İçtimaî Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek lisans tezi), Kayseri, 1992.

EBU FARİS, Muhammed Abdulkadir, *en-Nizamü's-Siyasiyye fi'l-İslam*, Amman 1989.

EBU YUSUF, *Kitabu'l-Harac*, Çev: (Ali Özek), İstanbul 1973.

ECER, A. Vehbi, "Abdullah b. Zübeyr'in Halifeliği ve Kurduğu Devlet", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S:10, Kayseri 1998, (155-156).

ED-DİNEVERÎ, *İbn Kuteybe, el-İmametü ve's-Siyase I-II*, Beyrut ?.

EL-ENSARİ, Abdulhamid İsmail, "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd", *TDV. İA*, İstanbul 1994, X, 539.

EL-ISFAHÂNÎ, *el-Hüseyin b. Muhammed el-Ma'ruf er-Râgıb*, el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an, Kahraman Yayınları, İstanbul 1986.

EL-KETTÂNÎ, Muhammed Abdulhay, *et-Terâtibu'l-İdâriyye Hz. Peygamber'in Sünnetinde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, (Çev: Ahmet Özel), İz Yayıncılık, I-III, İstanbul 1991.

EL-UFURÎ, Ebî Ömer ve Halifetü b. Hayyâd b Ebî Hureyre el-Leysî, *Tarihu Halifet-i ibn. Hayyad*, Birinci Baskı, Beyrut, 1995.

EN-NECCAR, Hüseyin Fevzi, *el-İslâmü ve's-Siyâse*, Kahire I119

ES-SUBKÎ, Muhammed Yusuf Kerim-Ali, *Nizamü'l-İslamî fî Bina-i Müctemi*, Kahire 1990.

FAYDA, Mustafa, "Ebu Bekir", *TDV. İA*, İstanbul, 1994.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, "Hâriciler", *TDV. İA*, XVI, İstanbul 1997.

GAZİ MUSTAFA KEMAL, *Nutuk*, Ankara 1927.

GÖLCÜK, Şerafettin, *Kelam Tarihi Kişiler Görüşler Eserler*, Esra Yayınları, Konya1998.

HALİFE b. HAYYÂT, *Tarihu Halife b. Hayyât Halife b. Hayyât Tarihi*, Çev. Abdulhalik Bakır, Ankara 2001.

HAMİDULLAH, *Muhammed, İslam Peygamberi I-II*, (Çev. Salih Tuğ), İrfan Yayımcılık ve Ticaret, İstanbul 1993.

HASAN İBRAHİM Hasan, *İslam Tarihi I-IX*, Kayıhan Yayınları, , İstanbul 1991.

HATİBOĞLU, Mehmet Sait, "İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşiliği," *AÜİFD*, XXIII, Ankara ?

HEMEDANİ, Ahmed Sabri, *İslam'da Caferi Mezhebi ve İmam Cafer Sadık Buyrukları*, Ankara 1983.

HİTTİ, Philip K., *İslam Tarihi I-II* (Çev: Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, , İstanbul 1989.

HİZMETLİ, Sabri, *İslam Tarihi (Başlangıçtan İlk Dört Halife Dönemine Kadar)*, Yeni Çizgi Yayınları, Ankara 1995

http://arsiv.hurriyetim.com.tr/hur/turk/00/10/31/dunya/50dun.htm

HURÇ, RAMAZAN, *Abdullah İbn Zübeyr ve Zamanı*, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Kayseri 1991.

IVANOV, W, "İmam", *MEBİA*, Eskişehir 1993, V/II, 981, (980-983).

İBN HALDUN, *Mukaddime I-III*, (Çev: Zakir Kadiri Ugan), MEBY, İstanbul 1989.

İBN HİŞAM, *Siret-i ibn Hişam*, Müt. *I-IV*, (Yay.)Hasan Ege), Kahraman Yayınları, İstanbul 1994.

İBN KESİR, Ebu'l-Fida (774/1372), *El-Bidaye ve'n-Nihaye Büyük İslam Tarihi I-XV* (Çev.Mehmet Keskin), Çağrı Yayınları, İstanbul 1994.

İBN MANZUR, *Lisanü'l- Arab*, IX, Beyrut 1990.

İBN SA'D, *et-Tabakatü'l-Kübrâ, I-VIII, I-IX*, Beyrut ?.

İBNÜ'L- ESİR, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *İslam Tarihi El- Kâmil fi't-Tarih Tercümesi I-XV*, (Çev.M. Beşir Eryarsoy), Bahar Yayınları, İstanbul 1985.

KAPAR, Mehmet Ali, *İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1988.

KAZICI, Ziya, *İslam Müesseseleri Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1996.

KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, X, Şam, 1960.

KOMİSYON, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, I-XIV, İstanbul 1986.

KUTLU, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesiri*, T.D.V. Yayınları, Ankara 2000.

MAVERDİ, İmama Ebu'l-Hasan, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye İslam'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, (Çev: Ali Şafak), Bedir Yayınevi, İstanbul 1976.

MEVDUDİ, Ebu'l-A'la, "Kur'an'ın Ekonomik ve Politik Öğretisi", (Çev. Fatma Bostan), *İslam Düşüncesi Tarihi I*, İnsan Yayınları, İstanbul 1990.

MEVLÂNÂ ŞİBLÎ, *İslam Tarihi Sadru'l-İslam*, Müt. Ömer Rıza İstanbul, Amiri Matbaası, H. 1347/M.1928, VI.

MUSTAFA HİLMİ, *Nizamü'l-Hilafetü Beyne Ehlü's-Sünne ve'ş-Şîa*, İskenderiyye, 1988.

ONAT, Hasan, "Şii İmamet Nazariyesi", *AÜİFD*, XXXII, Ankara 1992, (89-110).

ÖZ, Mustafa-Avni İlhan, "İmamet", *TDV. İA*, İstanbul 2000, XXII, 202, (201-203).

ÖZDEMİR, Mehmet, *Endülüs Müslümanları1*, TDV, Ankara 1994.

PLATON (Eflatun), *Devlet*, (Çev: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1999.

SABİR-İ TEBRİZÎ, Muhammed, *Caferi Mezhebine göre Dinin Esasları*, Çev: Hüseyin Perviz Hatemi, İstanbul 1965.

SAVAŞ, Hamdi -A. Vehbi Ecer, *Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü I Sınıf Siyer ve İslam Tarihi Notları*, 1975-1976.

SERAHSİ, *Şerhu Kitabu's-Siyeri'l- Kebir I-IV*, Mısır 1971.

ŞAKİR, Mahmud, *Hz. Adem'den Bugüne İslam Tarihi I-VIII*, (Çev: Ferit Aydın), Kahraman Yayınları, İstanbul 1993.

ŞEHRİSTANİ, *el-Milel ve'n-Nihal I*, Beyrut 1975

ŞEMSEDDİN SAMİ, *Kâmûs-î Türkî*, Çağrı Yayınları: 2, Üçüncü Baskı, İstanbul, 1989.

TABERİ, Ebî Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Târihu't-Taberi I-VI*, Beyrut 1988.

TEMMÂVÎ, Süleyman Muhammed, *Hz. Ömer el-Faruk ve Modern Sistemler (Mukayeseli Etüt)*, Müt: Muhammed Vesim Taylan (Farûkî), Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1993.

TİRMİZİ, Ebu İsa, *Sünen I-V*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981

TUĞ, Salih, *İslam Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu 5, İstanbul 1984.

UĞUR, Ahmet, *Osmanlı Siyâyet-nâmeleri*, Kültür ve Sanat Yayınları, Kayseri ?.

ULADAĞ, Süleyman, "Halife", *TDV. İA*, İstanbul 1997, XV, (299-300).

ÜÇOK, Bahriye, *İslam Tarihi Emeviler-Abbasiler*, Ankara 1979

WELHAUSEN, Julius, *Arap Devleti ve Sükutu*,(Çev. Fikret Işıltan), Ankara 1963.

YA'KUBÎ, Ahmed b. Ebi Ya'kub b. Ca'fer Vehbibn Vâdıh, *Târihu'l-Ya'kubî I-II*, Beyrut 1992.

YILDIZ, Hakkı Dursun, "Abdullah b. Zübeyr b. Avvâm", *TDV. İA I*, İstanbul 1998.

_____, "İslam Öncesi Arap Hayatı", *Doğuştan günümüze Büyük İslam Tarihi I-XIV*, Çağ Yayınları, İstanbul 1986.

YURDAYDIN, Hüseyin Gazi, *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara, 1982.

ZEBİDÎ, Zeynü'd-din Ahmed b. Abdi'l-Lâtîfi, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarih Tercümesi*, (Müt. Kâmil Miras), *DİBY I-XII*, Ankara 1972

ORTADOĞU'NUN YENİDEN YAPILANDIRILMASI AŞAMASINDA İNGİLİZ DIŞİŞLERİ BAKANLIĞININ BAZI GÖRÜŞLERİ (EKİM-ARALIK 1918)

Yrd. Doç Dr. K. Tuncer ÇAĞLAYAN*

Giriş

Birinci Dünya Savaşı yıllarında, Osmanlı Devleti'nin stratejik ve ekonomik değeri son derece yüksek olan Anadolu ve Arap yarımadası kağıt üzerinde taksim edildi. Tarihte ilk kez Almanya'nın zorlaması ile aynı çatı altında bir araya gelen İngiltere, Fransa ve Rusya, Osmanlı Devleti'nin de karşı cephede yer almasıyla paylaşımı gerçekleştirdi[1]. 1915 İstanbul anlaşmasıyla[2] İstanbul şehri, boğazlar, Marmara ve çevresi Rusya'ya bırakılmış, Ortadoğu coğrafyası ise 1916 Sykes-Picot anlaşması ile önce İngiltere ve Fransa arasında pay edilmiştir. İngiltere ve Fransa'nın payını fazla bulan Rusya, boğazlara ilaveten Doğu Anadolu ve Karadeniz'de de hak sahibi olacağını müttefiklerine kabul ettirmiştir. Kağıt üzerinde paylaşılan Osmanlı coğrafyası üzerinde Türklere çok küçük bir bölge bırakılarak bir daha Ortadoğu'da, Kafkaslarda ve Balkanlarda, dolayısıyla dünya siyasetinde etkili bir millet ve devlet olmalarının önü tıkanmak istenmiştir.

Osmanlı coğrafyasını savaş şartları içinde ittifakın devamlılığı adına paylaşmak çok zor olmamıştır. Ancak anlaşmaların savaş sonrası dönemde uygulanıp uygulanmayacakları sorusuna cevap vermek o kadar kolay olmamıştır. Paylaşımı yapanlar savaş sonunda yeni gelişmelerle karşılaşmış, bu gelişmeler paylaşımın uygulanması önünde ciddi engeller oluşturmuştur. Bildirimizde, bu engellerin etkisi ve İngiltere Dışişleri Bakanlığının Paris Barış Konferansı başlamadan önce geliştirmeye çalıştıkları yeni Ortadoğu düzeni hakkındaki tartışmaları ele alınacaktır.

---

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü.

[1] Paylaşım antlaşmaları için bakınız Y. H. Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, T.T.K., 1991, c.III/IV, s. 1-32; Matthew S. Anderson, *Doğu Sorunu 1774-1923*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 321-354. Ayrıca E. Kedourie, *England and the Near East: The Desruction of the Ottoman Empire, 1914-1921*, Londra, 1955.

[2] Antlaşma yerine anlaşma terimini tercih etmemizin sebebi asıl metinlerde antlaşmanın karşılığı olan "treaty" yerine anlaşma veya mutabakatın karşılığı olan "agreement"ın kullanılmış olmasıdır. Ayrıca bu anlaşmalar derhal yürürlüğe sokulan bütün tarafları, en azından Osmanlı Devleti'ni, bağlayıcı metinler olmadığı için de antlaşma yerine anlaşma veya mutabakat demeyi uygun bulduk.

I. Fransa'nın Talepleri

Fransa 22 Ekim 1918 de büyükelçisi aracılıyla İngiltere'ye, 1916 Mutabakatının geçerliliğini koruduğunu hatırlatarak Fransa'nın İngiltere'nin taleplerini desteklemesinin karşılığında Ortadoğu' da kendi taleplerini desteklemelerini istemiştir. Fransa, diğer müttefik devletlerin hükümetleriyle barış görüşmeleri başlamadan önce iki hükümet arasında Ortadoğu politikalarını netleştirmek istediğini bildirmiştir. Bu notta İngiliz Dışişleri Bakanlığı bürokratlarının dikkat çeken başka istek ve nitelemeler de vardır. Fransız hükümeti "Ortadoğu Fransız Yüksek Komiserliği"nden bahsetmekte, Filistin'in Fransız himayesinde olduğunu ima etmekte ve gerekirse Osmanlı Devleti'nin Ortadoğu'daki varlığının devam etmesine müsaade edilebileceğinden bahsetmektedir[3].

Fransa'nın bu talepleri İngiliz Dışişleri Bakanlığını savaş sonrası Ortadoğu politikası için harekete geçirmiş, bir cevap hazırlamak için görüşlerini açıklayan bakanlık yetkililerinden G. Kidston, büyükelçinin yazısındaki "yanlışlıklara" dikkat çekmiştir. Mutabakatta "Ortadoğu Fransız Yüksek Komiserliği" şeklinde bir ifade olmadığı, Yüksek Komiserliğin İngiltere tarafından kurulacağı, Fransız temsilcisinin de "Baş Siyasi Danışman" olarak kabul edildiğini ifade etmiştir. İkinci olarak 1916 Anlaşmasında Filistin'in kesinlikle Fransız nüfuz alanında olmadığı açık olmasına rağmen, Büyükelçinin Filistin'i, Fransız nüfuz bölgesinde göstermesinin de yanlışlığına dikkat çekmiştir. Yine Fransız Büyükelçisinin yazısında Osmanlı Devletinin bölgede bırakılma ihtimalinden bahsetmesini son derece sakıncalı bulan Kidston'a göre diğer müttefiklerle istişareden önce Fransa ile ayrı bir anlayış birliğine varılmasını da yanlış bulmuştur[4].

Konu ile ilgili geniş bir değerlendirme Sykes-Picot Anlaşmasına isim babalığı yapmış olan Sir Mark Sykes tarafından yapılmıştır. Sykes, Fransız notundaki bazı ifadeleri çok rahatsız edici bulmuştur. Fransa'nın azami kazanç, asgari kayıp amaçlı bir diplomatik oyun oynadığını düşünen Sykes, bunu doğal karşılamakla beraber bazı ifadeleri kabul edilemez olduğunu söylemiştir. İlk dikkat çektiği konu, Osmanlı Devleti'nin bölgede bırakılması meselesidir. Osmanlı Devleti'nin, Almanya'dan ayrı barış yapmasının ödülü olarak Türk olmayan halklar üzerindeki yönetiminin devam etmesi gerektiği sonucunu çıkaran Fransa'nın bu düşüncesi kesinlikle reddedilmeliydi. Eğer Siyonistler, Araplar ve Ermeniler, Fransızların İngiltere'ye böyle bir teklif yaptığını ve derhal reddedilmediğini öğrenseler, İngiltere için yıkıcı ve telafisi zor sonuçlar doğuracak davranışlar sergileyebilirdi. Fransa'ya çok kesin ifadelerle ve acil olarak Türklerin yaşamadığı hiçbir bölgede Osmanlı İdaresinin kağıt üzerinde

---

[3] *FO* 371/3384/176523/W/44, 22 Ekim 1918. Fransız büyükelçisi Paul Cambon'un İngiliz Dışişleri bakanlığına 22 Ekim 1918 tarihli notu.

[4] *FO 371/3384/176523/W/44*, 22 Ekim 1918.

de olsa devamına onay verilmeyeceği aktarılmalıydı. Ermenistan, Makedonya ve Lübnan örneklerinde görüldüğü gibi otonomi, reform, özel imtiyazlar adı altında Türklerin bir bölgede bırakılması, bölge halkının durumunu daha da kötüleştirdiği gibi, büyük güçler arasında fesat ve çatışmaya ve nihayet fırsatını bulduklarında, Türklerin katliam yapmalarına hizmet etmişti. Değil Suriye ve Mezopotamya'da Mısır da bile Türk nüfuzunun gölgesinin dahi kalmasını kriz zamanlarında çok ciddi tehlike haline gelebilirdi[5].

Sykes, Osmanlı idaresinin devamı düşüncesinin arkasında Fransız finans çevrelerinin bulunduğunu, Osmanlı bayrağı altında ama Fransız nüfuz bölgesi olarak Suriye'yi daha rahat sömüreceklerini, aksi takdirde Şam ve Hicaz'da Arap yönetimlerinin Fransızları tedirgin edeceğinin farkında olduklarını düşünmekteydi. Ayrıca Osmanlı Devletinin Ortadoğu' da bırakılması Araplara verilen taahhütlere, Ermeniler ve Siyonistler için yapılan deklarasyonlara aykırıydı. Yine, Ortadoğu' da yeni nüfuz alanları belirleyen 1916 Anlaşması, Osmanlı'nın yıkılması ve Arapların devlet kurmaları prensibine dayanarak imzalanmıştı. Diğer bir ifade ile, hem 1916 Anlaşmasını geçerli kabul etmek, hem de Osmanlı İdaresinin devamını öngörmek taban tabana zıt düşüncelerdi[6].

Sykes'ın dikkat çektiği diğer bir husus, Mezopotamya'da İngilizlerin Fransa tarafından desteklenmesinin karşılığında İngiltere'nin de Fransa'yı nüfuz alanında desteklemesi teklifinin İngiltere açısından yanlışlığıydı. Suriye halkının rızasının olmadığı bir hükümet modelinin daimi olarak empoze edilmesine İngiltere taraf olamazdı[7].

Bolşevik İhtilali sonucunda Rusya'nın nüfuz alanına düşen bölgenin geleceği belirsizlik kazanmış ve otorite boşluğu meydana gelmişti. Bu boşluk münasebetiyle 1916 Anlaşmasının ciddi olarak gözden geçirilmesinin ve özellikle Rus nüfuzuna bırakılan bölgeye bitişik olan, mesela Musul gibi yerlerde 1916 Anlaşmasının uygulanamayacağı Fransa' ya bildirilmeliydi. Bu boşluğun doldurulması için ve aynı zamanda kendilerine yapılan yanlışların telafi edilmesi için Ermenilere devlet kurmada yardımcı olunmalı, Türklerin Ermenileri yanlış yönetmesine son verilmeliydi.

Amerikan Başkanı Wilson'un gizli diplomasiye son verilmesi çağrısı, İtalyanlara bilgileri olmadan mevcut anlaşmalarda değişiklik yapılmayacağı sözü ve bazı yeni gelişmeler ışığında Fransa ile ikili olarak bir ön anlaşmaya varmayı imkansız bulan Mark Sykes, sonuçta daha acil soruların cevap beklediğini not etmiştir. Bu sorular, İzmir'de Rum bölgesinin, Ermenistan ve Türk olmayanların yaşadığı bölgelerin geleceğin ne olacağı ve cahil ve vahşi aşiretlerin yaşadığı, ancak çok ciddi silahlı bir kuvvetin varlığı ile asayişin

---

[5] *Aynı belge.*
[6] *Aynı belge.*
[7] *Aynı belge.*

korunabileceği Musul vilayetinde bir idare kurulması meselesinde ne gibi düzenlemeler yapılmalı gibi sorulardı[8].

Bununla beraber ilk yapılması gereken iş Cambon' un notuna verilecek cevabın içeriğiydi. Sykes, önemli olmasına rağmen diğer konulara girmeden ilk notun çerçevesi içerisinde cevap verilmesinin uygun olacağını, Fransız Yüksek komiserliği ifadesinin hatalı olduğuna, Filistin ve Kilikya konularının 1916 Anlaşmasında yer almadığına dikkat çeken bir cevap verilmesi görüşündeydi. Nitekim bu değerlendirme ışığında İngiliz Dışişleri Bakanı Arthur James Balfour imzasını taşıyan bir cevap Fransız büyükelçisine iletilmiştir. Özellikle Osmanlı idaresinin bölgede devam etmesi gibi bir düşünceye kaşı olduklarını vurgulayan cevap, bölgede kalıcı barışın ancak her topluma kendi istekleri doğrultusunda hükümet kurmalarına yardım etmekten geçtiğini, tarihi, coğrafi ve stratejik unsurların da ihmal edilmeyeceğine vurgu yapmaktaydı. Yine diğer müttefiklerden önce bir ön anlaşma yapılamasına da İtalya mazeret gösterilerek karşı çıkılmıştır[9].

Fransa'nın bu isteğinden sonra Dışişleri Bakanlığı savaş sonrası Ortadoğu politikalarını netleştirmek için çalışmalarını hızlandırmıştır. Bu doğrultuda uzun memorandumlar kaleme alınmış, Hükümetin bilgisine sunulmuştur. Dışişleri Bakanlığının savaşın bitiminde Ortadoğu'ya bakışını özetleyen, gelişen yeni şartları irdeleyen, hükümet üyelerinin bilgisi için Bakanlığın siyasî istihbarat dairesince hazırlanan uzun bir memorandumu dikkat çekicidir. *Ortadoğu'da İngiltere'nin Taahhütlerinden İtibaren Genel Uluslararası Durumda Vuku Bulan Değişiklikler* başlığını taşıyan bu memoranduma[10] göre eğer *rebus sic stantibus* (şartların değişmesi) prensibinin uygulanacağı anlaşma metninde özellikle not edilmemişse Osmanlı paylaşımıyla ilgili anlaşmaların hukuken geçerliliği devam etmektedir. Bununla beraber, anlaşmaların yapılmasında mühim rol oynamış olan faktörlerin ortadan kalkması veya anlaşmalar yapıldığında fark edilememiş yeni faktörlerin ortaya çıkmasıyla anlaşmalar bağlayıcı hukuki metinler olarak değil, geçici ön düzenlemeler olarak değerlendirilmeli, tekrar gözden geçirilerek eşitliğe ve sağduyuya uygun yeni anlaşmaların yapılmalıydı[11].

Temmuz 1915 ile Ağustos 1917 arasında imzalanan bütün anlaşmalar bu gruba girmekteydi. Bu grubun içine Şerif Hüseyin, Fransa, Rusya, İtalya ve İbn-i Suud ile yapılan müzakere ve mutabakatlar dahildi. İdrisî ile yapılan 30 Nisan 1915 anlaşması Hicaz'ın geleceğine dair 3 Kasım 1918 tarihli İngiliz-Fransız Mutabakatı ve Suriye ve Mezopotamya'nın geleceğine dair İngiliz-Fransız

---

[8] *FO* 371/3384/176523/W/44, 22 Ekim 1918.

[9] *Aynı belge.*

[10] *FO* 371/3385/191700/W/44, 20 Kasım 1918. *Ortadoğu'da İngiltere'nin Taahhütlerinden İtibaren Genel Uluslararası Durumda Vuku Bulan Değişiklikler.*

[11] *Aynı belge.*

hükümetlerinin müşterek 9 Kasım 1918 deklarasyonu yeniden gözden geçirmeye gerek duyulmayan metinlerdi. Fakat diğerleri mutlaka revizyona girmeliydi. Mesela, İtalya ile 18 Ağustos 1917 de sonuçlandırılan mutabakatın görüşmeleri Çanakkale savaşlarının devam ettiği şartlarda başlamış, Rus ihtilali ve Amerikan müdahalesinden etkilenmediği dönemde sonuçlandırılmıştı. Dolayısıyla İtalya ile varılan anlaşmanın ana hatları bu iki önemli gelişmeden önce belirlenmişti. Yine Fransa ve Rusya ile imzalanan Sykes-Picot anlaşması Rusya'daki ilk ihtilâlden (Şubat-Mart 1917) on ay önce imzalanmıştı. Dolayısıyla, bu anlaşmaların imzalandığı şartlar ile 1918 sonunun şartlarında çok ciddî değişiklikler meydana gelmişti[12].

Askerî durumdaki değişiklikle ilgili bir diğer husus Rus faktörüydü. 1916'nın ilk aylarında İngiliz-Fransız-Rus görüşmeleri sonuçlandırılma aşamasında iken Osmanlı Devleti'yle savaşın büyük ağırlığını Rusya çekmişti. Çanakkale mevkilerinin boşaltılması ve Kut-ul-Amara kuşatmasının başlamasından sonra (Aralık 1915) Osmanlı Devletine karşı savaşta harcanan İngiliz askerî gücü azalmıştı. Türk tümenlerin yarısından fazlası doğu Anadolu'da Ruslar tarafından oyalanmaktaydı.Yine Rusya kuzey batı İran'da 1915 sonlarındaki operasyonları ve 1916 Şubatında Erzurum'u zaptederek İtilaf grubunun lehine savaşın yönünü etkilemişti[13].

Çanakkale savaşlarında sonra Osmanlı ile yapılan savaşın külfet paylaşımında ciddi bir değişiklik olmuş, ne Fransızlar ne de İtalyanlar diğer cephelerde Türk ordusuna karşı büyük bir sorumluluk almamışlardı. Bu arada Ruslar Erzurum'dan sonra Erzincan ve Trabzon'u 1916 içinde işgal ederek Türklere darbe vurmaya devam etmekle beraber Şubat 1917 ihtilalini müteakip dönemde cephelerde askerlerinin terhisi ile savaşa katkılarından çok zararlar görülmüştü. Bu terhis neticesinde Kafkasya'nın bütün stratejik limanları ve demiryolları Türklerin denetimine ve hizmetine girdiği için kuzey İran'daki İngiliz varlığı tehlike altına girdiği gibi Kafkasya'da Azerbaycan ve Dağıstan bölgelerinde Ortadoğu'daki İngiltere'nin çıkarlarını zedeleyecek bir durum ortaya çıkmıştı. Osmanlı Devleti ile olan savaşın hemen bütün yükü, dolayısıyla, Birleşik Krallık üzerine düşmüştü. Dışişleri Bakanlığı, savaşta İngiltere'yi yalnızlığa iten Rusya, Fransa ve İtalya'nın savaş sonrasında Osmanlı coğrafyası üzerinde hak iddia etmelerinin meşru olmadığı savunmaktadır. Eğer Osmanlı Devleti'ne karşı Ortadoğu'da İngiliz kuvvetlerine yardımcı olduklarını iddia edecek gruplar varsa bunlar Araplar, Ermeniler, Siyonistler, Nesturiler ve Rumlardı[14].

Yunanistan, Çanakkale savaşları sırasında iç siyasî krizler yaşamış, halk Kral Konstantin ve Venizelos arasında ikiye bölünmüştü. Memorandumda bu

---

[12] *Aynı belge.*
[13] *FO* 371/3385/191700/W/44, 20 Kasım 1918.
[14] *Aynı belge.*

bölünmede İtilaf Devletlerinin önemli rol oynadığı vurgulanmaktadır. Atı Anadolu'da büyük toprak kazanımları ve Kıbrıs adasının Yunanistan'a verilmesi teklifleri Konstancilerin Atina'da iktidara gelmesi ile geri çekilmişti. Kralın İtilaf Devletlerine neredeyse düşmanca politika izlemesi teklilerin geri çekilmesinde etkili olduğu belirtiliyor. Kuzeyde Venizelos'un geçici bir hükümet kurmasına rağmen merkezdeki Konstantin ülkenin büyük kısmını kontrolüne aldığı için İtalya ile yapılan paylaşım müzakerelerinde Yunan talepleri ikinci plana itilmişti. 1917 yazında Kralın sürülmesi ve Venizelos'un ülkeye tamamen hakim olmasından sonra İtilaf grubunun yanında savaşa girdiğinde İtalya ile St. J. De Maurienne anlaşması imzalanmıştı. Bununla beraber, Makedonya'daki savaşlarda Venizelos Hükümetinin iştiraki başarıya ulaşmada önemli rol oynadığı gibi savaşa son yılda da olsa katılımı büyük fayda sağlamıştı. Yunanistan'ın Kıbrıs Adası, Sakız Adası ve Batı Anadolu kıyı şehirlerindeki Rum varlığına yönelik talepleri dikkate alınmalıydı[15].

İtalya ile yapılan müzakerelerde savaşın külfetini paylaşmak konusunun tartışmalara sebep olduğu Bakanlık tarafından ifade edilmektedir. St. J. De Maurienne konferansında (Nisan 1917) İngiliz Hükümeti, Rus ihtilalinden kaynaklanan belirsizlik ve İtalya'nın Osmanlı'ya karşı savaştaki katkısının azlığından hareketle şu talepte bulunmuştu: "Savaş bitip barış zamanı geldiğinde İngiltere, Fransa, Rusya ve İtalya arasında Osmanlı Devleti'nin paylaşılması hususunda yapılan anlaşmaların uygulanmasının bir devlete bırakılmayacağı *savaştaki katkıları dikkate alınarak* Güçlerin çıkarları eşitlik içinde değerlendirilecek." Bu ifadeden İngiliz yönetiminin, Sykes-Picot ve Maurienne anlaşmalarının kesin bağlayıcı olarak görmediğini, gözden geçirilmesi gerektiğini vurgulamak istediği anlaşılıyor. Fakat bu talebe İtalyanlar itiraz etmiş ve anlaşmanın son şeklinde formül "26 Nisan 1915 tarihli Londra Anlaşmasının 9. maddesine uygun olarak Akdeniz'deki güç dengesinin eşitliğine uygun olarak değerlendirme yapılacaktır" şekline dönüştüğü belirtilmektedir. Ancak Dışişleri bu değişikliğin İngiltere'yi rahatsız edecek bir değişiklik olmadığını not etmiştir. Üstlendiği külfet dikkate alındığında İngiltere için geri adım gibi gözükse de yeni formül Mezopotamya'ya veya Arap yarımadasına dokunmuyordu. Sadece Akdeniz ile sınırlanmış olması İngiltere'yi hayatî çıkarlarının yoğunlaştığı bölgede rahat bırakıyordu. Ayrıca, savaşı Osmanlıya karşı sonuçlandıran ve mütarekeyi imzalayan devlet olarak İngiltere, barış antlaşmasının şartlarını belirlemede inisiyatifi eline almıştı. Böylece Osmanlı Devleti'nin askerî durumunun değişmesi ve teslim olması pratikte İngiltere'nin lehine anlaşmaların gözden geçirilmesini kaçınılmaz kılmıştı[16].

---

[15] *Aynı belge.*
[16] *FO* 371/3385/191700/W/44, 20 Kasım 1918.

Sykes-Picot'un mevcut haliyle yürürlüğe girmesi durumunda bütün İslâm dünyasını karşılarına alacaklarını, Fransa'ya destek vererek İslâm topraklarını silah zoruyla kontrol altına almalarının gerekeceğini, bunun ise İngiltere'nin gücünü aşacağı *İngiliz çıkarları açısından Ortadoğu'da Fransız ve Arap talepleri* başlıklı memorandumda ifade edilmekteydi. İkinci olarak hemen hemen imkansız bir iş olarak görülen Müslüman halkları tahakküm altına almada ihtiyaç duyulacak Fransa'nın İngiliz çıkarları için son derece zararlı olacak stratejik mevkileri işgal etmesine müsaade edilecekti. Stratejik tehlikeyi örneklendiren memorandum Genelkurmay Başkanlığı'nın memorandumuna dikkat çekerek Şam'ın önemine vurgu yapmaktaydı. Şam'ın sadece Suriye coğrafyası için değil İngiliz nüfuzuna bırakılan B bölgesi için de mühim bir etkisi vardı. Bu iki bölgenin aşiretlerinin ticaret merkezinin Şam olması, Şam'ı idaresi altında tutan devletin aşiretler üzerinde büyük nüfuz kazanmasını sağlayacaktı. Dolayısıyla 1916 mutabakatı Şam'a yerleşmeleri durumunda Fransızlara Arap yarımadasının çok büyük kısmında nüfuz kurma imkanı sağlayacaktı. Dışişleri Bakanlığı'na göre Fransızların Şam'da bulunması savaştan önce Rusların Kuzey İran'da bulunmaları kadar zararlı idi. İngiltere'nin Ortadoğu politikasının belirlenmesinde etkili isimlerden biri olan Gertrude Bell'in Arap yarımadasında Fransızlarla nüfuz rekabetine girmenin Fransız-İngiliz ilişkileri üzerinde yıkıcı sonuçları olacağı düşüncesine memorandum dikkat çekmekteydi[17].

Dışişleri Bakanlığı Genelkurmaydan General Clayton'un raporuna da dikkat çekerek Generalin Sykes-Picot'a göre Arap yarımadasının İngiltere ve Fransa arasında iki bölgeye ayrılmasının iki açıdan çok olumsuz olduğunun altını çizmektedir. Generale göre bölgede etkin bir yönetimin kurulması, bir merkezden ve aynı kurallar çerçevesinde olmasına bağlı idi. Bu merkez ancak Şam olabilirdi. Bölgenin yarısının Fransa diğer yarısının İngiltere tarafından himaye edilmesi, Arap yönetiminin etkinliğini azaltacaktı. İkinci olarak İngiltere ve Fransa yönetim usulleri birbirinden çok farklılık arz ettiğinden bölgede istikrarsızlık ve yönetimde verimsizlik meydana gelebileceği gibi Fransa ve Britanya arasında devamlı ayrılık ve çatışma tohumları atılacaktı. Generale göre zaten yıllardır farklı Ortadoğu politikaları takip eden iki ülkenin gelecekte çıkar çatışmasına sebep olacak bütün düzenlemelerden kaçınması gerekli idi[18].

Memorandum, Osmanlı Devleti ve halife ile ilgili olarak ta şu tespitleri yapmıştır. Arap bağımsızlık hareketinin başarılı olamayacağı, çünkü

---

[17] *FO* 371/3385/191682/W/44, 19 Aralık 1918. Dışişleri Bakanlığı memorandumu "İngiliz çıkarları açısından Ortadoğu'da Fransız ve Arap talepleri" başlığını taşımaktadır.Bu memorandum Dışişleri Bakanlığının görüşü olarak Kabine üyelerini bilgilendirmek amacıyla hazırlanmıştı.

[18] *Aynı belge.*

Müslümanların gözünün Mekke'de Şerif Hüseyin'de değil İstanbul'daki halifede üzerinde olduğunu ancak savaşın sonuçlarının şartları değiştirdiğinin de unutulmaması gerektiğini vurguluyordu. Savaştan önce Müslümanlar Osmanlı Türklerini millet olarak çok sevdikleri için değil fakat Batı karşısında ayakta kalan en güçlü Müslüman devlet oldukları ve Müslümanların çıkarlarını korudukları için ilgi duyuyorlardı. Halbuki savaş sonrasında Türkiye ciddi bir güç olmaktan çıktı ve neredeyse bağımsızlığı elinden alındı. Dolayısıyla Müslümanların hoşuna gitmese de Türkiye'nin mağlubiyeti o kadar ağır ve ezici oldu ki bunu kabul etmek durumunda kaldılar. Bu şartlarda Müslüman dünyası, yeni bir toplanma noktası arayışına girecektir ki, eğer Hüseyin başarılı olursa İslâm dünyasının yeni lideri olmak için büyük şansa sahipti. Memoranduma göre İngiltere desteklesin veya köstekleşin Hüseyin'in yeni Müslüman lider olması kaçınılmaz görünmekteydi. Eğer İngiltere desteğini verirse ekonomik yardımlarla ve oğullarına Suriye ve Irak tahtlarını vererek siyasi prestijlerini İslâm dünyasında artıracaktı. Eğer destek verilmezse bu sefer Müslümanların gözünde İslâm'ın mücahit ve şehitleri olarak değer kazanacaklar, Türklerle İngiltere'nin yumuşaması Arap hareketini güçlendirecekti. Hüseyin'in oğlu Emir Faysal'ın bu hesabın farkında olarak Fransızların Suriye taleplerine karşı çıktığını ifade eden Dışişleri Bakanlığı, Fransızlarla Arapların çatışmasının İngiltere idaresindeki bütün Müslüman tebaayı Osmanlı Devleti'ne savaş ilan edildiği döneme benzer bir gerginliği sebep olacağını İngiltere'nin Fransa'yı Müslüman Arap topraklarına sokan devlet olarak suçlanacağını iddia etmekteydi[19].

İngiltere Arap hareketini desteklerse daimî Müslüman düşmanlığını kazanma riski azalmış olarak Türkiye'yi rahat parçalayabilecek, İngiliz imparatorluğu Mısır ve Hindistan ile karadan bağlantı kuracaktı. Ayrıca Fransa Ortadoğu'ya sokulmamış ve Hindistan yolunu kesmesi de engellenmiş olacaktı. Aksi taktirde Arap hareketinin başarısız olmasına ve Suriye'nin Türk idaresinden Fransız idaresine geçmesine göz yumulursa, İngiltere'nin Müslüman tebaası arasında Türkiye taraftarları güç kazanacak kendilerine verilen taahhütler yerine getirilmediği için Arapların düşmanlığı kazanılacaktı. Bunun yanı sıra İngiltere ve Fransa arasında eskiden beri var olagelen Ortadoğu rekabeti, tekrar ivme kazanacaktı. Bu münasebetle 1916 Sykes-Picot Anlaşması yeniden gözden geçirilmeliydi[20].

Aynı memorandumun ikinci bölümü 1916 İngiliz-Fransız Anlaşmasının uygulanamazlığı başlığı altında kaleme alınmıştır. Memorandum Fransız büyükelçisi Paul Cambon'un 18 Kasım 1918 tarihli notuna atıfta bulunarak, Fransa'nın 1916 Anlaşmasında ısrar ettiğine dikkat çekmektedir. Diplomatik görüşmeler öncesinde Fransa'nın böyle bir ısrarlı tavır sergilemesi doğaldı.

---

[19] *FO* 371/3385/191682/W/44, 19 Aralık 1918.
[20] *Aynı belge.*

Ancak gerek Cambon'un 22 Ekim notunda, gerek Fransız Başbakanı Clemenceau'nun Paris'te Suriye komitesine 1916 Anlaşması'nın geçici olduğu ve Barış Konferansı'nda konunun detaylı olarak tartışılacağı açıklamaları ve gerekse 8 Kasım 1918'de iki ülkenin Ortadoğu halklarının kendi kaderlerini kendilerinin çizecekleri şeklindeki açıklamaları, yukarıdaki ısrarlı tavır ile tezat oluşturmaktaydı[21].

Aslında Fransa self-determinasyon prensibine samimiyetle inanmıyordu. Nitekim Fransız yetkililer Paris'teki Millî Ermenistan Delegasyonu başkanı Nubar Paşa'dan, bağımsız Ermenistan devleti için Fransız yardımını talep etmesini istemişlerdi. Böylece büyük Ermenistan içinde yer alacağı tasavvur edilen Çukurova, Doğu Anadolu ve Kafkas Ermenistan'ı Fransa'nın kontrolüne girecekti. Aslında Doğu Anadolu ve Kafkas Ermenistan'ı 1916 Anlaşması'nda Fransa'nın nüfuz alanı içerisinde bulunmuyordu. Fransa self-determinasyon prensibini kullanarak üç büyük bölgede siyasi himayede bulunma aracılığı ile inisiyatif sahibi olmayı amaçlıyordu. Fransa bir taraftan 1916 Anlaşmasında zikredilmeyen yerlerde self-determinasyon prensibinin arkasına sığınarak nüfuz alanını genişletmeyi düşünürken, diğer taraftan da Suriye ve Kuzey Mezopotamya'da (Musul) anlaşmanın tartışılmazlığını savunuyordu. Aksi taktirde Suriye'de self-determinasyon prensibini uygulasa kendi aleyhine bir sonuçla karşılaşacaktı. Dolayısıyla İngiliz yönetimi Fransa'nın bu niyetine karşı uyanık olmak zorunda idi[22].

Fransızların self-determinasyon ilkesi üzerinden ilgilendiği üç Ermeni bölgesi yer altı kaynaklarıyla zengin olduğu gibi kıymetli ve stratejik limanları, demiryolları ve potansiyel gelişme imkanı geniş olan yerlerdi. Bu ilgisini somut sonuca dönüştürmesi durumunda Fransız nüfuzu Karadeniz'e de taşınacaktı. Eğer self-determinasyon prensibi Fransızlara Anadolu'da beklenmedik yeni geniş kazançlar sağlarsa, aynı prensiple Suriye ve kuzey Mezopotamya'da muhtemel kayıpları için çok şikayetçi olamayacaktı. Fakat bu kayıpları reddeder ve 1916 anlaşmasında ısrar ederse o zaman anlaşma her yer için geçerli olmasında İngiltere direnmeliydi. İngiltere'ye bir şey düşmezken Fransa'nın Rusya'nın payına düşen coğrafyada tahakküm kurması reddedilmeliydi. Rusya'nın payı ya Fransa ve İngiltere arasında taksim edilmeli ya da bir üçüncü Güce verilerek denge korunmalıydı[23].

Ermenistan'ın iki devlet arasında bölünmesine müttefik ülkelerin kamuoylarının kuvvetle karşı çıkacak ve Amerikan hükümeti de razı olmayacaktı. Fakat aynı şey Arap coğrafyası içinde geçerlilik kazanacaktı. Fransızlar ve Dünya, Suriye'deki halkın Fransız yardımına, dolayısıyla kontrolüne, karşı olduğunu biliyordu. İngiliz-Fransız ortak deklarasyonunda

---

[21] *Aynı belge.*
[22] *FO* 371/3385/191682/W/44, 19 Aralık 1918.
[23] *Aynı belge.*

Fransa'nın Suriye'ye zorla girmeyeceğinin ima edilmesi bu gerçeği perçinledi[24]. Suriye'de fiili olarak kurulan Arap yönetimi halkın duygularına tercüman olacak kadar sempatiye sahipti ve bu idare Fransız himayesine karşı sert tavır içindeydi. Bu şartlar dikkate alındığında Fransa'nın Suriye'de nüfuz kurmasının tek yolu işgaldi. Suriye'de bulunan Mark Sykes değerlendirmesinde, Fransa'nın İngiltere'nin yerine Suriye'ye asker sokmasını felaketin başlangıcı olarak ifade etmişti[25].

Fransız işgali karşısında Suriyeliler sessiz kalmayacak, İslam dünyasının desteğini de arkalarına alarak savaşacaklardı. Dışişleri Bakanlığına göre, İngiltere baskıcı da olsa Müslüman bir idareden silah kullanarak hürriyete kavuşturduğu Suriye'nin yeniden yabancı ama bu sefer Hıristiyan bir devletin idaresi altına girmesine sebep olacak bir düzenlemeye, milyonlarca Müslüman tebaanın tepkilerini de dikkate alarak razı olamazdı. Fransa da aynı şekilde kendi Müslüman tebaasının tepkisini düşünerek silah zoruyla Suriye'ye giremeyecekti. Suriye'den sonra işgal edilen Musul halkının da güneyle birleşmek istediği ve Suriye halkı gibi Fransız himayesine karşı oldukları bilinmekteydi[26].

İngiliz Hükümetinin Sykes-Picot Anlaşmasını tek taraflı değiştirmek gibi bir niyeti yoktu. Self-determinasyon prensibinin uygulanması durumunda Suriye ve Musul'da Fransa'nın zarar göreceği aşikar olmakla beraber, aynı prensibin uygulanması durumunda Türk ve Rus Ermeni topraklarında zararlarını fazlasıyla tazmin edecekti. Bu münasebetle, Dışişleri Bakanlığının görüşüne göre 1916 Anlaşmasının revize edilmesinde ısrarcı olmak için İngiltere'nin kozu, Suriye ve Musul karşılığında Doğu Anadolu ve Kafkas Ermenistan'ının Fransız nüfuzuna vermek suretiyle zayıf değildi. Aksi takdirde anlaşmanın uygulanması Ortadoğu da İngiltere açısından son derece zararlı sonuçlar doğuracaktı.Alternatif olarak self-determinasyon üzerinden bir düzenlemeye gitmek de İngiliz çıkarlarını koruyacağı gibi Fransız çıkarları açısından da tercih edilebilirdi[27].

1. Hicaz ve Şerif Hüseyin

Araplar, Sykes-Picot anlaşmaları tamamlandığında isyan yönünde henüz harekete geçmemişti. Sonrasında ise Hicaz'da iyi iş yapmışlar, Ürdün'ün doğusunda ve Suriye'de İngiliz ordusu ile işbirliği içinde hareket etmişler ve savaşın son iki yılında da işbirliklerinin bozmamışlardı. Her ne kadar yardımsız şekilde Suriye'de de bir isyan çıkartmamaları Dışişleri Bakanlığına göre hayal kırıklığı yaratmıştı ama başarısızlık sadece Arapların etkisizliğinden değil aynı

---

[24] *Aynı belge.*
[25] *Aynı belge.*
[26] *Aynı belge.*
[27] *Aynı belge.*

zamanda genel askerî durumdan da kaynaklanmıştı. Şerif Hüseyin'in Sir H. McMahon'un tavsiyesine aykırı olarak Hicaz'da gücünü toplamak yerine Suriye ile oğlu Emir Faysal aracılıyla ilgilenmesi hataydı. Ancak, Fransa'nın Suriye'deki siyasi emelleri bu hata da etkili olmuştu[28].

Çarlık Rusya'sının yıkılması belki müttefiklerin genel savaş amaçlarını, prensiplerini değiştirmesi bu amaçların gözden geçirilmesine, ufak değişiklikler yapılmasına amaçların ve prensiplerin önem sırasının değişmesine sebep olmuştu. Amerika'nın da savaşa dahil olması ile bu süreç hızlandı. Self-determinasyon ya da milliyet prensibi savaşın başında da itilaf devletlerinin kabul ettiği bir prensipti. Ancak özel durumlarda dillendirilen itilaf güçlerinin stratejik, ekonomik ve diplomatik çıkarlarına uygun olduğu zamanlarda başvurulan bir prensipti. Tabii olarak Ortadoğu halkları için milliyet prensibi kendilerini yönetmekten aciz olacakları için daima geri plana itilmişti[29].

Dolayısıyla, Hüseyin'in bağımsız Arap devleti için girişimleri ve taleplerine Majestelerinin hükümeti savaş şartlarında savaşın sonuçlandırılması için olumlu bakmış ancak savaş sonrasında Arap topraklarının siyasi geleceğini belirleme gibi bir niyet taşımamıştı. Hüseyin'in taleplerine aynı zamanda Fransa ve Hindistan Valiliği tarafından Arap hareketinin askerî değeri olmadığı gerekçesiyle itiraz edilmiş, aslında kendi çıkarları ile ters düştüğü için reddetmişlerdi[30].

Hicaz'da Fransızlarla imzalanan Sykes-Picot anlaşmasına göre İngiltere'nin herhangi bir nüfuz alanına sahip olmadığını ifade eden Bakanlık elemanlarından Hogarth, George Picot'un ısrarla tersini savunduğunu belirtmekteydi. Kesinleşmiş İngiliz nüfuz bölgesi olmamakla beraber Şerif Hüseyin'le bir antlaşmaya ihtiyaç vardı. Fakat bu durumda da Hüseyin'in İbn-i Suud'a karşı koruma zorunluluğu ortaya çıkacaktı ki halihazırda İngiltere'nin İbn-i Suud'la Hüseyin'e karşı bir antlaşması vardı. Bu arada Hüseyin'in Cidde'deki Osmanlı Bankasını kapatıp yerine İngiliz ya da İngiliz-Hint bankası açmasının Hüseyin'e teklif götürülmesi yerinde olacaktı. Hogarth'a göre Hüseyin'in oğlu Faysal'ın Şam'da başarılı olması ve Arap yarımadasının kuzeyinde yer alan İbn-ur-Reşid'in Hüseyin'in kampına katılması halinde, İbn-i Suud teslim bayrağını çekecekti. Ayrıca, Körfezde, Irak'ta, Şam'da ve Hicaz kıyılarında İbn-i Suud'un gelir kaynakları üzerinde İngiltere'nin kontrolü olduğunu, kontrolün olmadığı tek yol olan uzun Yemen güzergahında ise Yemen İmamı ile bağlantı sayesinde Suud'un kontrol altına alınabilirdi[31].

---

[28] *FO* 371/3385/191700/W/44, 20 Kasım 1918.

[29] *Aynı belge.*

[30] *Aynı belge.*

[31] *FO* 371/3385/191249/W/44, 20 Kasım 1918, Dışişleri Bakanlığı bürokratlarından D. G. Hogarth'ın İngiliz Dışişleri Bakanlığına *Batı Asya'nın yeni düzeninin şartları üzerine memorandum* başlığını taşıyan uzun rapor memorandumu. Memorandumun sureti kuvvetli Şark

Hicaz Kıralı Hüseyin'e diğer Arap topraklarında fiili bir egemenlik hakkı verilmemeliydi. Diğer bir ifade ile yetkileri sadece kağıt üzerinde olmalıydı. Buna gerekçe olarak Hüseyin'in yönetiminin teokratik olması ve Hıristiyan Arapların bundan zarar görmesi gösterilmiştir. Bununla beraber, Melik-ul-Arabiya ya da Melik-ul-Haşimî gibi bir unvan İngiltere tarafından tanınmalıydı. Bunun yanı sıra, el altından Arabistan ve Hindistan'da cami hutbelerinde emir-ul-müminin olarak isminin zikredilmesini teşvik etmek gerekirdi. Fakat Hüseyin'in veya bir başkasının Halife olarak resmen tanınmasında kesinlikle İngiltere'nin hiç bir rolü olmamalıydı. Bu unvan içerik olarak İngiliz idaresindeki Müslüman topluluklar üzerinde egemenlik hakkı ve Hıristiyan devletlere düşmanlığı beraberinde getirecekti. Benzer şekilde İtalyanların Trablusgarp'taki hatalarına da düşülmemeli, dinî meseleler üzerinde karar verme yetkisi Osmanlı Halifesine bırakılmamalıydı. Hiçbir şekilde, İngiltere bir halifenin varlığını tanımamalı, Hint Müslümanlarını sakinleştirmek düşüncesi de bu konudaki İngiliz tavrını değiştirmemeliydi. İngiliz çıkarları için uygun olan durum, Müslüman dünyasında birden çok kişinin Halife olarak tanınmasıydı. Zaten mevcut durumda biri Osmanlı, biri Arap ve diğeri Faslı olmak üzere üç halife vardı[32].

İki ana bölümden oluşan "*İngiliz çıkarları açısından Ortadoğu'da Fransız ve Arap talepleri*" başlıklı memorandumun ilk bölümü Şerif Hüseyin liderliğindeki Arap hareketinin İngiliz politikası açısından değerini açıklamıştır. Bu bölümde ilk olarak Hüseyin'e İngiltere tarafından verilen taahhütler ele alınmıştır. Kâğıt üzerinde Hüseyin'e verilen sözlerin çok büyük olduğu vurgulanan memorandumda, bu taahhütlerin İngiltere'yi bir tarafta Mezopotamya ve Filistin'de hareket serbestliğini sınırladığı diğer tarafta ise Suriye'de Fransızlarla zorlukların yaşanmasına sebep olduğu ifade edilmiştir. Bu sıkıntı içinde Arapların aldıkları taahhütler karşılığında İngiltere'ye çok az askeri katkıda bulundukları, dolayısıyla Araplara iltimas geçmek için meşru bir sebep olmadığı söylenebilirdi veya Hüseyin'e verilen taahhütlerin Fransızlarla ya da diğer Arap şeyhleriyle çatıştığı durumlarda Hüseyin ikinci plâna atılabilirdi. Ancak İngiltere için Arap hareketinin daimî siyasî avantajları hareketin askerî yetersizliğini veya sebep olabileceği diplomatik rahatsızlıklarını aşacak ağırlıkta idi. Memorandumun daha sonraki kısmında açıklandığı gibi Arap hareketinin doğması, tarihin çok kritik bir döneminde Britanya İmparatorluğu için bulunmaz bir nimet olmuştu. Bu hareket bölgede

---

Komitesi üyelerine de ulaştırılmıştı. Bu Komite, hükümetin doğu politikasının ana hatlarını belirleme yetkisine sahip çoğu aynı zamanda kabine üyesi olan kişilerden meydana gelmişti.

[32] *FO* 371/3385/191249/W/44, 20 Kasım 1918, Hogarth'ın İngiliz Dışişleri Bakanlığına memorandumu. Memorandumun sureti kuvvetli Şark Komitesi üyelerine de ulaştırılmıştı. Bu Komite, hükümetin doğu politikasının ana hatlarını belirleme yetkisine sahip çoğu aynı zamanda kabine üyesi olan kişilerden meydana gelmişti.

savaştan önce meydana gelen ve savaşla hız kazanan, İngiltere'nin Ortadoğu ve İslâm politikasında karşılaştığı bazı çıkmazların çözümü için bir kapı açmıştı[33].

Savaştan önce İngiltere'nin seçimi hiçte kolay olmayan iki alternatif ile karşı karşıya olduğunu söyleyen memorandum ya İngiltere'ye dost olmayan Osmanlı Devleti'ni desteklemek ve gönlünü yapmak durumundaydı; çünkü Osmanlı dünyadaki ayakta kalan tek güçlü Müslüman devlet olarak zayıflatılması veya parçalanması İngiliz kolonilerinde yaşayan Müslüman halkları isyana sevk edebilirdi. Diğer alternatif ise İngiltere'nin baş rakibi olan Almanya ile işbirliği yapan Osmanlıya karşı tavır almak politikası idi ki bir sonucu dünya Müslümanlarının düşmanlığını kazanmak olacaktı. Osmanlı Devleti ile savaşa girişince İslâm halklarının tepkisi tam zirveye çıktığında Şerif Hüseyin'in isyanı ve İngiltere'ye yaklaşımı İngiltere'yi bu sıkıntıdan kurtarmıştı. Diplomatik yetenekleri zorlayarak İngiltere'ye dost ve Türk karşıtı yeni bir Müslüman güç Müslüman halklara da kabul edilebilir gelecekti[34].

Memoranduma göre Hüseyin'in İngiltere'ye ve İslâm'a yönelik tavrı İngiliz çıkarları ile fevkalade örtüşüyordu. Hüseyin, Türklerle bağı kopardığı için ve kendi imkânları ile ayakta duramayacağından, İngiliz malî ve siyasî desteğine muhtaçtı. Bu münasebetle Hüseyin tamamen İngiltere'ye bağımlı olacak, karşılığında Mezopotamya'da istenilen her şeyi vermeye razı olacaktı. Bununla birlikte, Müslümanların nazarında meşruiyet kazanmak için İngiltere ile ilişkilerinde bir örtü çekmek zorunda idi. Savaş sonunda Türklerden koparılan Hicaz ve diğer Müslüman toprakların en azından bağımsızlık kazanmış görüntüsüne ihtiyacı vardı. Dolayısıyla İngiltere'nin çıkarları ile Hüseyin'in çıkarları ortak noktalarda buluşmaktaydı. Aksi takdirde eğer Türkiye'nin parçalanması İslâm'ın zayıflaması ve yeni Müslüman toprakların Hıristiyan imparatorluklarına dahil edilmesi gibi bir görüntü oraya çıkarsa her iki taraf ta çıkarlarına ulaşmakta muvaffak olamayacaktı. Özellikle İngiltere için Hüseyin ile mutabık kalmak İngiltere'ye Mezopotamya'da sınırsız bir süre kalması ve etkili bir sistem kurmasını sağlayacağı gibi bölgedeki İngiliz varlığının Müslüman Araplara yardım için orada bulunduğu gibi bir intiba uyandırarak, Müslüman kamuoyunu İngiltere'ye karşı yumuşatacaktı. Dolayısıyla Şerif Hüseyin'in oğlu Abdullah'ı Mezopotamya (Irak) tahtına oturtmak kaçınılmazdı. Abdullah'ın iktidarı kâğıt üzerinde olacak, İngiltere'ye sadık kalacaktı[35].

Abdullah'ı Mezopotamya tahtına oturtmanın başka avantajları da vardı. Abdullah ismen Sünnî mezhepten olmakla beraber Şiiliğe sempatisi, ilgisi olan birisiydi. Mezopotamya'daki Sünnî ve Şii mezheplerine mensup halklar için kabul edilebilir birisiydi. Ayrıca Mezopotamya'da Abdullah'ın kral yapılması Arap yarımadasındaki İbn-i Suud ile çatışma halinde olan Şerif Hüseyin'i

---

[33] *FO* 371/3385/191682/W/44, 19 Aralık 1918.
[34] *Aynı belge.*
[35] *FO* 371/3385/191682/W/44, 19 Aralık 1918.

sakinleştirebilirdi. Hüseyin'i frenlemek İngiltere için daha kolaylaşacaktı. İbn-i Suud'u bir antlaşma ile mevcut topraklarının resmî yöneticisi olarak tanıdıklarını belirten memorandum, eğer İbn-i Suud yıkılırsa körfezde büyük bir belirsizliğin egemen olacağını İngiltere'nin belirsizlikten zarar göreceğini ifade etmekteydi[36].

Dışişleri Bakanlığı, Hüseyin'in taleplerinin isyan hareketini meşrulaştıracak ve onun prestijini koruyacak şekilde karşılanması gerektiğini öngörmekteydi. Böylece Şerif Hüseyin Hicaz'da yeni bir ruhani liderlik veya merkez kurabilecek, bu merkez bir taraftan Müslümanların dinî beklentilerine cevap verirken diğer taraftan İngiltere için felaket demek olan siyasi Panislâmist hareketi engelleyecekti. Ancak İngiltere halifelikle ilgili olarak Şerif Hüseyin'e gizli veya açık bir yönlendirmede bulunmamalıydı. Bu şekilde savaş sırasında Hüseyin'e verilen Mukaddes şehirlerin yöneticisi olacağı sözü de yerine gelmiş olacaktı[37].

Memorandum, Arap bağımsızlık hareketini desteklemenin alternatifinin olup olmadığını da tartışmaktadır. Osmanlı Devleti ile ilişkilerin tamamen kopmuş olması ve İngiltere ve müttefikleri tarafından parçalanmasını nazar-ı dikkate alınca, İngiltere'nin karşısına tek alternatif olarak Türkiye'den koparılan Arap ülkelerinin Fransa ile paylaşılması kalıyordu. Memoranduma göre 1916 mutabakatı (Sykes-Picot), Arap hareketi ile paylaşım plânı arasında bir denge kurmaya çalışmıştı. Ancak dengenin paylaşım tarafına ağır bastığını itiraf eden memorandum, mutabakatın uygulamaya sokulmasının kaçınılmaz olacağını iddia etmekteydi[38].

2. Suriye

İngiliz Hükümeti Şerif Hüseyin'e ilk taahhüdünü 24 Ağustos 1915 tarihli Kahire'deki yüksek Komiser McMahon'un mektubu ile yapmıştı. Dönemin Dışişleri Bakanı Sir E. Grey Arap meselesini Fransa Büyükelçisine 21 Ekim 1915 de açmış ve İngiliz yetkilileri ile Suriye'deki Fransız çıkarlarını müzakere etmek üzere bir Fransız delegasyonunun teşkil edilmesini teklif etmiştir. Bu teklif yapıldığında İngiliz ve Fransız kuvvetleri halen Çanakkale önlerindeydi. Çanakkale savaşlarında Fransız askerî gücü ve gayreti İngiltere'den az olmasına rağmen eşit haklara sahip olduğu söylenebilirdi. Yıl sonuna kadar boğazda tutulan müttefik ordusu Türk ordusunun büyük bölümünün Çanakkale boğazına yığılmasına, nispeten Suriye'nin boşaltılmasına sebep olmuştu. Bu şartlar altında çıkacak Arap isyanının Torosların güneyindeki Türk hakimiyetine son vereceği umut edilmişti. Fakat bu ihtimal kuvvetli görünmekle beraber anlaşma imza edildiğinde gerçekleşmemişti. Güney batıda Mısır cephesinde Türk ordusu

---

[36] *Aynı belge.*
[37] *Aynı belge.*
[38] *Aynı belge.*

halen dayanıyor, güneydoğuda Bağdat'ta ise İngiliz ordusu henüz kontrolü ele geçirememişti. Toroslar boyunca Türkleri geri püskürtmek önce Arap isyanıyla, sonra Türklerin Çanakkale'ye askerlerini yönlendirmesiyle gerçekleşeceği beklenmişti. Basra haricindeki Arap topraklarının İngiliz zaferleri ile kurtarılması henüz başlamamıştı. Dolayısıyla, görüşmelerde, Torosların güneyindeki bölgede Fransız ve Arap talepleri ve çıkarları karşısında İngiliz çıkarlarının daraltılması kaçınılmaz olmuştu. Fakat sonraki gelişmeler bunun hakkaniyete aykırı olduğunu göstermişti[39].

Suriye'yi ilhak etmek isteyen Fransa, limanlar ve demiryollarındaki imtiyazları, Lübnan vilayetine yaptığı hizmetleri, Katolik cemaatin koruyucusu olması ve Papalığın onayı, tarihî haçlı seferlerinin genelde Fransız kültürünün etkisinde olan prenslikler eliyle gerçekleştirildiği gibi sebeplerle bölgenin mirasçısı olduğunu ileri sürmekteydi. Bu farklı talepler karşısında bir uzlaşmaya varıldı. Bu uzlaşmada bölge dışındaki Güçlerin çıkarları kabul edilirken bölge halklarının beklentilerini karşılayacaktı. Bazı bölgelerde mahalli halklar bağımsızlık verilirken diğer bölgelerde büyük Güçlerin egemenliği kurulacaktı[40].

Suriye'deki Fransız çıkarlarının formüle edilmesi de zaten Arap isyanıyla alakalı olarak "tesadüfen" gelişmişti. Arapların taleplerinin tamamının, müttefiklerin menfaatleri ile uzlaştırılması niyeti ile bu görüşmelere başlanılmıştı. Bu görüşmelerdeki bir diğer niyet, Arapları harekete geçirmek ve Osmanlı Devleti'nin mağlubiyetine katkılarını artırmaktı. Bu görüşmelerde Fransa'nın İngiltere'nin, Rusya'nın ve İtalya'nın, Anadolu ve Arap yarımadasındaki çıkarlarının sınırlandırılacağı ve geleceklerinin belirleneceği tahmin edilmemişti. Sykes-Picot anlaşmasında İngiliz hükümetinin niyeti, Suriyelilerin isyanla iktidarı ele almaları ihtimali dikkate alınarak Fransa'nın çıkarlarının Suriye'de korunacağı vurgusunu yapmaktı. Aksi takdirde İngiliz idaresinin niyeti, Suriyelilere ve bütün Araplara karşı Fransa'nın Suriye'deki taleplerinin, Fransa'nın askeri harekattan sonra garanti edilmesi değildi[41]. Dışişleri Bakanlığı bu ifadelerle Fransız çıkarları ile Fransız talepleri arasında fark olduğunu, Fransa'nın Suriye'yi işgal etmesinin Sykes-Picot'a aykırı olduğunu vurgulamaktadır. Arapların işbirliğinin sağlamak amacıyla yapılan görüşmelere destek olması için Fransa ile ikincil derecede yapılan (Sykes-Picot) anlaşmasının Fransız Hükümetinin tavırları ve askerî durumundaki değişiklikler yüzünden itilaf grubuna Arapların duyduğu sempatinin azalmasına sebep oluşturmaktaydı[42].

---

[39] *FO* 371/3385/191700/W/44, 20 Kasım 1918. *Ortadoğu'da İngiltere'nin Taahhütlerinden İtibaren Genel Uluslararası Durumda Vuku Bulan Değişiklikler.*

[40] *Aynı belge.*

[41] *Aynı belge.*

[42] *Aynı belge.*

İngiltere'nin Fransa ile bağlayıcı antlaşma yapmadan önce hiç bir Suriye vilayeti, Lübnan ve Beyrut dahil, Fransız idaresini isteyerek kabul etmeyecekti. Filistin ve güneyde kurulması düşünülen Arap devletinin de İngiliz denetiminde olması, bu eğilimi Suriyeliler arasında kuvvetlendirecekti[43]. İngiltere ilk olarak şu hususlarda ısrarcı olmalıydı:

1. Barış Konferansı (Paris'te) başladığı anda müttefikler arasında Ortadoğu ile ilgili yapılmış bütün anlaşmaların geçerliliğini yitirmesi.

2. Barış Konferansında Arap coğrafyasının geleceğinin tartışılacağı bütün görüşmelere Araplarında müttefik sıfatıyla dahil edilmesi.

3. Konferans sonuçlanıncaya değin Arap devleti acilen bir liman şehrine sahip olmalı, mümkünse Tripoli, buradan elde edilecek gümrük gelirleri devletin masraflarını karşılamada kullanılmalıydı.

4. Eğer bir Arap devletinin bağımsız kalması istenirse bu bağımsızlığın korunması için Kilikya'nın Türklerden alınması gerekirdi. Aksi takdirde Türkiye, dost veya düşman, kuzeyden bu devlete müdahale edecek, bağımsız kalması imkansızlaşacaktı. Batıya düşman bir rejim egemen olursa Türkiye Kilikya üzerinden Ortadoğu'da çok tehlikeli gelişmelere sahne sebep olacaktı.

5. Suriye Mezopotamya'dan, Irak'tan veya Hicaz bölgesinden ayrı bağımsız bir devlet olarak değerlendirilmeliydi.

6. Bu hususlarda en kısa zamanda Arap liderlere garantiler verilmeliydi. Aksi takdirde yuvarlak cümleler içeren İngiliz-Fransız ortak deklarasyonu onları rahatlatmayacak, Fransızları sömürgeci devlet olarak algılayacaklardı[44].

Ortadoğu'nun yeniden yapılandırılması sürecinde İngiliz Savaş Bakanlığı ve Genelkurmay Başkanlığı da görüşleriyle etkili olmuştur. Dışişlerine Savaş Bakanlığı tarafından gönderilen Genelkurmayın Suriye ile ilgili raporunda yer alan görüşler buna güzel bir örnektir. *Suriye'nin Britanya İmparatorluğu için Önemi* başlığını taşıyan ve aynı zamanda hükümet üyelerinin bilgisine de sunulan bu rapor üzerine Dışişleri mensupları da önemli notlar düşmüştür. Rapor Suriye'nin sınırlarını çizerek başlamaktadır. Doğu Akdeniz'in kıyı bölgesine Halep sancağı ve sancak bünyesindeki Urfa ve Maraş'ı da katan rapor Ermenistan kurulunca Urfa ve Maraş'ın Ermenistan sınırlarında kalacağı kanaatini taşımaktadır[45].

İngiliz Genelkurmayına göre, altı açıdan Suriye İngiltere için önem taşıyordu:

---

[43] *FO* 371/3385/191249/W/44, 20 Kasım 1918, Hogarth'ın İngiliz Dışişleri Bakanlığına memorandumu.

[44] *FO* 371/3385/191249/W/44, 20 Kasım 1918.

[45] *FO* 371/3385/202912/W/44, 10 Aralık 1918, Raporun kaleme alınış tarihi 9 Aralık 1918'dir.

1. Suriye askerî açıdan önemli bir coğrafyaydı. Süveyş Kanalı ve Mısır'a giriş yoluydu. Ayrıca Hicaz demiryolunu ihtiva ediyordu. Britanya İmparatorluğu'nun geniş Müslüman tebaası olduğundan Hicaz demiryoluna özle önem atfetmeliydi. Çünkü demiryolu hizmeti propaganda amaçlı olarak kullanılabilirdi.

2. Eğer Suriye'yi kontrol edecek olan Güç (Fransa) sahil bölgesi ile çöl arasındaki alana sıkıştırılırsa Süveyş doğrultusunda endişeye gerek yoktu. Bu sıkışma Anadolu ve Ermenistan ile her hangi bir siyasi bağ kurmamasına bağlıydı.

3. İngiliz Genelkurmay Başkanlığı Suriye'nin kendi halkı eliyle gelişmesinden bazı şartların sağlanması kaydıyla rahatsızlık duymayacaktı. Bu şartlar şunlardı: Denizlerde İngiliz üstünlüğü devam etmeli, ve mandater devletin denetiminde olacak olan hinterlant ile Suriye arasında siyasi bir bağ olmamalıydı.

4. Eğer Suriye, bir veya birden çok güçlü devletin kontrolü altında olacak olan Ermenistan ve Anadolu ile siyasi irtibatı olursa bütün durum değişiklik kazanacaktı. Bu durumda, Suriye, İstanbul ve Kafkasya'dan gelecek değişik akımların toplanacağı potansiyel bir mekan ve Ortadoğu'ya geçiş yolu olacaktı. Ayrıca Halep civarına kuvvet yığabilecek güce sahip olan bir devlet Süveyş kanalı ve Mezopotamya'daki İngiliz kuvvetlerini tehdit etme konumunda olacaktı. Tehlikenin derecesi İstanbul ve Kafkasya'daki gelişmelere de bağlı olacaktı.

5. Önemli olmasına rağmen Kafkasya ve İstanbul'daki durum tek başına olayların belirleyicisi değildi. Savaş öncesinde Asya'daki Türk toprakları doğudaki Britanya mülklerine karşı operasyonlar yapmaya yeterli ekonomik ve materyal zenginliğine sahipti. Bu zenginlik ve Fırat-Dicle nehirlerinin kuzey bölgeleri İngiltere'den başka bir Gücün hizmetine girerse İngiltere'nin Ortadoğu'daki varlığı yine tehdit altına girecekti.

6. Genelkurmayın raporunun sonuç kısmı stratejik önemine binaen Suriye'nin İngiliz denetiminde olması çalışılması gerektiğini vurgulamıştır. Diğer bir ifade ile Genelkurmay 1916 Sykes-Picot anlaşmasında mutabık kalındığı üzere Suriye coğrafyasının Fransız denetiminde olmasını gelecekteki İngiliz çıkarları için son derece zararlı bulmaktaydı. Sonuç kısmında vurgulanan ikinci husus Filistin'de tampon görevi görecek olan Yahudi devletinin Müslümanların iyi niyetini bozmaması ve potansiyel olarak Birleşik Krallığa düşman bir güç tarafından kontrol edilmemesi kaydıyla İngiliz çıkarlarına hizmet edeceğiydi[46].

---

[46] *Aynı belge.*

Son cümle olarak Genelkurmay Başkanlığı dikkat çeken bir üslupla Sykes-Picot mutabakatını tenkit etmektedir: "Enerjik ve hırslı bir Gücün (Fransa) Ortadoğu'da varlığımızın içine kadar girmesine sebep olan 1916 Sykes-Picot anlaşmasından daha zararlı bir düzenleme görmek çok zordur"[47].

Dışişleri Bakanlığı'nın Sir Mark Sykes'la beraber Ortadoğu konusunda uzman ve politika belirleyicisi olarak görülen Toynbee Genelkurmayın kaygılarına bir dereceye kadar katılmıştır. Bakanlığın yeni hazırladığı Türkiye ve Arap yarımadasının yeniden yapılandırılmasıyla ilgili memorandumunun bu kaygıları giderecek teklifler içerdiğini ifade eden Toynbee, Fransız kontrolünde Lübnan ve Beyrut'u İskenderun'dan ayırdıklarını, ancak İskenderun'un kurulacak Ermenistan'a dahil edileceğini ve Lübnan'ın ise küçük, önemsiz bir varlık olacağını, İskenderun ile Lübnan'ın Suriye'ye bırakılacak sahil şeridi ile birbirinden ayrılacağını belirtmiştir. Toynbee'ye göre Suriye İngiltere'nin etkisinde olacaktı[48].

3. Ermenistan

İngiliz Bakanlığı Ermenileri Balkan halkları gibi kendi kendilerini yönetme kabiliyetine muhtemelen sahip olarak değerlendiriyordu. Hele hele Araplar ve Türklerden daha yetkin oldukları şüphesizdi. Rusya ve Fransa ile görüşmeler devam ederken İngiliz hükümeti, Fransızların mavi bölgede Ermeni prensliği kurmayı planladığına inanılıyordu[49]. Fakat Fransa bu yönde ne bir not iletmişti ne de mutabakat metinlerinde böyle bir plan yer almıştı. Fakat Fransız nüfuzuna düşen bu bölge Ermenilerin küçük bir bölgesiydi. Diğer büyük kısım kuzey doğu Anadolu ve Kafkasya'da yer almaktaydı. Ancak Rus hükümeti görüşmelerde, Erzurum'un batısında kalan toprakları ilhak etmek istemediğini, siyasi sebepler yüzünden geri kalan Ermeni topraklarında Osmanlı'nın hakimiyetinin devam etmesini istemişti. Memoranduma göre, Rusya Ermeni Milletinin parçalanmasını ve baskı altına alınmasına çalışmış, Fransız bölgesi hariç Ermenilerin çoğunluğu Osmanlı rejimine terk edilmişti[50].

Bakanlık değerlendirmelerinde Ermenilerin savaşın başında gönüllü birlikler oluşturarak Rusya'nın hizmetinde savaştıkları vurgulanmıştır. Her ne kadar Rusya Ermeni birliklerine yeterince destek vermediyse de Rusların zaferlerinde en az yarı hisse Ermenilere aitti[51]. 1918 başlarında Rus ordusu dağılınca Ermeniler cephede Rusların yerini doldurmaya çalışmış, Haziran'a

---

[47] *Aynı belge.*

[48] *Aynı belge.* Toynbee'nin notu 14 Aralık 1918 tarihini taşımaktadır.

[49] *FO* 371/3385/191700/W/44, 20 Kasım 1918. *Ortadoğu'da İngiltere'nin Taahhütlerinden İtibaren Genel Uluslararası Durumda Vuku Bulan Değişiklikler*

[50] *Aynı belge.*

[51] *Aynı belge.*

kadar da Türklerle anlaşma yoluna gitmemişlerdi[52]. Yine *1915'de mahalli otoritelere isyan ederek ve sonucunda tamamen yok edilmek riskini alarak* İtilaf devletlerinin özellikle de İngiltere'nin takdirini kazanmışlardı. Baku'de General Dunsterville komutasındaki Ermeni kuvvetlerinin ve teşkilatlarının menfi tavrına rağmen[53] Türkiye'ye karşı savaştaki hizmetleri birleşik Krallık idaresinin takdirini kazanmalarını sağlamıştı[54].

İngiltere'nin destekleyeceği ve garanti edeceği Ermenistan, Kilikya ve kuzey Suriye'de çok eskiden yaşamış olan Ermeni Krallığı idi. Bununla beraber bu coğrafya nüfusu Ermeni olmayan gruplarla doluydu. Türkler, Kürtler, Nesturiler ve hatta Afganlılar. Hogarth'a göre, bu devletin sınırları Toros dağlarının batısındaki Göksu ağzından Gürün'deki Tokmak suya oradan Divrik ve Fırat'ın aşağısındaki Harput'un doğusuna, Siverek ve Birecik'e ulaşmakta, Tel Başar'dan İskenderun Körfezine inmekteydi. Doğudaki altı vilayetten Ermeniler Kilikya'ya davet edilmeliydi. Kaçınılmaz olarak bazı zorlamalar gerekecekti. Altı vilayette Türkler ve Kürtler nüfusun büyük kısmını oluşturduğu için yaşayabilir bir Ermenistan kurmak imkansızdı. Bu vilayetlerde kurulacak Ermenistan ancak en az elli yıllık bir destek verilmesi durumunda yaşayabilir hale gelecekti. Bu desteği veren devletin alacağı karşılık ise sadece kuru bir fazilet ödülü olacaktı. Kilikya'ya bir Ermeni göçü olmaması durumunda, Kilikya'nın da kurtarılamayacağını, özellikle Amerikalı Ermenilerin yetenekleri sayesinde Çukurova'nın tarım gücünü değerlendirebilirdi[55].

5. Musul (Kuzey Mezopotamya)

Kuzey Mezopotamya'nın Irak'tan ayrı bir bölge ve devlet haline gelmesi, başkentinin Musul veya Urfa olabileceği Hogarth'ın memorandumunda vurgulanmaktadır. Kuzeydeki sınırın nereye kadar genişleyebileceği Kürtlere bağlıydı. Çok sayıda Kürtün Arap devleti sınırlarında kalması Arap meselesini olumsuz etkileyeceği için kuzeydeki altı vilayette ne kadar çok Kürt kalırsa o

---

[52] Halbuki Ermeniler Gürcü ve Azerilerle müşterek oluşturdukları bir heyeti Mart 1918'de Trabzon'a göndermiş Osmanlı Devleti ile barış yolu aramışlardı. Bkz. Enis Şahin *Türkiye ve Mavera-ı Kafkasya İlişkileri İçersinde Trabzon ve Batum Konferansları ve Antlaşmaları*, (Basılmamış Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi), Erzurum, 1996.

[53] L. C. Dunsterville, *The Adventures of Dunsterforce*, London: Edward Arnold, 1920, s.47. General Dunsterville bu eserinde misyonunu gerçekleştirmek için yaptığı faaliyetleri anlatırken Baku'nün savunulmasında güvendiği Ermenilerin ilk Türk taarruzunda cepheyi terk ettiklerini, korkaklıkları yüzünden şehrin düştüğünü aktarmaktadır.

[54] *FO* 371/3385/191700/W/44, 20 Kasım 1918. *Ortadoğu'da İngiltere'nin Taahhütlerinden İtibaren Genel Uluslararası Durumda Vuku Bulan Değişiklikler.* Filistinli Siyonist Yahudilerin de Çanakkale savaşları sonrasındaki hizmetleri ve Urumiye'deki Nesturilerin İngiltere için çalışmalarının imkanlarıyla karşılaştırıldığında çok ciddi olduğunu memorandum not etmiştir.

[55] *FO* 371/3385/191249/W/44, 20 Kasım 1918, Hogarth'ın İngiliz Dışişleri Bakanlığına memorandumu.

kadar iyi olacaktı.[56] Hindistan'daki İngiliz idaresi ise, Mezopotamya'nın ilhakını, nehirler üzerinde taşımacılık ve sulama imtiyazlarının kazanılmasını, Britanya ticaret hacminin üstünlüğünün sağlanmasını, bu işlerde Hindistan Valiliği'nin katkıda bulunabileceğini, ve Hindistan'ın güvenliği için Mezopotamya'da daimî İngiliz kontrolünün bulunmasını istemişti[57].

Hindistan Bakanlığı kanalıyla Dışişleri Bakanlığına Bağdat'taki komutanlıktan 1-2 Aralık 1918 tarihlerinde Kifri, Süleymaniye, Kerkük ve Musul'a yaptığı ziyareti ve bu ziyaret sırasında esnasında aşiret reisleriyle görüşmelerini rapor eden bir telgraf, Dışişlerinde Arnold Toynbee'nin adı geçen bölgenin geleceğinin ne olması gerektiği ile ilgili görüşlerini not düşmesine vesile olmuştu[58]. Raporda Siyasi Subay Wilson, Süleymaniye'de "Güney Kürdistan" olarak adlandırdığı bölgeden 60 kadar aşiret reisi ile görüştüğünü, kuzeyde de (Anadolu) Binbaşı E. C. Noel'in tek başına başarılı bir çalışma yaptığının, bölgede İngiliz temsilcisi olarak Şeyh Mahmut'un da Noel'in denetiminde hareket ettiğini belirtmektedir. Wilson'un reislerle görüşmesini şu noktalarda toplamak mümkündür:

1. Türk ve Rus askerî yönetimlerinden büyük eziyet çeken "Güney Kürdistan" Kürtleri ararsında milli hareket ve milliyetçilik çok kuvvetliydi.

2. Avrupalı Güçlerin Türklerin tekrar bölgeye geri dönmelerine yönelik en ufak bir adımına son adamlarına varıncaya kadar mücadele etmeye kesin kararlıydılar.

3. Büyük çoğunluk gelecekte refah seviyesinin yükselmesi için İngiliz himayesinin vazgeçilmezliğine inanmaktadır.

4. Bazı reislerde bölgeyi etkin bir İngiliz himayesi altına sokmanın çok doğru olmayacağına dair bir kaygı vardı.

5. Bazı reisler Kürdistanın tamamen Irak'tan ayrılması ve doğrudan Londra'dan yönetilmesi gerektiğini, diğer bir deyişle İstanbul'un yerini Londra'nın almasını arzu etmekteydi[59].

Bu gözlemleri yapan Wilson sonuçta Süleymaniye'de görüştüğü aşiret reislerine, Binbaşı Noel'in de yardımıyla Kuzey Irak'ta Şeyh Mahmut liderliğinde Kürt federasyonu kurma düşüncesini kabul ettirdiğini ve aşağıdaki ifadeleri içeren bir deklarasyonu imzaladıklarını raporunda ifade etmiştir:

Majestelerinin Britanya Hükümeti tarafından ilân edilen, Türk baskısından doğu halklarını kurtarmak ve bağımsızlıklarını kazanmada yardım sağlamak

---

[56] *Aynı belge.*

[57] *FO* 371/3385/191700/W/44, 20 Kasım 1918.

[58] *FO* 371/3385/201560/W/44, 7 Aralık 1918, Hindistan Bakanlığı'ndan Dışişleri Bakanlığı'na 4 Aralık 1918 tarihli Bağdat Baş Siyasi Komiseri'nin raporu.

[59] *Aynı belge.*

amacı doğrultusunda Kürdistan halkının temsilcileri olan biz, Majestelerinin Hükümeti'nden Kürdistan'ı himayesi altına almasını ve sahip olacağı avantajlarından mahrum kalmamak için Irak'a bağlamasını istiyoruz; Mezopotamya'daki yüksek komiserden, Britanya Hükümeti'nin koruması altında halkımızın barış içinde gelişmesini sağlayacak yardımcılarıyla beraber bir temsilci göndermesini talep ediyoruz. Eğer Majestelerinin Hükümeti bize yardım ve koruma sağlarsa emir ve tavsiyelerini kabul edeceğiz[60].

İngiliz hükümetine bağlılık ifade eden bu metnini karşılığında Wilson'da reislere imzalı bir metin vermişti. Bu metinde, İngiltere adına reislere Şeyh Mahmut'un liderliğinde İngiltere'ye sadakatlerini devam ettirmelerinin karşılığında, topraklarının kontrolünün kendilerine bırakılacağı sözü verilmişti. Raporda Kifri ve Kerkük aşiret ve şehir halkının Mahmut'un liderliğini kabul etmediği de belirtilmekteydi. İranlı Kürt aşiretlerin temsilcilerine ise İran ve İngiltere arasındaki antlaşmalar gereğince İran aşiretlerinin "Güney Kürdistan Federasyonuna" dahil olmalarının imkansız olduğu, İran'a sadık kalmalarının salık verildiği, reislerin memnun olarak İran'a döndükleri raporda yer alan diğer ifadeler olarak görülmektedir[61].

Son olarak raporda Mahmut'un bazı isteklerine yer verilmiştir. Mahmut, bütün hükümet bölümleri için İngiltere'den sivil ve askerî yetkili istemektedir. Kürt silahlı kuvvetlerinin eğitimi ve komutası için istenen subayların alt komutasında Arap olmamasını talep etmişti. Ayrıca, Mahmut, hiçbir şekil ve formda Fransız himaye veya nüfuzunu kabul etmeyeceklerinin garantisini de Wilson'a vermiştir[62].

Bu rapor üzerine A. Toynbee uzun bir not yazarak "Kürt Meselesi" üzerine görüşlerini açıklamıştır. Toynbee raporun işaret ettiği "Kürdistanın" Dicle'nin doğusunda Diyarbekir-Siirt-Başkale çizgisinin altında kalan bölge ile sınırlı olduğunu, iki ana bölgeye ayrıldığını belirtmiştir. Birinci bölge, İran sınırına doğru aşiretlerin yaşadığı kuzey doğu dağları ve ikinci bölge ise büyük yer altı ve yer üstü zenginlikleri olan Kifri, Kerkük ve Erbil yerleşik bölgesiydi. Mevcut durumda her iki bölgenin farklı şekilde idaresi, gerekiyordu. Dağlık bölgede aşiretlere yarı bağımsızlık yada özerklik verilmeli, şehirler doğrudan İngiliz idari yardımı almalı ve bölge Irak İçinde kalmalıydı. Fakat Kerkük ve diğer şehirlerin Irak'a dahil edilmesine itirazlar vardı. Kürtlerin ismen de olsa Arap egemenliği istemediklerinin Baş Siyasi Memurun raporunda da çok açık olarak ifade edildiğini söyleyen Toynbee İngiliz çıkarlarıyla örtüşecek olan politikanın iki Kürt bölgesini de içeren milli bir Kürt devletinin kurulması olarak görmekteydi. Aşiretçiliğin kuvvetli olduğu yerlerde geçici olarak otonomi verilebilirdi. Fakat mümkün olan her yerde doğrudan idarî yardım yapılmalıydı.

---

[60] *FO* 371/3385/201560/W/44, 7 Aralık 1918.
[61] *Aynı belge.*
[62] *Aynı belge.*

Dolayısıyla, Wilson'un Kürtleri doğrudan Bağdat'a bağlama düşüncesini hem Kürtlerin beklentilerine hem de Birleşik Krallık hükümetinin genel politikasına aykırıydı. İngiltere'nin politikası bölgede bağımsız milli devletler kurmaktı. Bu devletlerin her biri değişik seviyelerde İngiliz himayesinde olacak, varlıklarını korumalarına İngiltere yardımcı olacaktı. Bu planı uygulamak için Mezopotamya, mutasavver Kürdistan, Körfez şeyhlikleri ve muhtemel diğer mahalli bağımsız devletlerle farklı derecelerde İngiltere'nin ilişkilerinden sorumlu olacak mahalli İngiliz idaresinin kurulması gerekliydi. Fakat bu idare uygulamalarında nüfuz alanlarını belirlerken milli guruplarla örtüşmeli, sadece idari kaygılarla mahalli gurupları bölmemeliydi[63].

Bağdat'taki İngiliz siyasi komiserinden alınan bir telgrafta Osmanlı Devleti'nin ateşkes istemesi halinde Musul'un savaş sonuna kadar İngiliz işgaline girmesi gerektiğinde ısrarlı olunması gerektiği savunulmaktaydı. Buna gerekçe olarak ise şunlar gösterilmekteydi:

1. Bağdat ile Musul arasındaki bağlantı Bağdat Basra arasındaki kadar yakındı. Musul Bağdat'ın tamamlayıcısı, ayrılmaz bir parçası olarak gören Bağdat'taki İngiliz otoritesi Irak'ın refahı için, Musul'un Irak içinde kalmasını ve İngiliz mandası altında olacak olan Irak yönetimi ile aktif işbirliği yapması gerektiğinin altını çizmekteydi.

2. Ekonomik olarak Bağdat'ın çıkış noktası Musul'du. Dicle nehri üzerindeki nehir taşımacılığı nakliye masraflarını azalttığı için Bağdat ticaretindeki etkisini korumaya devam edecekti. Buğday ve tahıl ihtiyacını kuzeyden karşılayan Bağdat pazarında Musul ürünleri hayati önem taşımaktaydı. Musul tahılı olmaksızın Bağdat vilayetinin Avrupa'ya buğday ihraç etmesi imkansızdı.

3. Musul'un doğusundaki köyler ve Tel Kaif'deki mühim Hıristiyan halkın erkekleri Bağdat'ın hizmet sektörünün elemanlarını sağlıyordu. Eğer Musul Osmanlı idaresinde kalırsa bu halkın hemen tamamı Bağdat'a göç edecek, bu ise Bağdat'ta ciddi sıkıntılara sebep olurken diğer taraftan Musul'da tahıl üretiminin düşmesine sebep olarak Bağdat'a olumsuz yansıyacaktı. Benzer şekilde Müslüman aileler de Musul ve Bağdat arasında bölünmüş olacak, sosyal sıkıntıları ve aile dramlarını beraberinde getirecekti[64].

Bu sebeplerden dolayı Bağdat' ta İngiliz sivil ve askeri otoriteler Musul'un Mezopotamya idaresinde kalması için çok kuvvetli mahalli faktörler olduğunu vurgulamıştır. Son olarak Musul' un Bağdat'a bağlanması İngiltere'ye "Kürdistan'ı" kontrol etme imkanı verecek, Türklerden bağımsız bir "Kürt

---

[63] *FO* 371/3385/201560/W/44, 7 Aralık 1918,
[64] *FO* 371/3384/9745/W/44, 18 Ekim 1918.

Konfederasyonunun" kurulmasına hizmet edecekti[65]. Ancak Musul'un Bağdat'a bağlanabilmesi için öncelikle Paris'in Londra'ya tebessüm etmesi gerekiyordu.

4. Anadolu ve Türkiye

Bakanlığa göre batı Anadolu'da nüfus homojen ve istikrarlı olduğundan, Müslüman bağımsız bir devletin idaresinde kalması gerekli olmakla beraber İzmir ve çevresinin Yunanistan'a dahil edilmesi mümkündü. Ayrıca bütün adaların Yunan olması gerektiği, İtalya'nın Ege denizinde işinin olmadığını, Antalya'ya olan talebinin ise çözümsüz sıkıntılara yol açacağını iddia eden Hogarth'a göre geleceğin Osmanlı Devleti Anadolu'da olmalı (İstanbulsuz), Bursa başkenti olmalı ve doğudaki altı vilayet bir Avrupa devletinin himayesinde Osmanlı Devleti'nden koparılmalıydı[66]. Osmanlı Devleti'nde nüfuz alanlarının belirlenmesi için yapılan müzakerelerin aslında Rusya'nın İstanbul ve boğazlar için talepte bulunması ile ve bu talebin İngiltere ve Fransa tarafından kabul edilmesiyle başladığı, Türklerden mademki İstanbul gibi devletlerinin merkezinin alınması göze alınmıştı, İzmir ve Aydın'ın da alınabilirdi[67].

Fransa ve İtalya'nın varılan anlaşmalardaki talepleri, Rusya'nın eski sınırları içinde büyük Güç olarak devam edeceği, İstanbul ve boğazlara yerleşeceği ve kuzey doğu Anadolu'ya egemen olacağı beklentisi üzerine yapılmıştı. Ancak ihtilal sonrasında Rusya'nın İstanbul ve Sykes-Picot anlaşmalarındaki nüfuz alanlarına yerleşmemesi durumunda İngiliz nüfuz bölgesi Fransız ve İtalyan nüfuz bölgelerinden rahatlıkla tehdit edilebilecek pozisyona düşecekti[68].

Dışişleri Bakanlığını memorandumunun ifadelerine göre Türk ve Rumların milli talepleri de görüşmelerde ikinci plana atılmıştı. Türkler için milli bir toprak parçası bırakılması meselesi Fransız ve Ruslarla yapılan müzakereler esnasında Sir H. McMahon tarafından dile getirilmiş, Britanya olarak Anadolu vilayetlerinin Türklere bırakılması uygun görülmüştü. Diğer taraftan, İtilaf Devletleri İtalya ile Londra Anlaşmasının 9. maddesi olan Osmanlı Devleti'nin kısmî veya tamamının paylaşılması durumunda Akdeniz'de Antalya vilayetine

---

[65] *Aynı belge.*

[66] *FO* 371/3385/191249/W/44, 20 Kasım 1918, Hogarth'ın İngiliz Dışişleri Bakanlığına memorandumu. Türkiye ile memorandumunu tamamlayan Hogarth'ın düşüncelerine üst seviye bürokratların notları da vardır. Mesela G. Kidston memorandumu değerlendirirken Hogarth'ın diğer Ortadoğu uzmanlarıyla fikir birliliği etmişçesine Sykes-Picot Anlaşmasını tamamen yok farz ettiğini, İtalya'nın hiçbir hakkının bulunmadığı gibi Ege adalarından da uzak tuttuğunu ve Ermenistan'ı da Kilikya ile sınırladığını not düşmüştür. Bu ifadelerde raporu gerçekçi bulmama gibi bir kanaatin sergilendiğini söylemek mümkündür.

[67] *FO* 371/3385/191700/W/44, 20 Kasım 1918. *Ortadoğu'da İngiltere'nin Taahhütlerinden İtibaren Genel Uluslararası Durumda Vuku Bulan Değişiklikler.*

[68] *FO* 371/3385/191700/W/44, 20 Kasım 1918.

bitişik bölgelerden adil bir payın verilmesini kabul etmişti. İtalya ile 1917 görüşmelerinde adil kavramı üzerine tartışma çıkmış müttefiklerin payları masaya yatırılırken Türklerin ve Rumların hakları dikkate alınmamıştı. İzmir konusunda tartışma yoğunlaşmış, İzmir'in de İstanbul'dan sonra Türklerden alınmasıyla Türklerin adeta boğazının sıkılacağı görülmekle beraber İtalya ve müttefikler arasındaki güç dengesi prensibine göre şehir İtalya'ya bırakılmıştı[69].

Yine Dışişlerinin memorandumuna göre, müzakereler boyunca Osmanlı'da milli guruplara bir miktar bağımsızlık veya özerklik verilmesiyle bu grupların hakları ya da taleplerinin tatmin edileceği düşünülmüştü. Dolayısıyla, Osmanlı sonrası harita büyük Güçlerin arzularına göre çizilmişti. Diğer bir ifade ile çizilen harita itilaf devletlerinin çıkarlarına uygun düşen milli grupların talepleri dikkate alınarak çizilmişti. Rus ihtilali ve Amerika'nın savaşa girmesi ile birlikte gündeme gelen milletlerin kendi kaderlerini tayin etmesi prensibi müzakereler esnasında masada yoktu. Bu prensibin her yerde uygulanması zorunluluğu ortaya çıkmıştı. Mesela sunî olarak bölünmüş bölgelerde kalan Türklere kendi kaderlerini tayin etmek hakkı verilmeliydi[70].

Uluslararası ilişkilere dahil olan milliyet kavramı Osmanlı Devleti'nde sadece teorikte kalmamış aynı zamanda gelişmelere de denk düşmüştür. İngiliz zaferleri, Suriye ve Anadolu'nun kapılarını açmış olmasına rağmen Fransa ve İtalya anlaşmalardaki taleplerini gerçekleştirmek için henüz ciddi bir adım atmamıştı. Bu arada bağımsız bir Arap devleti ve Ermenistan fiilen kurulmuştu. Türkler de Anadolu'daki Türk çoğunluğunun yaşadığı bölgenin tamamını nispeten ellerinde tuttukları gibi kültürel açıdan Kafkasya ve Kırım'daki soydaşlarının etkisiyle Türklük duygusuna yönelmişti. Bu arada Rus Ermenileri bağımsızlıklarını ilân ettiğine ve Almanya ile beraber Türkler bu devleti tanıdığına göre İngiltere ve müttefiklerinin Anadolu ve Çukurova'da kuracakları birleşik Ermenistan devletine de itiraz hakları olamazdı. Memoranduma göre, eski Rus Çarlığının toprakları üzerinde kurulan Azerbaycan Cumhuriyeti'ni İngiltere tanırsa, Anadolu'daki Osmanlı Türklerinin bütünlüğü ve bağımsızlık hakkını reddetme hakkı olamazdı[71].

Genel olarak savaşın sonuna doğru milli grupların arzuları, beklentileri kuvvet kazanırken büyük Güçlerinki zayıflamıştı. Fakat Britanya için bu durum geçerli değildi. Bütün paylaşım müzakereleri, İngiltere'nin Mezopotamya ve Filistin'deki zaferleri ve ilerleyişi gerçekleşmeden önce sonuçlanmıştı. Bakanlık yetkililerine göre 1917 ortalarından itibaren İngiltere işgal ettiği bölgelerde çözümü zor olan tarım, sulama, vergi gelirleri, para, hukuk, eğitim ve din gibi sıkıntılarla uğraşmış, bu hizmeti karşılığında daha önce yapılan anlaşmalara rağmen Ortadoğu'nun geleceğinin belirlenmesinde öncelikli söz sahibi olmayı

---

[69] *Aynı belge.*
[70] *Aynı belge.*
[71] *Aynı belge.*

hak etmişti. Bu iddiayı güçlendirmek için de mahalli halkların arzularının İngiltere himayesi yönünde olduğu ancak İngiliz liderliğinde milli beklentilerinin tatmin edileceğine inandıklarını ileri sürülmüştür. Bu münasebetle, siyasi ve askerî durumlarda meydana gelen değişiklikler paylaşım anlaşmalarının revizyonunu gündeme getirdiğinde İngiltere'nin lehine sonuçlar alınacaktı. Bu değişiklik üstü kapalı olarak da olsa Suriye ve Mezopotamya'nın geleceği için ilan edilen 9 Kasım 1918 tarihli İngiliz-Fransız ortak deklarasyonunda zaten kabul edilmişti. Amerikan Başkanın Wilson'un da onayladığı deklarasyon barış konferansında Ortadoğu için yeni düzenlemelerin yapılması için mükemmel bir başlangıç olacaktı[72].

Osmanlı Devleti'nin geleceği için görüşler içeren ve Dışişleri Bakanlığına sunulan diğer memorandum İstanbul'daki konsolos yardımcısı E. Harrison tarafından Londra'da kaleme alınmıştır. Harrison memorandumunda dört konuya dikkat çeker:

1. Türkiye (Osmanlı Devleti) ile ilgili Barış Konferansında alınacak kararlar.

2. Müslüman, çeşitli mezheplere mensup Hıristiyan ve Yahudilerden oluşan Osmanlı tebaasının refah ve güvenliğini korumak için atılması gereken adımlar.

3. Avrupa toprağıyla beraber İstanbul şehrinin geleceği.

4. Çanakkale boğazının geleceği[73].

Memoranduma göre Almanya'nın Bağdat demiryolu projesi ile Asya'da egemen güç olma hülyası dağıldıktan sonra İngiltere'nin Karadeniz'deki çıkarlarının büyüklüğü ortaya çıkmıştı. Bu çıkarların muhafazası için Karadeniz'e giriş-çıkış yolu olan İstanbul ve Çanakkale boğazlarının mutlak kontrolünün İngiltere'de olması gerekliydi. Bundan dolayı, Çanakkale boğazının her iki yakasında daimî İngiliz askerî gücü yerleştirilmeliydi. Bunun karşılığında İngiltere bütün ülkelerin ticarî-sivil gemilerine serbest geçiş hakkını garanti edecekti. Bununla beraber, İstanbul'un İngiltere tarafından egemenlik altına alınmasına gerek yoktu, çünkü Çanakkale boğazından geçiş serbestliğine sahip olan İngiliz donanması gerekli durumlarda İstanbul'daki hükümeti etkisi altına her zaman alabilirdi.

Harrison'a göre Osmanlı coğrafyasının nüfusu birbiri ile o kadar iç içe geçmişti ki bu yapıyı parçalamak ve ayrı bağımsız hükümetler halinde teşkilatlandırmak arifane bir davranış olmayacaktı. Mesela Ermenistan sadece Ermenilerin yaşadığı bir devlet olamazdı, ya da İzmir sadece Rumların yaşadığı Yunan merkezi haline getirilemezdi. Takip edilebilecek en güvenli yol, Osmanlı

---

[72] *Aynı belge.*
[73] *FO* 371/3385/198850/W/44, 3 Aralık 1918.

Devleti'nin Fransa gibi cumhuriyet olmasını sağlamaktı. Başkenti İstanbul olacak olan Osmanlı Cumhuriyeti'nin devlet başkanı ve senato ile meclisten oluşan bir yönetim şekli olmalıydı. Mülki yapıda eyalet sistemi kaçınılmazdı. Fransa'da olduğu gibi genel oy kullanım hakkı halka verilmeli, İslam dini devletin resmi dini olmaktan çıkarılmalı, bütün dinler devlet nezdinde eşit seviyeye getirilmeli ve cumhurbaşkanı herhangi bir inanç gurubuna mensup olabilmeliydi. Müslim ve gayr-i Müslimler arasındaki muhtemel kavga ve ayrılıkları gidermek için Osmanlı Sultanı'nın Müslümanların halifesi olarak kalması ancak halifelik merkezinin halkı tamamen Müslüman olan Bursa veya Konya'ya nakledilmesi gerekli olabilirdi[74].

Bu düzenlemeyle Osmanlı Devleti'nden İtilaf Devletlerince koparılmak istenen Mezopotamya, Arap yarımadası ve Filistin toprakları rahatça alınacak, geri kalan kısmı Osmanlı Cumhuriyetini oluşturacak, kozmopolit nüfusun içinde kedisini iyi yetiştirmiş kabiliyetli kişiler hükümette yer alma şansı yakalamış olacaktı. Diğer bir ifade ile Müslümanların yanı sıra Hıristiyan ve Yahudiler cumhurbaşkanlığından bakanlıklara gelebileceklerdi.

Harrison, Osmanlı Devletinin Britanya himayesine alınmasını ve Mısır'da olduğu gibi İngiliz Yüksek Komiserinin kontrolünde yeni Cumhuriyetin uygun görülen tarihe kadar İngiltere tarafından yönlendirilmesini gerekli görmektedir. Eğer müttefikler himayeye itiraz ederlerse, Amerika Birleşik Devletlerine himaye rejimine katkıda bulunması ve müşterek Yüksek Komiserlik oluşturulması teklif edilebilirdi. Fransa ve İtalya'nın himaye rejiminde yer alması kıskaçlıklara ve dolaysıyla yeni cumhuriyetin düzgün idaresine engel olacağı için sakıncalıydı. Benzer bir sakınca Yunanistan içindi. Eğer Yunanistan himayeye ortak edileceği söz konusu olursa Rumların yaşadığı İstanbul ve kıyı bölgelerinde Yunanistan'a ilhak propagandası başlar ve milli guruplar arasında çatışma kaçınılmaz olurdu. Halifeliğin İstanbul'dan taşınması durumunda da Rum Ortodoks Patrikliğine Aya Sofya Kilisesi'nin ve Aya İrini, Küçük Aya Sofya gibi bazı eski kiliselerin teslim edilmesi adalet adına gerekliydi. Bu iade bir taraftan Ortodoks Hıristiyanlar ile Müslüman guruplar arasındaki mevcut dinden kaynaklanan düşmanlığı gidereceği gibi dinler arası eşitliğin ilanı için iyi bir başlangıç olacaktı. Halihazırda Müslümanlar fetihten bu yana inşa edilmiş çok sayıda ihtişamlı camilere sahip olduklarından ve ibadet hürriyetleri de temin edileceğinden eski kiliselerin tekrar kilise haline getirilmesinden ciddi rahatsızlık duymayacaktı[75].

Harrison'un dikkat çeken bir başka teklifi Bulgaristan'a Akdeniz'e çıkış noktası verilmesidir. Eğer Bulgaristan'a Kavala liman şehri verilerek Akdeniz'e çıkış serbestliği sağlanırsa yeni Osmanlı cumhuriyeti ile de dostane ilişki içinde

---

[74] *Aynı belge.*
[75] *FO* 371/3385/198850/W/44, 3 Aralık 1918.

olacak, dostluk cumhuriyetin kalkınmasına katkıda bulunacaktı. Zaten Yunanlılar Ege'nin kuzeyinde harika liman şehri olan Selanik'i tasarruf etmekteydi. Eğer Yunanlıları Kavala'dan dolayı tazmin etmek gerekirse Adriyatik tarafında yapılabilirdi. Harrison'un memorandumunun son paragrafı da hayli ilginçtir:

Eğer bu görüşler kabul görürse, Türkiye'de Müslümanlar mazilerinin yanlışlıklarını telafi etmek için iyi bir fırsat yakalamış olacak. Bununla beraber geçmiş tecrübeler ışığından bakılınca, zamanla Türklerin geri kalacağı, daha gelişmiş oldukları için Hıristiyan ve Yahudilerin öne çıkacağı ve böylece adaletin yerine getirileceğine inanmak yanlış olmayacaktır[76].

Bu beklentiyle sona eren Harrison'un memorandumunun Dışişleri Bakanlığında çok ilgi çekmediği görülmektedir. George Kidston bu tekliflerin çoğunun uygulanabilir olmadığı notunu düşmüştür. Earl Crowe'da Harrison'un tekliflerinin İtilaf Devletleri arasında hemen hemen kesin olarak mutabakata varılan kararlara aykırı olduğunu, gerek İstanbul, gerek Ermenistan ve gerekse Türkiye anayasası ve Bulgaristan konularında müttefiklerin çok farklı düşündüklerini not düşmüştür[77].

Sonuç

Osmanlı Devletini paylaşmak için yüz yıldır sonuçsuz görüşmeler yapan Avrupa devletleri Birinci Dünya Savaşı şartlarında ittifaklarını devam adına zoraki bir paylaşım yaptılar Ancak paylaşım anlaşmalarının uygulanmasında ciddi sıkıntılarla karşılaşacak olan İngiltere ve müttefikleri arasında yeni bir pazarlık süreci başlayacaktır.

Savaş sonunda İngiltere gerek Ortadoğu'da Fransa'ya karşı Rusya'nın dengeyi sağlayacak güç olarak ortadan kalkmış olması, gerek Osmanlı Devleti'nin mağlubiyetinde en büyük külfeti üstlenmiş olması ve gerekse Arap hareketini İngiliz çıkarları için kullanabilmek adına paylaşım anlaşmalarını değiştirmek istemiştir. En fazla Fransa ile tartışacağı belli olan bu konuda Paris toplantısı öncesinde kendi Ortadoğu politikasını oluşturmaya çalışmıştır. Politikasının merkezine Fransa'nın Şam'a ve Musul'a sokulmaması yerleştirilmiştir.

Türklerin mağlubiyet sonrasında ellerinin kollarının bağlı olacağı beklentisi bakanlık uzmanlarında egemendir. Dolayısıyla imparatorluğun sadece Arap topraklarını değil Türk yurdu Anadolu'yu da çok parçaya bölmekte rahat davranmışlardır. İzmir'in Türklerin boğazını sıkacağını bile bile Yunanistan'a verilmesi hatasına bu beklenti sebep olmuştur.

---

[76] *Aynı belge.*
[77] *Aynı belge.*

Paris'te Ocak 1919 ta başlayacak barış konferansı öncesi çerçevesi çizilen İngiltere'nin Ortadoğu politikası yirminci yüzyılın Ortadoğu tablosunu ortaya çıkardığı için önemlidir. Osmanlı sonrası Ortadoğu'da stratejik ve enerji kaynaklarının yer aldığı bölge üzerinde egemen olmak için büyük bir diplomatik uğraş veren İngiltere amacına büyük oranda ulaşmıştır. Fransa'nın Musul'a sokulmaması en önemli başarılarındandır.

BATILI ÇALIŞMALARDA, ORTADOĞU'NUN SOSYO-KÜLTÜREL VE DİNSEL YAPISININ ANALİZİNDE YAYGIN OLARAK KULLANILAN DİKOTOMİK KAVRAMSALLAŞTIRMALARIN KRİTİĞİ

Dr. Mustafa ARSLAN*

İnsan topluluklarının sosyo-kültürel yaşamlarında benzerlikler yanında farklılıklar da söz konusudur. Bu durum farklı kültürler arasında olduğu gibi özgün kültür toplulukları için de geçerlidir. Bir topluluğu araştırırken bütüncül öğeler yanında, özellikle farklılık ve çeşitliliğe de bakmak, o topluluğun sosyo-kültürel yapısını anlamak ve analiz etmek için gereklidir. Bir topluluğunun yapısı ve iç dinamiklerinin anlaşılmasında önemli olan farklılaşmaların nasıl kavramlaştırılacağına ilişkin çabalar sosyologlar ve antropologlar arasında uzunca bir süre devam etmiştir. Bu çabalara bağlı olarak da bazı sistemli kavramsallaştırmalara gidilmiştir. Bunlardan çoklu olanlar varsa da dikotomik olanlar daha ağırlıktadır. Sözlük anlamı "ikiye bölme, ayrım" demek olan dikotomi, sosyolojik literatürde "yalnızca iki kategorisi olan değişkenleri ifade etmekte olup, sadece birbirinin zıddı iki değer alabilen değişken" anlamına gelmektedir.[1] Kuramsal açıdan bakıldığında bu kategorilerin birbirlerini dışladıkları varsayılmaktadır. "Erkek" ve "kadın" gibi iki kategorisi olan cinsiyet değişkeni buna iyi bir örnektir. Sosyolojide ünlü dikotomi örnekleri arasında Tönnies'in "*Gemeinshaft* (cemaat) ile *Geseltshaft* (toplum) ayrımı, Durkheim'in *organik* ve *mekanik* dayanışması, Cooley'in *birincil-ikincil* grupları, Tocquville'in *kitle* (mass) ve *elit* kültürü, Marks'ın *feodal* ve *kapitalist*, Weber'in *geleneksel- ussal bürokratik*, Wundt'un *doğal* ve *kültürel* kutuplaşması; antropolojide ise Redfield'in *folk-kent* dikotomisi ve bunun açılımı olarak da *Büyük ve Küçük gelenekler* adlandırımı ve yine antropologlarca çokça kullanılan *yüksek kültür* ve *alt (low/little) kültür* kavramları verilebilir.[2]

---

* İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı.

[1] G. Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akınhay & D. Kömürcü), Bilim ve Sanat Yy., Ankara 1999, s. 327.

[2] Sosyoloji ve antropolojide kullanılan bu ve benzeri dikotomik tasnifler hakkında geniş bilgi için bkz.:

R. Redfield, *Peasant Society and Culture*, Chicago Un. Press 1956; J. Goody, *Yaban Aklın Evcilleştirilmesi*, Dost Yy., Ankara 2001; R. Yelken, *Cemaatin Dönüşümü*, Vadi Yy., Ankara 1999; A.M. Yel, "İslam'da Büyük ve Küçük Gelenekler" (Çev. A. Coşkun, *Bilgi-Hikmet*, Bahar) 1995, S.10; R. L. Stirrat, "Sacred Models", *Man*, New Series, Vol. 19, No. 2, June 1984; Bigsby, C.W.E. (Ed.), *Approaches to Popular Culture*, Bowling Green Un. Press, Ohio 1976.

Sosyoloji ve antropoloji literatürüne bakıldığında, kültürün ikili sınıflamasını (binary classification) içeren bu tip zıt kavram, dikotomi ya da kutup ideal tiplere ilişkin sayısız örnekler görülecektir. Bu ayrımlar sosyal bilimlerde belli bir süre hayli egemen olmuş ve günümüz modern toplum çözümlemelerinde de kullanılmışlardır. Büyük dikotomi/ikilik (great dichotomy) diye adlandırılan bu gelenek, günümüzde "geleneksel-modern" ya da "modern-postmodern" ayrımlarına da esin kaynağı olmuştur. Bu ayrımlar tek bir tipte kullanılmamış, bazen evrimci, bazen diyalektik, kimi zaman işlevselci, kimi zaman da çatışmacı mahiyette kullanılmıştır. Dolayısıyla bu ayrımların çok yönlü kullanımı ve karmaşık sosyo-kültürel yapıların çözümlenmesinde araçsal işlevsellikleri söz konusudur. Ancak, bu işlevsellikleri yanında, özellikle kimi basmakalıp (*stereotipical*) ve özcü (*essentialist*) yaklaşımlara gidilmesinde de araçsal rolleri olmaktadır. Bu da, belli bir sosyo-kültürel yapıyı incelerken ondaki söylem ve pratiklerin farklı bağlamlarda aldıkları çokluk ve çeşitliliğin göz ardı edilip, kimi kolaycı dikotomik genellemelere gitme gibi çok yanlış bir uygulamaya sebep olmaktadır. Şüphesiz, sosyoloji ve antropolojideki bu ikili ayrımların din sosyolojisi ve antropolojisi üzerinde de önemli etkileri olmuştur.

Bu çalışmanın konusunu oluşturan Ortadoğu'ya baktığımızda, çok kültürlü ve çok dinli bir yapının hakim olduğunu görürüz. Bununla birlikte Ortadoğu denilince İslam toplumları daha bir ağırlıktadır ve batılı araştırmacıların, İslamla ilgili çalışmalarda Ortadoğu'ya oldukça fazla ilgi gösterdikleri kolaylıkla görülebilir. Bu bölgedeki çoğul kültürel ve dinsel yapının yanı sıra, Müslüman topluluklarda da *farklılık* baskın haldedir ve geniş çapta farklı ekonomik, siyasal ve sosyal yapı ve ilişkileri içinde barındırmaktadır. Asli inançlar ve birtakım ortak İslamî sembollere rağmen İslam toplumlarında, İslamın bu aktüel farklılığını açıklayıcı sayısız ideolojik ve uygulamalı gelişmeler mevcuttur. Bu sebeple, İslam toplumları sadece siyasal, ekonomik ve toplumsal nitelikli düzenlemelerinde değil, ayrıca ritüel pratikler ve dinsel kurumlarda da farklılık arz eder. Oryantalist, sosyolog ve özellikle de sosyal antropologlar, Ortadoğu'daki Müslüman toplum ve cemaatlerdeki bu dinsel inanç ve pratik farklılığının en iyi nasıl kavramlaştırılacağı ve nasıl açıklanacağı üzerinde uzun süre çaba sarf etmişlerdir.

Bu çeşitlilik/farklılık probleminin çözülmesi için de, biraz önce değindiğimiz kültürün dikotomik sınıflaması yöntemiyle karşıtlıklar kurma yoluna gidilmiştir. Ancak burada, her bir kültürel geleneğin kendi içindeki kompleks yapısı ve karşılıklı ilişkiler göz ardı edilerek basite indirgenmiş, ayrıca aralarındaki fark olduğundan fazla vurgulanarak ikili zıt ilişki biçiminde kurgulanmıştır. Bu yöntem, özellikle Ortadoğu çalışmalarında akademik düzlemde çokça kullanılmış ve halen de Ortadoğu etütleri üzerinde etkili olmaya devam etmektedir. Yöntemin Ortadoğu çalışmalarındaki önemi şuradan gelmektedir: Burada kullanılan kavramlar, analitik bir araç, başka bir deyişle kavramsal bir anahtar olduğundan, gözlem ve bulgular bunun üzerine bina

edilmektedir. Dolayısıyla da elde edilen sonuçlar ve genel hükümler üzerinde etkileri olmaktadır. Bizim bu çalışmadaki temel savımız, basmakalıp (*stereotipical*) ve özcü (*essentialist*) bir nitelik taşıyan bu dikotomik yaklaşımın, Ortadoğu konulu çalışmalarda zaman zaman yanlış sonuç ve yorumlara sebep olduğu, bazı avantajları yanında önemli dezavantajlar da içerdiği şeklindedir. Bu sebeple biz bu çalışmamızda, Ortadoğu'daki müslüman toplulukların sosyo-kültürel ve dinsel coğrafyasının tetkik ve analizinde belirleyici olan dikotomik ayrımların kritiğini yapmak istiyoruz.

Batılı çalışmalardaki bu dikotomik yöntemi iki ayrı süreç içerisinde incelemenin konuyu anlama bakımından faydalı olduğu kanaatindeyiz:

1. Birincisi, daha antropoloji ve sosyolojinin araştırma alanına dahil olmadığı dönemlere ait bir süreci ifade etmektedir. Bu süreçte dikotomi öncelikle *tarihsel* terimler içerisinde kavramlaştırılmıştır. Dinsel metinler ve onların muteber yorumlarından farklılık arz eden inanç ve pratikler, İslami unsurlarla İslam öncesi dönemlerden artakalan mahalli bilgilerin bir karışımı olarak görülmüş, bu inanç ve pratiklerin tarihsel kökeni hakkında çeşitli spekülasyonlar yapılmıştır.[3] Burada daha çok "gerçek ya da asıl (*essential*) İslam" adı altında oluşturulan kurgusal bir tasavvuru ve bununla "yerel pratikler" arasında bir ayrımı görmekteyiz. Bu yaklaşım oryantalistlerin metin ağırlıklı çalışmalarında ve daha çok metinsel olanı merkeze alan çalışmalarında belirgindir. Oryantalistler daha çok filoloji ve edebiyat çalışmalarında yoğunlaşmışlardır. Bu konudaki çalışmalar, oryantalizmin akademik olarak gözden düşmesine kadar da devam etmiştir.[4] Oryantalistler, sürekli yazılı ürünlere ilgi göstermiş ve metinsel çalışma yapmışlardır. Kültürel ve uygulamaya dönük çalışmaları ifade eden bağlamsal çalışmalara itibar etmemişlerdir. Elit ürünlere ve metinsel olana ilgi gösterilmesinden de anlaşılacağı üzere bu çalışmalarda, "gerçek ya da asıl (*essential*) İslam" tasavvurunun hakimiyeti belirgindir. Bu yaklaşıma göre, "gerçek İslam" asıldır ve İslam'ın yerel ve kültürel formları ikincil öneme sahiptir. Ancak, Ortadoğu üzerinde yetkin bir isim olan Albert H. Hourani'nin de belirttiği gibi:

'gerçek İslam'la bir başkası arasında kesin bir ayrım yapmak ya da hukuk ve ilahiyat kitaplarındaki resmi cümlelere özel bir önem atfetmek tehlikelidir... Bizim "folk" yani halk İslamı olarak tanımladığımız şeyin de özel bir önemi vardır.[5]

---

[3] L. Holy, *Religion and Custom in a Muslim Society*, Cambridge Un. Press, Cambridge 1991, s. 1.

[4] Richard C. Martin, "İslamic Studies: History of the Field", *The Oxford Encyclopedia of the Modern İslamic World II*, (Ed. J.L. Esposito), New York 1995, s. 328.

[5] Albert H. Hourani, *Batı Düşüncesinde İslam*, (Çev. M.K. Atalar), Pınar Yy., İstanbul 1996, s. 149.

Görüldüğü gibi Hourani, Ortadoğu toplumlarını incelerken halk İslamı ile "gerçek" İslam arasında ikincinin lehine tercih yapmanın yanlış olduğu inancındadır. O, bu kavramın önemine işaret ederek, onun bir bidat dini ya da içi önceki dönemlerden kalma bidat ve hurafelerle dolu bir din olduğu yönündeki inanışı da reddetmektedir. Örneğin kırsaldaki türbelerin ve şeyh-mürit ilişkisinin rolüne, kırsal toplumun dinamiklerini açıklayan bir unsur olarak bakma taraftarıdır.

Ancak bunlarla paradoksal biçimde, Ortadoğu'ya ilişkin batılı çalışmalarda, bu ilk süreç içerisinde yukarıdaki yaklaşımın tam tersi istikamette bir yön de görülmektedir. Bir taraftan, metin ağırlıklı çalışma önemsenip, tarih üstü bir "İslami öz" arayışına girişilerek yaşanan din geri plana atılırken, diğer yandan da paradoksal biçimde İslamın yaşanan pratiğinin vulgar / basit formlarına dair araştırma ve yayınlara ağırlık verilmiştir. Ortadoğu'yu ziyaret eden batılı gezginler, batılı sömürge idarecileri ile çok yakın ilişkiye giren araştırmacılar, yine İslamın dinsel metinleri ve Onun fıkıh ve kelam ekolleri hakkında bilgisi olmayan kimi araştırmacılar ama daha çok da Hristiyan misyoner bağlantıları olan kişilerce yapılan bu çalışmalarda, Ortadoğu'daki müslüman topluluklara ait birtakım folk türü inanış ve uygulamalara, İslama zıt olan ve gündelik yaşamla iç içe girmiş birtakım gayri İslami davranış formlarına buldukları haliyle atıfta bulunulmuş, hatta tamamen bu konuya has kitaplar da yazılmıştır. Böylelikle, kurguladıkları "asıl ya da gerçek İslam" tasavvuru ile İslam'ın sadece metinlerde kalan tarih dışı bir varlık alanı olduğu izlenimi verilirken, aynı zamanda müslümanların gündelik yaşamındaki kaba birtakım dinsel formlara ya da gayri İslami unsurlara vurgu ile de bu anlayış ters yönde de olsa pekiştirilmiş olmaktadır.

Biz burada bir iki örnekle konuya açıklık getirmek istiyoruz. İlk örneğimiz, iki meslektaşıyla kurduğu Arabistan Kilise Misyoner Teşkilatı'nda görev yapan ve aynı zamanda da Ortadoğu İslam toplumlarının kültürü hakkında araştırmalarda bulunan Amerikalı misyoner Samuel M. Zwemer'dir (1867-1952).[6] Aynı zamanda dinler tarihi profesörü olan Zwemer, çalışmalarını yukarıda değindiğimiz niteliklere uygun biçimde yapan bir araştırmacıdır. Yaptığı çalışmalarda konu olarak İslam topluluklarındaki ilkel inanış ve uygulamaları seçen Zwemer'in değineceğimiz ilk çalışması '*Studies in Popular Islam*' (1939)[7] ismini taşıyor. Daha kitabının başında Zwemer, İslamın pagan Arap kültürüyle ilişkisini kurar ve bulunduğu çağdaki Ortadoğu İslam toplumlarındaki avam tabakasının dininin tuhaf inanışlarla dolu olduğunu

---

[6] Bkz. "Zwemer, Samuel Marinus", *Dictionary of Beliefs & Religions*, R. Goring (Ed.), Wordsworth Reference, W&R Chambers Ltd., Edinburgh 1995.

[7] Samuel M. Zwemer, *Studies in Popular Islam: A Collection of Papers dealing with the Superstitions and Beliefs of the Common People*, London The Sheldon Press & New York The Macmillan Company, 1939.

belirtir. Yerli bir müslümanın psikolojisinin arka planının büyü, sihirbazlık, birtakım tılsımlar ve nazarlık ya da muskalarla dolu olduğunu ve bunların ancak halkın yaşamına derinden nüfuz edebilenlerce ancak fark edilebileceğini ifade eder. Ona göre bir İslam araştırmacısı, müslüman halkın bu tuhaf inanış ve uygulamalarının nedenlerini bilmeden onları asla anlayamayacaktır.[8] Görüldüğü gibi Zwemer burada bir müslüman toplumun anlaşılabilmesi için onların batıl (kendi deyimiyle tuhaf, garip) inanışlarının bilinmesini gerekli görmektedir. Ancak, temel İslami inanç ve ibadetler ve onun halk arasında gördüğü rol ve işlevlerden hiç bahsetmemektedir. Kitabının ileri bölümlerinde ise, Budizm'den ödünç alındığını ve önceleri Allah'ı anmak için kullanıldığı halde sonraları büyü için kullanıldığını iddia ettiği tespih, Kabe'deki Kara Taş (*Hacer-ül Esved*), bazı topluluklarda hala koruyuculuğuna inanıldığını söylediği Hz. Muhammet ve Hz. Ali'nin kılıçları, *Cin* inanışı (kendi deyimiyle cin doktrini), Kur'an'ın bir büyü kitabı olarak kullanılışı, insan bedenindeki saç, tırnak ve ellerle ilgili batıl inanış ve uygulamalar gibi konulardan zengin bir literatür ve gözlem desteğiyle geniş olarak bahsetmektedir. Zwemer'in konumuzla ilgili bahsedeceğimiz ikinci kitabı ise, İslam ve Arap toplumlarındaki pagan inanış ve uygulamalardan birincisine nazaran daha geniş olarak bahsettiği "The Influence of Animism on Islam" (1926) isimli eseridir ve birincisine oranla daha popülerdir.[9] Öyle ki, günümüzde İslamı anlatan İngilizce internet sitelerine bir göz atılırsa bu kitabın tamamı internet ortamında bulunabilir.[10] Bu eserinde Zwemer adından anlaşılacağı üzere, animizmin İslam üzerindeki etkilerini konu almakta ve bunu yaparken de Ortadoğu İslam toplumlarındaki bütün batıl inanışların ayrıntılı bir dökümünü yapmaktadır. Bunun yanı sıra İslam ve animizm arasındaki ilişkiye ve tespih, zikir, namaz, haç, kurban gibi islami ibadetlerde olduğunu iddia ettiği animist unsurlara geniş biçimde değinmektedir. Bilindiği gibi animizm teorisi, 19. yüzyıl antropologlarından Edward Taylor tarafından, insanlığın en erken devirlerine ait ilksel bir din çeşidi olarak ortaya atılmıştır. Animizm, manevi varlıkların insani olaylara etkisinin olabileceğini, hayvanlar, bitkiler ve hatta cansız varlıkların bile insanlar gibi ruhlara sahip olduğunu ileri süren bir inançtır.[11]

Yine Finlandiyalı ünlü oryantalist Edward Westermack'ın anıtsal olarak nitelendirilen çalışması '*Ritual and Belief in Morocco*' (1926, yeni bas. 1971)[12] da da aynı temayı görürüz. Westermack da ayrıntılı şekilde katalogladığı ve

---

[8] Zwemer, *a.g.e.*, s. vii-ix.

[9] Samuel M. Zwemer, *The Influence Of Animism On Islam: An Account of Popular Superstitions*, New York, The Macmillan Company, 1926.

[10] Bkz. http://www.answering-islam.org/Books/Zwemer/Animism; ayrıca bkz. www.bible.ca/islam/library/Zwemer/Animism

[11] "Animism", *Dictionary of Beliefs & Religions*, s. 25.

[12] Edward Westermack, *Ritual and Belief in Morocco*, 2 Vols. London: Macmillan & Co. 1926, repr. 1971

açıkladığı batıl inanışların izini ilk dönem Arap toplumlarına ve Hz. Muhammed ve sahabenin davranışlarına kadar sürmekte, hatta Kur'an ve Sünnetten de birtakım veriler sunmaktadır. Anadolu ve Balkanlar'daki Alevi ya da Bektaşi çevrelerini dolaşıp bu geleneğe mensup kişilerin inanış ve uygulamalarının, İslam'dan ziyade Anadolu'ya ait eski kültürlere ve Hristiyanlığa ait olduğunu, Alevi-Bektaşi dergahlarının çoğunun da Hristiyan azizlerine ait mekanlar olduğunu söyleyen Frederick W. Hasluck (ö. 1920)'un yaklaşımı da aynı bağlamda değerlendirilebilir.[13]

Görüldüğü gibi, bu çalışmalarda müslüman halk kesimindeki farklı inanışların tarihsel kökeni hakkında spekülasyonlarda bulunulmakta, ilkel pagan (animist, naturist) ya da Hristiyanlığa ait inanışların İslam toplumlarındaki yapısal mevcudiyeti ispat edilmeye çalışılmaktadır. Aslında bu tutum, batıda 1100-1500'lü yıllarda misyoner amaçlara bağlı olarak gelişen İslam çalışmaları geleneğinin bir devamı niteliğindedir.[14] Batıdaki İslam çalışmaları geleneği öncelikle kilise merkezli başlamış, Aydınlanma süreci ile birlikte İslam biraz daha farklı algılanmaya başlanmıştır. Aydınlanma öncesi çalışmalarda İslam, Hristiyanlıktan sapma olarak değerlendirilip küçümsenirken, Aydınlanma sonrası eski yöntem devam etse de bu yaklaşımın yanlış olduğu kanaatine varılmıştır. Bu durum 18. yüzyılın sonuna kadar devam etmiştir. Özellikle 1798'deki Napolyon'un Mısır seferi ile Ortadoğu ve İslam çalışmaları daha farklı bir seyir almıştır. Napolyon 1789'da askeri bir güçle Mısır'ı işgal etmiş ve buna Mısır halkının dili, kültürü ve dinini araştırmak ve bu konularda malzemeler oluşturmak üzere görevlendirilmiş bir grup bilim adamına da eşlik etmişti.[15] Böylelikle, akademik vasıtalarla siyasi gayeler arasındaki açık irtibat, Avrupa'daki İslam ve Ortadoğu çalışmalarının misyoner amaçlarının yerini alacak, diğer bir görüşe göre de öncekine bir ilave olacaktır. Sonraları modern bir üniversite disiplini olarak Ortadoğu ve İslam çalışmaları da Oryantalizm disiplini içerisindeki yerini alacaktır.

Oryantalizmin konumuz açısından değinilmesi gereken yönü şudur. Oryantalizm, batıdaki Ortadoğu ve İslam konulu çalışmalarda geliştirilen bir söylemin disipliner tarzda devamını ifade etmektedir. Kitab-ı mukaddes kritisizmi ile Yahudiliğin ve Hristiyanlığın kökenleri üzerine yapılan tarihsel çalışmalarda olduğu gibi, Oryantalistler, İslamın kökeni ve zuhuru ile ilgili eleştirel bir söylem inşa etmeye çalışmışlardır. Çok geniş bir içeriğe sahip olan

---

[13] Bkz. Hasluck, F.W., *Chiristianity and Islam under the Sultans*, 2 vol., Oxford 1929; Ayrıca önceki kitabın bazı makalelerinin bir araya getirildiği Türkçe bir kitabı için bkz. *Anadolu ve Balkanlar'da Bektaşilik*, (çev. Y. Demirer), Ant Yy., İstanbul 1995. Bu konudaki zorlama yorumlar ve bir kısmının arkasındaki stratejik hesaplar için bkz: İ. Arslanoğlu, "Alevilik-Bektaşilik ve Batılı Araştırmacılar", *Hacı Bektaş Veli Araştırma* Dergisi, Kış 200, S. 16, sh. 101-113.

[14] Bu süreç için bkz. Martin, *a.g.e.*, s. 326.

[15] Martin, *a.g.e.*, s. 329.

oryantalizmin konumuz açısından asıl ilgi çekici yönü, merkezine sürekli farklılığı alması ve zıt konumlandırmalara odaklanmasıdır. Örneğin Oryantalistler, müslüman toplumların kültürel yapısını, İslam dünyasının kültürel yoksunluklarıyla, daha açıkçası modern batıda olup da İslam toplumlarında olmayan şeylerle kıyaslayarak açıklamaktadır. Burada ana tema "ben farkı biliyorum, öyleyse kontrol ederim" olarak ortaya çıkmaktadır.[16] Dolayısıyla oryantalist söylem, farklılıklar kıyası üzerine oturmaktadır. Ondaki dikotomik söylem tarzı çok açıktır. Öncelikle dünyayı "Batı (*Occident*) ve Doğu (*Orient*)" diye ikiye ayırmaktadır. Bu dikotomik, ikili ayrımsal algılamadan yola çıkarak "Batı'da şu var, Doğu'da şu yok" tarzında bir yönteme varılmaktadır. Örneğin,

Batılı/Occidental	*versus Doğulu/Oriental*
Enerjik Batılı/*Occidental* adam	*versus* Şehvet düşkünü Doğulu/*Oriental* adam
Nazik beyaz adam	*versus* Zalim sarı ya da esmer adam
Rasyonel Batılı	*versus* Önceden kestirilemez doğulu vb.

Doğu temelinde tuhaf, egzotik ve gizemli ama aynı zamanda tensel, irrasyonel ve potansiyel olarak tehlikelidir. Bu doğulu tuhaflık, ancak doğulu kültürlerde dahi olan uzmanlar tarafından ve bilhassa filoloji, lisan ve edebiyat uzmanlıklarına sahip olanlar tarafından kavranabilir. Oryantalizmin işlevi Doğu toplumlarının ve kültürlerinin bu sersemletici karmaşıklığını, yönetebilir ve kavranabilir seviyeye indirmektir. Uzman, Doğu hakkındaki söylemle gizemli Doğu'yu basit çerçeveler ve tipolojiler biçiminde sunmaktadır. Oryantalizmin yapısı değişebilir ama söylemin belirleyici sürekliliği kalıcıdır. Erken dönem oryantalist etkinin filolojik ve felsefi yönlendirmeleri, "alan araştırmaları" programında sosyoloji, antropoloji ve ekonominin öne çıkarılmasına dönüşmüştür. Ancak gücün temelini oluşturan politikanın çoğu hala yerinde durmaktadır.[17] Sonuç olarak diyebiliriz ki, dikotomik söylemin bu birinci sürecine ait özellikler her ne kadar geçmiş döneme ait de olsa, bazı özellikleri ve etkileri şimdi sunacağımız ikinci süreçte ve günümüzde de devam etmektedir.

2. Buraya kadar, Ortadoğu İslam toplumlarının analizi için batılı çalışmalarda kullanılan dikotomik yaklaşımın birinci sürecini söz konusu ettik. Daha çok inanç ve pratiklerin tarihsel kökeni hakkında çeşitli spekülasyonlarda

[16] B.S. Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, (Çev. Kapaklıkaya), Anka Yy., İstanbul 2002, s. 85.

[17] Turner, *a.g.e.*, s. 77-8.

ifadesini bulan bu tarihselci görüş, Robert Redfield tarafından "Büyük Gelenek / Küçük Gelenek"[18] şeklinde formüle edilen ikili, dikotomik ayrıma benzer bir kavramlaştırım ile tedrici olarak yer değiştirmiştir. Büyük gelenek, yönetici ve entelektüel seçkinlerin düşünce sistemlerinden, bilim, felsefe, din ve güzel sanatlar alanındaki eserlerden müteşekkilken; Küçük gelenek, sıradan insanların sanat, duygusal yapı ve dinsel inançlarını içerir. Kültürel / dinsel merkezin ortodoks formu olarak Büyük gelenek, kentli elit kesime aittir. Aynı zamanda o, belli nitelikte bir düşünce kapasitesine sahip olan azınlığın din anlayışıdır, okullar ve mabetlerde "bilinçli biçimde geliştirilir ve nesilden nesle devam ettirilir." Büyük gelenekler ayrıca "metinsel gelenekler", "ortodoksi", "felsefi dinler", "yüksek kültür" ve "evrensel gelenekler" olarak da adlandırılır. Küçük gelenek ise, kültürel / dinsel çevrenin hetorodoks formudur. Redfield'in değerlendirmesiyle Küçük gelenek, belli bir düşünce seviyesinin altındaki geniş, normal halk kesimi tarafından gündelik hayat içerisinde pratize edilir. Küçük gelenek olduğu gibi kabul edilir ve dikkatli inceleme, incelik ya da ıslah gibi pek çok şeyle karşı karşıya değildir. Küçük gelenekler ayrıca "yerel gelenekler", "alt kültür" ve "folk/popüler din"terimleriyle de anılır.[19]

Bu bağlamda, büyük dinler içindeki değişim problemleri ile doğrudan ilgilenen Max Weber'i de burada söz konusu etmek gereklidir. Weber'e göre, büyük dinlerin bünyesi içerisinde farklı dindarlık tipleri söz konusu olmaktadır. Weber burada dikotomik bir dindarlık ayrımına gitmektedir. Bunlar, nitelikli dinsel bilgiye ya da karizmaya sahip kişilerde ifadesini bulan "*virtüöz*" dindarlığı *(Virtuosen Religiositat)* ile daha çok bu niteliklere sahip olmayan sıradan avamda ya da taşra insanında ifadesini bulan "*kitle*" dindarlığıdır *(Massen Religiositat).*[20] Weber'in bu dikotomik kavramlaştırımı ile Redfield'inki arasında çok yakın bir paralellik olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Weber'e oranla Redfield'in ayrımı sosyal bilimlerde analitik bir araç olarak daha çok kullanılmıştır. Buradan yola çıkarak da sosyal bilimciler arasında bir dizi dikotomileştirmenin, ikili zıt kavramlaştırımın öne çıktığını görmekteyiz: Küçük'e karşı Büyük gelenek, kitlelere karşı elit ya da virtüöz, batıl inanışa karşı bilgi, duyguya karşı akıl, doğaya karşı kültür, erkeğe karşı kadın vb. Bu liste sonsuza karşı uzatılabilir. Ancak burada çıkış noktası daha çok Redfield'in yukarıda değindiğimiz ayrımı olmuştur.

Redfield'in bu ayrımı, sosyal bilimlerde *çeşitlilik / farklılık* problemini çözmede kullanılabilecek tek yol olarak görülmüş ve "*geleneğin toplumsal*

---

[18] Redfield, *Peasant Society and Culture*, s. 70; "Redfield, Robert", *International Encyclopedia of The Social Sciences*, (ed. by David L. Shills), New York Macmillan, 1968, c.13-14, s. 352.

[19] Redfield, *a.g.e., s.* 70; "Redfield, Robert", *International Encyclopedia of The Social Sciences*, c. 13-14, s. 352.

[20] Max Weber, "Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi", *Sosyoloji Yazıları*, İletişim Yy., İstanbul 1996 s. 364-5.

organizasyonu"nu anlama gayretinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.[21] "Geleneğin toplumsal organizasyonu" bütün karmaşık toplumlarda zorunlu bir süreçtir. O, aynı zamanda aracılar olarak hizmet gören kültür komisyoncuları yolu ile, farklı dinsel hiyerarşilerin halk ve elit tabaka arasında kurulduğu bir süreçtir.[22] Burada *gelenek*le kastedilen müslümanın hayatına ve toplumuna uygun olduğu düşünülen değerler, düşünceler, modeller ve davranış biçimleridir. Bir süreç olarak gelenek, nesilden nesile nakledilmek suretiyle bir toplumun devamlılığı için, kültürü ve dini ile beraber, yaşamsal bir koşuldur. Fikirler söz konusu olunca *yazılı* olanın yanında bir de *sözlü* gelenek vardır; kurumlar ve adetler açısından da biri bir elit kesim tarafından ve öteki de genellikle halk kesimi tarafından kabul gören *küçük* ve *büyük* gelenek vardır.[23]

Bu ayrım önceki sürece oranla, en azından çeşitli inanç ve pratiklerin tarihsel kökeni bakkında yersiz tahminlerde bulunmama avantajına sahipti.[24] Bu tip kavramlaştırma aracılığıyla ilerlemeci ve pozitivist bir bakış açısından kaçınılabilmekte, tarihin daha ileriki akışıyla alakalı belli bir görüşe vurgu yapılmamaktadır. Dolayısıyla bu kavramlar aracılığıyla betimsel *(descriptive)* bir çalışma yapılabilme imkanı doğmaktadır.[25] Bazı sosyal bilimci ve din bilimciler, bu ayrımın biraz daha geliştirildiği takdirde "yaşanan İslam"ın realitelerini ve ayrıca dinsel olmayan yönleri de dahil belli müslüman grup ve toplulukların bütün bir sosyal gerçekliğini yansıtabileceği görüşündedirler. Onlara göre bu yaklaşım İslami realitelere daha objektif bir yaklaşımı da potansiyel olarak içerisinde barındırmaktadır.[26]

Ancak, bu tip dikotomik ayrımların birtakım dezavantajları da bulunmaktadır. Birçok bilim adamı bu iki gelenek arasındaki ayrımı, İslamın Büyük geleneğini ve İslami inanç ve pratikte fark edilen çeşitliliği kavramlaştırmada önerilen öteki yolları net bir şekilde tanımlayabilecek *kurumsal dinsel organizasyonların İslam'da yokluğu*[27] sebebiyle, oldukça belirsiz / muğlak bulmuştur. Ancak buna rağmen önemli sayıdaki sosyal bilimci tarafından, "gerçek, asıl veya saf inanç ve Ortodoks kanaat" gibi çeşitli şekillerde tanımlanan ve "kitâbî, virtüöz, normatif, Ortodoks, teolojik, formel,

---

[21] Ronald A. Lukens-Bull, "Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam", *Marburg Journal of Religion*, Volume 4, No. 2, December 1999, s. 4.

[22] Riehard T. Antoun, *Muslim Preacher in the Modern World*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989, s. 31.

[23] J.D. Jacques Waardenburg, "Official and Popular Religion as a Problem in Islamic Studies", *Official and Popular Religion: Analysis of a Theme for Religious Studies*, P. H. Vrijhof and J. Waardenburg (eds.), The Hague, Mouton Publishers, New York, 1979. s. 360.

[24] Holy, *a.g.e.*, s. 1.

[25] Waardenburg, *a.g.e.*, s. 371.

[26] Örneğin, Redfield, *a.g.e.;* Gustave von Grunebaum, *Unity and Variety in Muslim Civillization*, Chicago Un. Press, Chicago 1955; Waardenburg, *a.g.e.*, s. 371.

[27] Waardenburg, *a.g.e.*, s. 353.

yüksek ya da resmi İslam" olarak sınıflandırılan İslamın bir tipi, yine İslamın "popüler, alternatif, folk, yerel, kırsal ya da informel İslam, alternatif İslam, İslami heterodoksi, sapık pratik, batıl inançlı gelişmeler ya da kırsal folk din" tipi ile karşıt kılınmıştır.[28]

Bu bağlamda şu hususu belirtmek gerekir ki, hem teoloji hem de antropoloji disiplinleri "formel ve resmi" olan karşısında bir "halk ya da popüler" İslam formülasyonunun bulunduğunda müttefiktirler.[29] Ancak, bütün bu terimler ve aynı temel dikotomiyi açıklamada kullanılan daha birçokları, İslamın çeşitliliğini dikotomik terimlerle kavramlaştırmanın getirdiği *güçlüklerin* ve eksikliklerin önüne geçememişlerdir.[30]

Bu güçlüklerin ilki, İslam'ın, bu ikili ayrımın hiç birisine sokulamayacak, yani hem "formel/resmi" olarak hem de sırf "popüler" olarak adlandırılamayacak bazı biçimlerinin olduğudur. Bu biçimler[31] onun iki temel tipi arasındaki kavramsal sınırı rahatsız edici bir biçimde iki taraftan da ihlal etmektedir. Örneğin, Şiiler kendilerinin gerçek İslamın temsilcisi olduklarını, Sünnilerin ise öyle olmadıklarını iddia ederken basit bir biçimde popüler İslamın bir çeşit temsilcisi olarak görülemezler. Benzer şekilde Sufilik de -en azından Gazali'nin etkisi ile ulaşılan biçiminde- basit bir biçimde popüler İslam olarak sınıflandırılamaz. Çünkü, Sufiler İslamın deruni cephesine ve dinsel tecrübenin önemine yaptıkları vurgularında *Ulema'dan* daha da derin bir İslamı temsil ettikleri iddiasındadırlar.[32]

Bu iki örnek, İslam toplumlarındaki inanç ve pratik çeşitliliğini, bir dünya dini söz konusu olduğunda Büyük geleneğe; yerel, bölgesel ve köy / taşra kültürü söz konusu olduğunda Küçük geleneğe göre kavramlaştırmanın hem bir basitlik olduğunu hem de hiç aydınlatıcı olmadığını göstermeye kafi gelmiş olmalıdır. Bunun sebebi Büyük kadar Küçük geleneğin de problematik oluşudur. Büyük gelenek bilim adamları arasında üzerinde gerçekten ittifak olunan bir şey değildir. Tersine daima belli bir yerde ve belli bir zamandaki birtakım bilim adamları arasında hakkında ittifak edilen bir şeydir. Sonuç olarak sadece bir Büyük gelenekten ziyade çeşitli Büyük geleneklerden söz etmek

---

[28] Bkz. A. El- Zein, "Beyond Ideology and Theology; the Search for the Anthropology of Islam" *Annual Review of Anthropology*, Vol. 6, 1977, s. 227-254; Waardenburg, *a.g.e.*, s. 341-386; E. Gellner, *Muslim Society*, Cambridge University Press, Cambridge 1981; aynı yazar *Postmodernism, Reason and Religion*, Routledge, London 1992; S. Ülgener, Sabri, *Zihniyet ve Din*, Der Yay., İst. 1981; Ş. Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yy., 6. Baskı, İstanbul 1993.

[29] Yel, *a.g.e.*, s. 58.

[30] Holy, *a.g.e.*, s. 2; Ayrıca bkz. R. Patai, "Folk İslam", *The Encyclopedia of Religion*, M. Eliade (ed.), Macmillan, New York 1987, C. 5, s. 382-3.

[31] Waardenburg İslamın bu biçimlerini "Tasavvuf, Şiilik ve Geleneksel hukuk (adet)" olarak üç sınıfta değerlendirir. Bkz. Waardenburg, *a.g.e.*, s. 350-2.

[32] Waardenburg, *aynı yer*; Holy, *a.g.e.*, s. 2; Fazlurrahman, *a.g.m.*, s.53 vd.

muhtemelen daha yerinde olacaktır.[33] Örneğin, İslamın Büyük geleneğinin bir başka özelliğini Fazlurrahman şöyle açıklar:

Büyük geleneğin kendisinde de popülistler ve seçkinciler vardır. Örneğin, Eş'ârî kelamcılar başta tevhit olmak üzere İslamın esaslarını akli olarak kavrayamayan kimsenin gerçek bir müslüman olamayacağını savunurken, onların çağdaşları olan Orta Asya'daki Mâturûdî kelamcılar ise, dinleri hakkında kapsamlı/akli bilgileri olsun olmasın Türklerin yaşadıkları İslam şeklinin sahih olduğunu söylüyorlardı.[34]

Değinilmesi gereken diğer bir husus, Küçük geleneğin daima olumsuz olarak tanımlanmasıdır. Burada asıl sıkıntı, sosyal bilimcinin üstünlüğü, Küçük gelenek karşısında daima Büyük geleneğe tahsis etmesidir.[35] Dolayısıyla buradan çıkan sonuç, bu ayrımın aslında, bilgi ve gücün eşit olmayan düzensizliğini yansıtan bir söylem içerisinde üretilmiş olduğudur. O, içerisinde ancak bilgili ve güçlü olanın bir sese ve dolayısıyla da dikotomiyi formülleştirecek bir pozisyona sahip olduğu bir söylemdir.[36] Bilgi ve güç sahibi olanların inanç ve uygulamaları, diğerlerinin inanç ve uygulamalarına (söylemin oluşumuna katkıda bulunma anlamında) engel olmaktadır. Bilgi ve gücü yadsınanlar yani halk, aktif olarak bu söyleme katılacak bir pozisyonda değildirler. Çünkü kendilerini tanımlayacak ve analiz edecek bir dilden yoksundurlar. Öyleyse bu dikotominin kavramlaştırılması sadece elitist değil[37] aynı zamanda kesinlikle keyfidir de. Küçük gelenek bu sebeple pasif, özerk olmayan ve hepsinden çok da, sadece Büyük gelenek bakımından değil ayrıca kendisi bakımından da bağımsız olmayan bir şey olarak kurgulanmıştır. Büyük gelenek tanımlayan ve Küçük de tanımlanan olduğundan, önceki (Büyük gelenek) kaçınılmaz olarak sonraki hakkında bilginin kaynağı olacaktır. Bu ikisi arasındaki ilişki bu sebeple radikal olarak bir güç meselesidir. Küçük gelenek, Büyük gelenek tarafından ancak pasif olarak kabul edilmektedir.[38] Bu durum bu ayrımların "değer biçici" bir aygıt olarak kullanılması sonucunda ortaya çıkmıştır.

Ayrıca Eickelman, bilim adamlarının büyük ve küçük gelenekten söz ettiklerinde, karmaşık biçimde karşılıklı ilişkilerini keşfetmekten ziyade sadece

---

[33] Holy, *a.g.e.*, s. 3.

[34] Fazlurrahman, "Din Araştırmalarında İslami Yaklaşımlar", *İslami Yenilenme, Makaleler II*, Çev. (A. Çiftçi), Ankara Okulu Yy., Ankara 1999, s. 54.

[35] R. Antoun, *Muslim Preacher in the Modern World*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989, s. 43.

[36] Holy, *a.g.e.*, s. 3.

[37] Stirrat, *a.g.m.*, s. 206

[38] Holy, *a.g.e.*, s. 3.

onları yan yana işleme eğiliminde olduklarını ifade etmektedir.[39] Sosyo-kültürel hayattaki karmaşık ilişkileri basit ikili bir ayrımla işlemek ve aralarındaki kompleks ilişkileri göz ardı etmek, araştırmacıyı yüzeysel ve basmakalıp bir değerlendirmeye götürecek ve sosyal gerçeklikten uzaklaştıracaktır. Ayrıca, kültürün bu ikili ayrımında değer yargılarından uzak durulması ve yapılacak ayrımlarda bilimsel kriterlere dayanılması zorunludur. Bu ayrımlar, değer biçici değil, betimleyici ve sınıflayıcı bir işlevle sınırlı olarak kullanılmalıdır. Ancak bu durum çoğu zaman söz konusu olmamaktadır.

İslam'ın dikotomik ayrımları bu anlamıyla sun'idir ama ısrarla basit / tabii kalmaya ve Ortadoğu'da "din etütleri" üzerinde etkili olmaya devam etmektedirler. Bu din çalışmaları, İslâm'ın ekslüsif (dışlayıcı) ve genel öğelerine önem veren küçük geleneği ya da diğer bir adlandırımla "popüler" İslamı periferik ve yanlış olarak değerlendirerek önemsemeyen oryantalist ve teologların faraziye metotlarının uzun süre etkisinde kalmışlardır.[40] Biz burada iki örnekle konuya açıklık getirmek istiyoruz. İlk örnek olarak tarihçi Bernard Lewis, İslam ülkelerinde eskiden beri resmi ve halk dini olarak iki tür dindarlığın olduğunu belirttikten sonra bu iki dikotomik ayrımdan yola çıkarak Ortadoğu'daki dinsel ve siyasal sorunları analiz etmeye çalışmaktadır. Ona göre bu ikisi birbirinden apayrı İslamın iki alanıdır ve birbirlerine karşı husumet içerisinde olmuşlar ve birbirlerine asla güvenmemişlerdir. Lewis, Ortadoğu'daki çatışmaları ve dinle siyaset arasındaki sorunlu ve şiddete dönük ilişkileri bu yüzeysel ayrımla açıklamaktadır.[41] Ancak bunu yaparken asıl önemli hususlar olan ilerlemiş sanayi ülkelerinin Ortadoğu'daki müdahil konumlarından, eski sömürge idarecilerinden kalan buyrukçu, halka yabancı ve demokratik olmayan yönetim tarzından, yine kimlik sorunları vb. gibi konulardan bahsetmemektedir.

Aynı şekilde, İslam ve 3. dünya uzmanı sayılan Ernest Gellner de Orta doğu ve İslam konusunda çalışan bir çok sosyal bilimci gibi çalışmalarında yukarıda değindiğimiz Büyük gelenek / yüksek kültür ve Küçük gelenek / alt kültür ayrımını çokça kullanmakta, İslam toplumları ile ilgili analizlerini buna göre yapmakta ve buna dayalı olarak bazı genelleme ve sonuçlara gitmektedir.[42] Gellner'e göre İslam, Yüksek ve Alt kültür boyutları içerisinde (kendi

---

[39] Dale F. Eickelman, "The Study of Islam in Local Contexts", *Contributions to Asian Studies*, 1982, S. 17, s. 2.

[40] Tapper, R. & Tapper, N., "Peygamber'in Doğumu: Türk İslamında Ritüel ve Cinsiyet" (Çev. H. Küçük), *Türkiye Günlüğü*, 1996, S. 40, s. 40-57.

Nancy and Richard Tapper, *a.g.m.*, s. 41.

[41] Bkz. Gilles Kepel'in *Peygamber ve Firavun* (çev. İ. Bendiderya), Çizgi Yy., İstanbul 1991) adlı kitabının başında, Bernard Lewis'in Ortadoğu İslam toplumları üzerine geniş bir değerlendirme yaptığı giriş yazısı.

[42] Bkz. Gellner, *Muslim Society*; Aynı yazar *Postmodernism, Reason and Religion*, Routledge, London 1992; Aynı yazar "Foreword" *İslam Globalisation and Postmodernity* (ed. A.S. Ahmed and H. Donnan), Routledge, London & New York 1994.

deyimiyle Yüksek ve Folk İslam olarak) eskiden beri bir içsel bölünmeye sahiptir. Gellner, İslam dünyasının siyasal antropolojik çözümlemesini de bu ayrımsal model temelinde yapmaktadır. Arap Ortadoğu ve Kuzey Afrika'daki kasaba ve kabile toplumları arasındaki ilişkilere dayalı olarak kurduğu bu çözümlemeye göre, geçmişte, tevhidi ve kutsal kitabı önceleyen püriten, kuralcı, akılcı, zahire önem veren (literalist) ve şehirli dindarlık tarzı yani "Yüksek İslam"; bir de, ritualist, coşkulu, aracıya eğilimli, veli kültüne bağlılıkta ve tarikatlara intisap etmekte belirginleşen, taşra ve alt tabakaya ait kasaba insanının ezoterik, mistik yolu yani "Halk İslamı" vardı. İslamın bu iki versiyonu Gellner'e göre birbirleriyle barışçı bir denge içerisinde yaşayabiliyorlar, zaman zaman da çatışma içerisine giriyorlardı. Yüksek İslamın normatif karakterine ve muteber yorum sayılmasına rağmen, insanlar veli kültü vb. gibi aracılığı reddeden ve daha çok akılcı, kuralcı ve soyut fikirlere kayıtsız kalabiliyordu. Böyle durumlarda, yenilenme hareketleriyle ya da Yüksek İslamın politik idareyi ele geçirmesiyle, İslamın içerisinde doğal bir döngü söz konusu oluyor ve denge yüksek İslamın lehine kuruluyordu. Gellner'e göre İslam, geçmişte sürekli ya da döngüsel bir yenilenme yaşamıştı ama bunda tamamen başarılı olunamamıştı. Ancak, son bir yüzyıl içerisinde endüstriyel modernliğin etkisi altında İslam, geriye dönüşü olmayan bir yenilenme içerisine girmiştir. Halk İslamıyla Yüksek İslam arasındaki dengede Yüksek İslam lehine muazzam bir kayma vuku bulurken, halk İslamının toplumsal tabanı büyük ölçüde aşınmış, Yüksek İslamın ki ise büyük ölçüde güçlenmiştir. Kentleşme, siyasal merkezileşme, daha geniş bir pazarla bütünleşme, emek göçü; bütün bunlar insanları önceden teolojik olarak daha sahih kabul edilen İslama yöneltmiştir.[43] Gellner'in bu ikili karşıtlık tiplemesine dayanan tespitlerinde şüphesiz haklı olduğu yönler vardır. Ancak O, burada kalmayarak günümüzde Yüksek İslamın sağladığı bu gelişmeyle ulaştığı yerin "fundemantalizm" olduğunu söylemektedir. Sanayileşme sürecinde Batıda, yüksek kültürün evrimi Gellner'e göre Ulusçulukla sonuçlanırken, İslam ülkelerinde yüksek kültürün (ya da İslamın) evrimi ise fundemantalizmle sonuçlanmıştır.[44] Dolayısıyla, Gellner'in İslamın alt kültürünün yüksek kültüre doğru evrimleşmesinde varıp varacağı yerin fundemantalizm olduğunu belirtmesi göstermektedir ki Onun analizlerinde, özündeki sözde temelciliği modern toplumlarda bile İslamın yakasını bırakmamaktadır. Aynı zamanda Gellner'in bu dikotomik analizinde, demokratik ve barışçıl bir dünya kurma uğraşında İslam dünyasının hiç de yerinin olmadığı anlamı da normal olarak çıkmaktadır.

---

[43] Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion*, s. 15; *Foreword*, s. xi.
[44] Gellner, *Foreword*, s. xii.

Sonuç

Genelde İslam özellikle de Ortadoğu toplumlarının incelenmesinde kullanılan söz konusu dikotomik kavramlara sonuç olarak bakıldığında onların birtakım avantaj ve dezavantajlara sahip olduğu görülmektedir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, bütün müslümanların asli inanç ve uygulamalarını ifade eden ve dinsel hukuk tarafından temsil edilen genel kurallar bütünü olarak "normatif İslam" kesinlikle mevcuttur. Bununla birlikte, birtakım Oryantalist ve antropologların zannettikleri gibi, İslamın Büyük geleneği ya da Yüksek kültürü olarak ifade edilen bu normatif İslam, monolitik/yekpare bir bütünü ifade etmez. Dolayısıyla, İslamın Büyük geleneğini, içerisinde farklılığı barındırmayan yekpare bir bütün kabul edip "asli" İslam olarak kurgulamak, aynı şekilde farklılık vurgusunu İslam toplumlarındaki uygulamalara ve yerel pratiklere yani yaygın tabirle İslamın küçük geleneğine has kılmak çözüm değildir. Çünkü çeşitlilik, hem İslamın hukuk ve itikat ekolleri içerisinde farklı yorumlar olarak, hem de bazı yerel pratiklerde, sosyo-kültürel ve siyasal hayat içerisinde uygulama olarak çok açıktır. Bu sebeple, farklı yorum, görüş ve uygulamaları kendi bağlamlarında incelemek ve onların toplumsal nedenlerini araştırmak suretiyle İslamın ve müslüman toplulukların sosyal farklılığı daha düzenli biçimde incelenebilir. Ancak bu yeterli değildir. Bunun yanı sıra, dinsel metinler ve onlara ilişkin farklı yorumlarla toplumsal gerçeklik arasında ve hatta belli birtakım grup ve kişilerin niyet ve çıkarları arasındaki diyalektik ilişkiye de dikkat edilmelidir. Böylelikle, karmaşık toplumsal ilişkiler ağı içerisinde her an yeni bir toplumsal olgunun oluşabileceği ve süreç içerisinde değişen dünyaya uyum sağlama iradesinin İslam toplumlarını sürekli yeni kombinezonlar oluşturmaya sevk edeceği de gözden kaçırılmamış olacaktır.

ORTA DOĞU HETERODOKSİSİNE DAİR DÜŞÜNCELER (HARİCİ, ŞİÎ VE KARMATİ KAVRAMLARI)

Yrd. Doç. Dr. Abdullah Ekinci*

İslam heterodoksisi siyasî, sosyal ve kültürel tarih açısından ihmal edilemeyecek bir öneme haizdir. İslam heterodoksisinin anlaşılması, Türk heterodoksisinin anlaşılmasına da katkı sağlayacaktır. Fuad Köprülü, Abdülbaki Gölpınarlı'nın çalışmaları ile Ahmet Yaşar Ocak'ın çalışmaları, Türk heterodoksisinin anlaşılmasına büyük katkı sağlamıştır. İslam heterodoksisi ile ilgili çalışmalar Türk heterodoksisinin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu amaçla biz burada İslam heterodoksisinde önemli bir yeri olan Karmatî[1] kavramını tahlil etmeye çalışacağız.

İslam toplumunda, Hz. Peygamber'in vefatından sonra kimin Halife olacağı tartışması ile başlayan ihtilaflar üçüncü halife Hz. Osman'ın şehit edilmesi ile İslam tarihinde çok önemli sonuçları olan bir dönemin başlamasına neden oldu. Mevcut ihtilaflara ilaveten Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadele, İslam dünyasında farklılaşmayı körükledi. Bu mücadele sonucunda İslam dünyası, Hz. Ali taraftarları, Haricîler ve Muaviye taraftarları olmak üzere üç ana gruba ayrıldı. Bu gruplardan ilk ikisinin daha çok sosyal etkileri olmuştur. İlki Ali taraftarlarıdır. Halifeliğe, Hz. Ali'nin Muaviye ve diğer halifelerden daha layık olduğuna inanıyorlardı. Bu grubun çoğu Irak'ta ve bir kısmı da Mısır'da bulunuyordu. İkinci grup da Haricîlerdir. Muhaliflerini öldürmeyi mubah görüyor, onların dinden çıktıklarını iddia ediyorlardı. İslam dünyasında daha çok taşra kültürünü temsil eden Haricîler, "hrc" kökünden türetilen bir kavramdır. "Çıkmak, çıkarmak, ortaya çıkmak, borcunu ödemek, isyan etmek"[2] anlamlarına gelmektedir. Haricî kavramı ile ilgili farklı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Şehristanî, "Cemaatın ittifak ettiği hak imama karşı isyan edenler", Eşarî ise Hz. Ali'nin ordusundan çıkanlar şeklindeki tarif eder. Bu izahlar İslam dünyasındaki farklılaşmayı ifade eden tanımlar olarak kabul etmek gerekir.[3] İslam toplumunda farklılaşmayı körükleyen başka bir kavram ise Şia'dır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ali'nin meşru halife olarak kabul edilmesini hareket noktası addeden, birbirinden çok farklı İslam dünyasındaki hareketlerin büyük bir zümresi için kullanılan müşterek bir isim olarak Şia

---

*Harran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Şanlıurfa/TÜRKİYE

[1] Karmatîlerle ilgili bilgi için bkz. Abdullah Ekinci, *IX.-XI. Yüzyıllarda Karmatîlerin Siyasi, Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Elazığ 2002

[2] Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal I*, Beyrut 1975, s. 114

[3] Eşari, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, (Thk. H. Ritter), 1980, s. 127-28; Haricî kavramı ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Adnan Demircan, *Haricîler'in Siyasi Faaliyetleri*, İstanbul 1996, s. 31

kavramı kullanılmaya başlanmıştır.[4] Şîî Müellifleri, Şia'yı Hz. Peygamber döneminde vucud bulmuş bir fırka olduğu intibaını uyandırmak istemelerine rağmen, Şîîlik; Hz. Peygamber dönemi şöyle dursun Hz. Ali'nin ve hatta oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin zamanında bir fırka haline gelmiş değildir.[5] Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesi toplum üzerinde sadece maddi sonuçlar vermemiş, aynı zamanda hatıralar yolu ile insanlar üzerinde psikolojik tesirler bırakmıştır.[6] Şîîliğin üzerine oturduğu zemin zamanla değişmiştir. Başlangıçta Arap zemine oturmuş, sosyal taban olarak da eşraf; daha sonra Mevaliler harekete girmiştir. Halk tabakaları ile bağlantı kurulduktan sonra Şia yavaş yavaş Arap zemininden kaymıştır. Şia'nın yapı itibari ile şekil değiştirmesi[7] farklı coğrafyalar ve toplumlarda değişik şekillerde tezahür etmiştir. Bu farklı tezahürlerin içeriğine baktığımızda temel inanışlardaki ihtilaf Şia fırkalarının zamanla derin ihtilaflara düşmelerine sebep olmuştur. Bu ihtilafların sonucunda Şia, fırkalara ve şubelere ayrılmıştır.[8]

İslam dünyasında başlayan parçalanma alametleri, 9. yüzyılın ikinci yarısında Hamdan b. el Aş'as Karmat'ın Kûfe Sevad'ında başlatmış olduğu Karmatî hareketi ile farklı bir noktaya geldi. Karmatîliğin, Şia ile ilişkisinin olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Karmatîliğin bağlantılı olduğu Batıniyye veya İsmailiyye fırkasının da Şianın çizgisinde olduğu unutulmamalıdır. Hamdan Karmat'ın hareketinden önce ve sırasında Şîî mezhepler farklı ve çok sayıda idi. Bu gruplar merkezi hükümete muhalefetten ve imamın Peygamber ailesinden seçilmesinin zorunluluğunu ifade ettiler. Özellikle nassların zahiri manalarını kabul etmeyen gerçek anlamlarını ancak Tanrı ile ilişki kurabilen "masum imamın bilebileceği" temel görüşünü savunan fırkalara ad olarak Batıniyye denilmiştir.[9] Bu adla anılan hareketler İslam dünyasını yalnızca fikirleri ile meşgul etmediler aynı zamanda terörist faaliyetleriyle halkı bezdirdiler.

Karmatî veya çoğul olarak Karamita, İsmailiyye'nin dallarından birine verilen isimdir. Bu kavram Kûfe'nin Sevad'ında bir İsmaili lider olan Hamdan

---

[4] İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 107; Şehristani, *el Mile'l ve'n Nihal I*, Mısır 1317-1320, s. 195; İ. Agah Çubukçu, *Gazzali ve Batınilik*, Ankara, 1944, s. 29; R. Strothman, "Şia", *İA*, c. II, s. 502; Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi Siyasi ve Dinî*, Kahire 1322, s. 79; M. Şerafeddin, "Şia" *DİFM.*, S. 14, Şubat 1960, s. 17; Allame Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabai, *Shia*, Kum 1989, s. 39, Wilferd Mandelung, "Shıısm", *ER.*, c. XIII, Newyork, 1987, s. 242

[5] E. Ruhi Fığlalı, "Şîîliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s. 35

[6] İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîîlik" *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu*, s. 69

[7] İsmail Aka, *a.g.m.*, s. 69-70

[8] Avni İlhan, "Batıniyye", *DİA*, c. V, s. 190-194; Ahmet Ateş, "Batıniyye", *İA*, c. II, s. 339-342

[9] İ. Agah Çubukçu, *Gazzalî ve Batınîlik*, s. 29

Karmat'ın taraftarlarına verildi. Karmat, Hamdan'ın lakabı olarak kabul edilir.[10] Karmat kelimesinin kökeni ile ilgili bilgiler kaynaklarda değişik manalar içermektedir. Onun kaynağı hakkında tarihçiler, mezhep tarihçileri, herezioğrafiler (milel ve nihaller) ve coğrafyacılar arasında bitmez tükenmez tartışmalar yapılmıştır. Kaynaklarda Karmatî kavramı; kısa bacaklı, kırmızı gözlü veya kırmızı derili adam, hatta Hamdan'a ait bir buffalo'nun adı olarak değişik şekillerde açıklanır.[11] Hamdan Karmat'ın asıl adı Aş'as b. Hamdan'dır. Kendisi ve ayakları kısa olması dolayısıyla adımlarını sık attığından ona Karmat lakabı verilmiştir.[12] El Bağdadi ise Hamdan Karmat yazısını yengeç gibi karmakarışık yazdığı için bu lakabın verildiğini belirtir. [13] Karmatî kelimesi Arami dilinde "Gizli Öğretmen" manasına gelmektedir.[14] İbn Esir, Kûfe'li köylü Hamdan'ın kan kırmızı gözlere sahip olduğundan kendisine Kermite lakabı verilmiş olduğunu belirtir. Kermite, Nebati dilinde kırmızı göz anlamına gelir.[15] Arap ve Avrupalı modern tarihçiler de Karmat kelimesinin kaynağı için değişik anlamlar vermişlerdir. Massignon, bu kelimenin Vasıt'ın yerel Aramî diyalektinden almış olduğunu iddia eder.[16] İvanow ise, bu kelimenin kökenini Aşağı Mezopotamya'da aramaktadır. Aşağı Mezopotamya'da Karmitha veya Karmutba olarak kullanıldığını belirtir. Kelime bir ziraatçiyi veya basit bir köylüyü ifade eder.[17] De Goeje, kelimenin başlangıçta Kermitha olarak kullanıldığını daha sonra yumuşatılarak Karmath olarak telaffuz edildiğini belirtir.[18] Güvenilir dilbilimci İbn Ma'zur, çoğul olan Karmatîler ile tekil Karmatî kelimelerinin aynı olduğunu ve farklı bir ırk olduğunu vurgulayacak kadar genişletir.[19] Taberi, 255 yılında Nubialar ve Faratiyyeler ile birlikte bir zenci isyanını destekleyen bir grup olarak Karmatîyyun isminden bahseder.[20]

---

[10] İsmail K. Poonawala, "Qaramatah" *ER.*, Newyork, 1987, c. XII, s. 126; W. Maderlung, "İbahi" *EI²*., c. III, s. 660

[11] Taberî, age., C. III, s. 2125; İbn el Adim, *Buğyetu'l Taleb*, ed. S. Zekkar, Beyrut, 1982, s. 71; el Nuveyrî, *Nihayet*, M.S., C. XXIII, s. 209; Muhammed b. Malik al Hammadî, *Esrar ül Batıniyye*, ed. S. Zekkar, Beyrut 1971, s. 212; Gazalî, *Fedailu'l Batiniyye* (ed. A. Bedevî), Kuveyt trz., s. 11-14; İbn el Cevzî, *al-Muntazam* ed. Muhammed el Sabbağ, Beyrut, 1977, s. 38-47; Feriza Akbar, "Secular Roots.ıf Religious Dissidence in Early İslam: the Case of Qaramita of Sawad Al-Kûfe" , *Journal İnstitute of Muslim Minority Affairs*, vol. 12:2 London, 1991, s. 380

[12] Bağdadî, *a.g.e.*, s. 221; İ. Agah Çubukçu, *a.g.e.*, s. 34; Hammadî,*a.g.e.*, s. 37; İbn Nedim, *a.g.e.*, s. 279; Mehmed Şerafeddin, "Karamita ve Sinan Reşididdin", *DİFM.*, İstanbul, 1928, s. 26-80; Eş'arî, *a.g.e.*, C. I, s. 98

[13] Bağdadî, *a.g.e.*, s. 222

[14] Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi II*, (çev. S. Tuğ), İstanbul, 1990, s. 685; "Karmatîler" C. XXI, *TA.*, Ankara 1974, s. 351

[15] İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi*, (çev. A. Ağırakça) İstanbul, 1987, C. VII, s. 372

[16] L. Massignon, "Karmatîans", *EI²*., c VI, Leiden, 1927, s. 267

[17] W. İwanow, *The İsmaili Tradition Concerning The Rise of The Fatimids*, Oxfords University Press, 1942, s. 68-69; Faiza Akbar, *a.g.m.*, s. 380

[18] De Geoje, "Les Carmathes Du Bahraın Et Les Fatımıdes", *JA.*, Tom.*V*, 1896, s. 18

[19] İbn Manzur, *Lisan al Arap*, Beyrut, 1968, c. III, s. 377

[20] Taberî, *a.g.e.*, c. III, s. 1756-1757

Bu düşünceyi hem Karmatîyyun hem de Nubialar Sudan'dan gelen gruplar olarak düşünen Makdisî, bu düşünceyi daha ileri bir noktaya götürür.[21] Bu manalar üzerine odaklanan Shaban, Karmata'nın bir ırk olduğunu ifade eder. Shaban, Karmatîleri, Çad ve Trablusşam arasında en kısa kuzey-güney kervan yolundaki orta yol, eski Libya limanı Garama ile ilişkilendirir.[22] Shaban, Karmat kelimesinin Batı ile Doğu Afrika'yı birbirine bağlayan değişik ticaret yolu olarak tanımlar. Daha sonra da Kızıldeniz'den Arabistan'a ve Körfez Garama'yı Karmatî ile ilişkilendirmeye devam eder. Shaban, Arap ticaretinin gelişmiş olduğu yerlerdeki sakinleriyle ilişki kurar. Ona göre, Afrika'nın doğu kıyısında Kızıl denizinin doğusunda çok önemli bir liman olan ve Cidde'ye paralel olarak Ayd Hab gibi inşaat merkezleri inşa edilerek birçok tüccarlar buraya yerleştiler ve nüfusun önemli bölümünü oluşturdular.[23] İlk açıklama olarak Shaban, Afrika hakkındaki bilgisi ve körfeze yerleşenler rivayeti açık değildir. İkinci açıklama olarak zenci isyanı ile bağlantılı bahsedilen Nubialar ve Zaghavalar ile ilişkilidir. Afrika kökenli bu insanlar ticaret için bu sahadan gelmiş olabilirler. Daha sonra Afrika ticaretinden daha fazla faydalanmak için Körfeze gelmişlerdir. Shaban, Nubianlar ve Zaghavalara benzeyen Afrika'dan insanların Karmatî olduğunu düşünür ve onları Garama ile ilişkilendirir. Özellikle bu bölgedeki ve Bahreyn'deki Karmatîler'in, zenci isyanının kalıntıları olduğu kesindir[24]. Ayrıca Karmatîler veya Karamita kelimesinin Arapça kaynaklı bir kelime olduğunu da belirtmiştir[25]. Görüldüğü gibi Karmatî kelimesinin kökeni ile ilgili değerlendirmeler farklıdır. Bu değerlendirmelerin birçoğunun doğruluk payı vardır. Çünkü Karmatî hareketine katılan gruplar homojen bir yapı sergilemeyip daha çok merkezi otoriteden memnun olmayan grupları saflarına çekmek istemiş olmaları bu sayılan grupların birçoğunu içermiş olabilir. Karmatî kavramını ve Karmatîlere katılan grupları bire indirmek ve yalnızca bir bölgeye ve gruba odaklamak Karmatîlerin yayılma politikaları ile de örtüşmemektedir.

Karmatî kelimesinin dar manada, bir isim olarak zenci kölelerin isyanından sonra 264/877'den itibaren Aşağı Mezopotamya'da esrara ıttıla ile intisap edilen bir nevi iştirakiyye esasına göre teşekkül eden asi Arap ve Nabati topluluklarına verilmekteydi. Geniş manada ise, Karmat tabiri IX-XII asırlar arasında İslam alemini sarsan eşitlik esasına dayanan geniş bir içtimai ıslahat ve adalet hareketini ifade eder.[26] Karmatîlerin zenci isyanı ile bağlantılarının olduğu kesindir. Zenci isyanının bastırılmasından sonra ve Mu'tedid'in halifeliği döneminde Kûfe Savad'ında idareciler, Karmatî hareketi hakkında bilgi

---

[21] Makdisî, *Ahsan El-Takasim, I*, s. 241
[22] Shaban, *İslamic History II*, s. 102, 130
[23] Shaban, *a.g.e.*, s. 106-107
[24] Shaban, *a.g.e.*, s. 130; F. Akbar, age, s. 381
[25] İ. Netton, "Carmathians" *Encyclopedia of Arabic Literature I*, London 1998, s. 170-171
[26] L. Massignon, "Karmatîller" *İA*. c. V, İstanbul 1982, s. 353

edinmek istemiş olmasına rağmen hareketin bu dönemden önce başlamış olduğu muhakkaktır. Kaynaklarımızda, 269/882 yılında Ahmed el-Tai tarafından bozguna uğratılan, bütün malları ve toprakları alınan el-Heysem el-İcli'yi Karmatî faaliyetlerinin tehlikesinin farkına varan ilk kişi olarak görmektedir. Karmatîlerin tehlikesinin farkına varan el-Heysem, Karmatî liderini tutuklar. Fakat Karmatî lideri gizemli bir şekilde kaçmayı başarır.[27] Bu rivayetten 270/883'te Zenci liderinin ölümünden önce Kûfe Sevadındaki ordularda birçok taraftarı olan Karmatî hareketi ve liderinin olduğunu çıkarabiliriz. Bu rivayete göre Karmat, merkezi hükümete karşı Zenci isyanına katılmak istemişti. Fakat zenci lideri ile bir anlaşmaya varamadıkları için isyana katılmadılar.[28]

Buna göre, Karmatî hareketi ya zenci isyanıyla çağdaştır, ya da zenci isyanı öncesi köklerinin olduğu da ihtimal dahilindedir. Ama şu da bir gerçektir ki, Karmatîler, zenci isyanına hareket olarak ittifak kurmak istemişlerdir. İki grup arasında antlaşma olmayınca muhtemelen bireysel olarak bazı Karmatî mensupları zenci isyanını desteklemiştir. Kaynaklarda belirtilen iki hareketin ittifak yapma teşebbüslerinin olduğu, her iki grubun da temel hedefi merkezi hükümeti yıkmak olmasına karşın, çok farklı yollarla bunu gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Bu farklılıkları destekleyicilerin mahiyetinde, organizasyonunda ve ideolojisinde görmek mümkündür. Zenci isyanlarının sebebi ticaret idi. Onlar, Basra'nın ticaret zenginliğine dayanmıştı.[29] Bu destek iyi organize olmuş bir ordu ve donanmaya müsaade etti. Bu da merkezi hükümetin askeri güçlerine karşı yaklaşık 15 yıl koyabilecek gücü sağlamış oldu. Halbuki ilk dönem Karmatî hareketinin ise, ticaret ile ilgisi olmamıştır. Zaten hareketin başlamış olduğu muhit olan Kûfe Sevad'ı kırsal bir bölge idi. Bu nedenle Karmatîler'e katılanlar daha çok ziraat ile uğraşan köylüler idi. Zaten Karmatî hareketini yaygınlaştıran dâîler bu bölge köylülerinin torunları idiler. Karmatî hareketinin destekleyicileri arasında Sudan veya zencilerin olduğu görüşü tam olarak benimsenmeyeceği ortaya çıkmış olmaktadır. Bu gruplardan da bir kısım insanlar Karmatî hareketini desteklememiş olabilirler. Ancak Karmatî hareketi bölgedeki bazı Arap kabileleri arasında da destek bulmuştur. Amir b. Sa'sa federasyonundan Benu Ukayl'ın Benu Karmat ismini gösteren önemli bir rivayet vardır.[30] Aslında Benu Ukayl aşiretinin Karmatî hareketinin ilk görüldüğü Kûfe Sevadında rolü açık değildir. Fakat Bahreyn'deki Karmatî hareketini oluşturan güçte çabası vardır. Hatta Karmatî hareketinin ordusunu kumanda eden Beni Ukayliler olmuştur. Makrizi'ye göre, Hamdan Karmat'ın ana desteği Kûfe Sevadında oturan farklı Arap kabilelerinden gelmiştir. Makrizi

---

[27] Taberi, *a.g.e.*., c. III, s. 2126; Sabit, *a.g.e.*., s. 9

[28] Sabit, *a.g.e.*., s. 12; Taberî, *a.g.e.*., c. III, s. 2130; Faiza Akbar, *a.g.m.*., s. 381

[29] Taberî, *age.*, c. III, s. 1783, 1835

[30] İbn el Adim, *a.g.e.*., s. 71; Makrizi, *Kitab al-Mukaffa*, ed. Zekkar Ahbarü'l Karamita, Damascus, 1980, s. 407

bir adım daha ileri giderek Hamdan b. el-Aş'as'ın da bu Arap kabilesinde olduğunu belirtir.[31]

Sonuç olarak İslam dünyasının bölünme ve parçalanma alametleri göstermeye başladığı 9. yüzyılda Karmatîler, alternatif bir sosyal yaşam sunma çabası içine girdiğini gözlemekteyiz. Karmatîler düşünce tarzlarını propaganda ederken bulundukları bölgenin sosyoekomik yapısından yararlanmaya çalıştılar. Karmatî hareketini oluşturan grupların bir kısmı; çöl, bedevi hayat ve yaşam tarzında yetişmiş, diğer kısmı ise, siyasal iktidarın uygulamalarından rahatsız olan sosyal gruplardan oluşuyordu. Coğrafi yapının dehşeti de bu unsurlara eklendiğinde ortaya haşin, asi, sert mizaçlı ve yağmacı insan tiplerini ortaya çıkardı. İslam fetihlerinin akabinde kabilevi/etnik mücadeleler de, Karmatîler'in doğuşunda önemli rol oynamıştır. Bu durumlar Karmatîler ile ilgili kavramların algılanışına etki ettiğini görmekteyiz. Karmatî kavramına verilen anlamların arka planına baktığımızda yukarda vermeye çalıştığımız sosyal ve fiziki çevrenin önemli bir etkisinin olduğunu görmekteyiz.

KAYNAKLAR

Abdullah Ekinci, IX.-XI. Yüzyıllarda Karmatîlerin Siyasi, Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri, (Yayınlanmamış Doktora Tezi)Elazığ 2002

Adnan Demircan, *Haricîler'in Siyasi Faaliyetleri*, İstanbul 1996

Ahmet Ateş, "Batıniyye", *İA*, II, Eskişehir 1997

Allame Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabai, *Shia*, Kum 1989

Avni İlhan, "Batıniyye", *DİA*, V, Eskişehir 1987

Bağdadî, *el-Fark Beyne'l Firak*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, Kahire Trz.

De Geoje, "Les Carmathes Du Bahraın Et Les Fatımıdes", *JA*., Tom., V, 1896

Eşari, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, (Thk. H. Ritter), 1980

Ethem Ruhi Fığlalı, "Şîîliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu*, İstanbul, 1993

Feriza Akbar, "Secular Roots.ıf Religious Dissidence in Early İslam: the Case of Qaramita of Sawad Al-Kûfe" , *Journal İnstitute of Muslim Minority Affairs*, vol. 12:2 London, 1991

Gazalî, *Fedailu'l Batiniyye* (ed. A. Bedevî), Kuveyt trz.

[31] Makrizi, *İttiaz*, c. I, s. 156

Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi Siyasi ve Dinî*, Kahire 1322

İ. Agah Çubukçu, *Gazzali ve Batınilik*, Ankara 1944

İsmail K. Poonawala, "Qaramatah" *ER.*, XII, Newyork, 1987

İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiîlik" *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İstanbul 1993

İbn el Adim, *Buğyetu'l Taleb*, (ed. S. Zekkar), Beyrut, 1982

İbn el Cevzî, *al-Muntazam*, (ed. Muhammed el Sabbağ), Beyrut 1977

İbn Nedim, *el-Fihrist*, Beyrut Trz.

İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi VII*, (çev. A. Ağırakça) İstanbul 1987

İbn Manzur, *Lisan al Arap III*, Beyrut, 1968

İ. Netton, "Carmathians" *Encyclopedia of Arabic Literature*, 1, London 1998

L. Massignon, "Karmatîans", *EI*^{2}, VI, Leiden, 1927

L. Massignon, "Karmatîller" *İA V*, İstanbul 1982

Makdisî, *Ahsan El-Takasim I*, Leıden 1906

Makrizi, *Kitab al-Mukaffa*, (ed. Zekkar) Ahbarü'l Karamita, Damascus 1980

Makrizi, *İttiazü'l Hunafa*, Kahire 1967

Mehmed Şerafeddin, "Karamita ve Sinan Reşididdin", *DİFM.*, İstanbul 1928

M. Şerafeddin, "Şia" *DİFM.*, S. 14, Şubat 1960

Muhammed b. Malik al Hammadî, *Esrar ül Batıniyye*, (ed. S. Zekkar), Beyrut 1971

el Nuveyrî, *Nihayet*, M.S., XXIII, Darü'l Hasan, 1986

Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi II*, (çev. S. Tuğ), İstanbul 1990

R. Strothman, "Şia", *İA II*, Eskişehir 1997

Shaban, *İslamic History II*, London New York 1961

Sabit b. Sinan Kurra, *Tarihü'l Karamita*, (Ed. S. Zekkar), Darü'l Hasan, 1986

Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1975

W. Maderlung, "İbahi" *EI*[2], III

W. İwanow, *The İsmaili Tradition Concerning The Rise of The Fatimids*, Oxfords University Press, 1942

Wilferd Mandelung, "Shıısm", *ER.*, XIII, Newyork, 1987

Taberî, *Tarihü't Taberi III*, Leıden 1879-81

"Karmatîler" XXI, *Türk Ansiklopedisi*, Ankara 1974

ORTADOĞU, 'İSLAMİ TERÖR' ve BATI

Yrd. Doç. Dr. Süleyman SEYDİ*

Terörizmin tanımlanmasında bazı önemli güçlükler bulunmaktadır. Her nevi şiddet eylemini terörizm kapsamında değerlendiren görüşler olduğu gibi, şiddet içerse dahi eylemi, ideolojik veya siyasal söylemlerdeki benzeşme dolayısıyla terörizm kavramı dışında tutan yaklaşımlar da mevcuttur. Farklı endişelerle farklı anlamlar yüklenmiş olan hir terör ve terörizm kavramıyla karşı karşıya bulunmaktayız. Bu durumu belki de 'bir milletin özgürlük savaşçısı, diğerinin teröristidir' şeklindeki klişeleşmiş tanım daha iyi ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle, daha güçlü olanların 'terörist damgasını vurdukları daha az güçlüler bu etiketi taşımak ve sonuçlarına katlanmak zorunda kalmaktadırlar'.[1] Ortadoğu'da yaşanan şiddet olaylarının terörizm kavramında karşılaşılan anlam kargaşasına yol açan en bariz örnek oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu hareketler genelde terör eylemi olarak görülürken, bölge halkı başta olmak üzere bir kısım uzmanlar yaşananların milli karakterde bir hareket olduğunu ve bağımsızlık mücadelesinden ibaret olduğunu dile getirirler. Ama başkası ne olarak tanımlarsa tanımlasın, hakim gücün tanımının siyasi anlamda kabul gördüğüne şahit oluyoruz. Yalnız burada şiddet eylemine katılanların Müslüman olmalarından ve islami söylemler geliştirmelerinden dolayı terörün başına konan 'İslam' ibaresinin yarattığı paradoksal bir durum var: barış anlamına gelen 'İslam' ile şiddet ve çatışma öğelerini içeren 'terör' kavramları nasıl olur da yan yana kullanılabilir? Buna bağlı olarak 'İslami terör' neyin sonucu olarak ortaya çıkmıştır? Neden Müslümanlar batıya bu kadar öfkeliler? Müslümanlar potansiyel bir terörist mi? Bu çalışma bu sorulara cevap bulmaya çalışacaktır.

Aslında *İslami terör*[2], *militan İslam* gibi kavramlar daha çok 1980'li yıllardan sonra, özelliklede Soğuk Savaşın sona ermesiyle dünya siyasi

---

* Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü öğretim Üyesi.

[1] Frank Füredi, *Emperyalizmin Yeni İdeolojisi* ((İstanbul: Pınar Yayınları, 1998), s.54. Ayrıca terörizmin değişik tanımları için bakınız Ö. Rengin Gün, '11 Eylül sonrasında Başat Tehdidin Yeni Adı: Uluslararası terörizm Olgusu,' *Stratejik Analiz*, cilt 2, Sayı 24, Nisan 2002.

[2] Simon Reeve'nin Amerikalı İstihbarat kaynaklarına dayanarak verdiği bilgiye göre kendilerini İslam savaşçıları şeklinde tanımlayanlar arasında genel anlamda üç militan grup göze çarpmaktadır. Birincisi dünya genelinde en az 17 ülkede kolları, büroları ve destekçileri bulunan ve Güney Lüban'nın İsrail tarafından işgaline tepki olarak ortaya çıktığı, 1982'den beri İsrail birliklerine karşı savaşmayı kendine şiar edinen Hizbullahın şemsiyesi altında toplanmış, geleneksel olarak İran tarafından desteklenen gruplardır. Hizbullahı destekleyenlerin büyük kısmı Şii Müslümanlardır, ama onların arasında Sünnilere, hatta Müslümanlığa geçmiş yüzlerce Hristiyana da rastlamak mümkündür. İkinci grup 1980'lerde Sovyetlere karşı savaşmak üzere İslam dünyasından Afganistan'a gitmiş savaşçılardan oluşan Araplardır. Bunların en büyük olanı şu anki durumu hakkında net bir şey söylemek zor olan, Üsame bin Ladin'in el-Kaide örgütüdür. Afganistan'ı işgali sırasında Sovyetlere karşı, ABD tarafından desteklenen bu grup Soğuk Savaş

literatürüne giren kavramlardır. Fakat 11 Eylül 2001 olaylarından sonra bu kavramlar üzerine yapılan vurgular Müslüman kimliğinin terörist kavramıyla özdeşleştirilmesi sonucunu doğurdu. İslam eşittir terörizm; terörist eşittir Müslüman; daha ziyadesiyle de Arap eşittir terörist denklemi kuruldu.

Bu anlayışın yerleşmesinde çağdaş oryantalistlerin katkısı büyüktür. Oryantalist gelenekte var olan doğu ile ilgili önyargılı ve emperyal güce yol gösteren ve onun tahakkümünü meşrulaştırmaya yönelik bilgi akışı ve akademik alt yapı hazırlama olgusu günümüz modern oryantalizmde de devam ettirilmektedir. Ortadoğu'daki herhangi bir çatışma ya da İslami terörden bahsederken camide namaz kılan insanların görüntülerinin, ya da ezan seslerinin görsel medyaya taşınması bu denklemi dünya kamuoyu nezdinde kuvvetlendiren unsurlar olmuştur. Uzun yıllar bölgede devam eden çatışmalar yanında Hamas, Hizbullah gibi İslamcı terör örgütlerinin intihar saldırılarının sürekli batılı basın-yayın kuruluşlarının gündeminde olması bu argümanın kabul görmesini sağladı. 11 Eylül olayları ile birlikte Amerikan akademik camiası üzerinde kurulan denetim mekanizması ile, Washington yönetiminin Ortadoğu'daki teröre bakış açısına ters düşen yaklaşımlar da baskı altına alındı.[3] Bu konuda farklı yaklaşım sergileyenler akademisyenlerden işini kaybedenler de oldu.

11 Eylül ve Batının İslama Yaklaşımı

11 Eylül saldırısından sonra Batı toplumu ve medyası hatta yönetimleri Müslümanlara karşı olan tavırlarını sertleştirdiler. Bazı Batılı bilim adamları 11 Eylül saldırısının müslümanların çoğunluğu tarafından reddedilen bir saldırı olduğunu ve müslümanların çoğunun bu saldırıyı tasvip etmediğini söylerken, Daniel Pipes gibi bazı oryantalistler de islam dünyasının siyasi ve akademik camiasından, bu yorumları doğrulayacak bir açıklamanın çıkmadığını iddia etmiştir.

Fakat bunun yanında Güney Filipinler, Endenozya, Bangladeş, Nijerya gibi müslüman ülkelerde halkın sokaklarda Ladin lehine gösteri yapması Müslümanların teröre verdiği desteği sergileyen bir gösterge olarak yorumlandı. *The Washington Post*'a göre de Müslümanlar hemen hemen tek ses halinde Ladin'in hareketini sevinçle karşıladılar; bir Suudlu Usame'nin '*çok ama çok iyi*

---

sonrası ABD'nin baş düşmanı haline gelmiştir. İslamcı militanlığın üçüncü ve en geniş kolu, çoğu kendi ülkelerine özgü bir gündeme sahip olan gruplardan ve çetelerden oluşmaktadır. Bu grupların Arnavutluk, Bosna, Cezayir, Çeçenistan, Dağıstan, Endenozya, Filipinler, Hindistan, Malezya, Orta Asya Cumhuriyetleri ve Pakistan gibi ülkelerde üsleri vardır. Simon Reeve, *Yeni Çakal'lar: Remzi Yusuf, Usame Bin Ladin ve Terörizmin Geleceği* (İstanbul: Everest yayınları, 2001) s. 308.

[3] Bilal Gökkır, 'Son Dönem Siyasi olayların Akademik Yansımalan: Daniel Pipes ve Campus Watch Sitesi', *İslamiyat*, Küreselleşme ve Din Özel Sayısı, 2003; Daniel Pipes, 'The Terror-Aiding Prof.', *New York Post*,4 Şubat 2002.

bir Müslüman' olduğunu, Kenyalı bir Müslümanın '*her Müslüman bir Usame bin Ladindir*'; Keşmirli bir Müslümanın '*Usame bir kişinin adı değil kutsal savaşın adıdır*' söylemleri sütunlara taşındı ve bunları Müslümanların teröre olan desteğinin bariz bir delili olarak sunuldu. Aslında 11 Eylül olaylarının bir çok müslüman ülke halkları tarafından, özellikle de Filistinliler tarafından sevinçle karşılandığı bir gerçektir. Hatta bu olaylardan sonra Ladin, Batı Şeria ve Gazze'de Arafat'tan da önemli bir figür haline geldi.[4] Ancak burada dikkate alınması gereken nokta, sergilenen tepkilerin İslam dininin bir gereği olarak mı, yoksa içinde bulunduğu durumdan sorumlu tuttukları Amerika'nın küresel gücüne vurulan darbeye olan bir refleks mi olduğudur.

Bu saldırılardan sonra sadece Ortadoğu'da yaşayan müslümanlar değil, Amerika içindeki müslümanlar da potansiyel suçlu ve şüpheli kişiler haline geldi. Amerika'ya yönelik bu terör saldırısı Amerika içerisinde gerekli bilgileri toplayan bir casus şebekesi olmadan gerçekleşme ihtimali olamayacağından hareketle suçlu arandı. Bu tür bir saldırı ancak Amerika'daki 'militan İslami Lobilerin koruması altında gerçekleşebilirdi. Bu militan İslami lobiler, kurumların Ortadoğulu yolculara yönelik özel önlemlerin alınması yönündeki kanunun işlemesine engel olmakla suçlandı. Aksi halde bu 'intihar eylemine girişenler yakalanacaktı'.

Militan İslami lobi olarak adlandırılanlardan biri de, *Kudüs için Amerikan Müslümanları* (American Muslims for Jarussalem) adlı kuruluştu. 1999 yılında kurulan bu lobinin savunduğu fikirler, Kudüs'ün Müslümanlarca da kutsal şehir olduğundan hareketle buranın tolerans şehri olması ve buraya girişin Müslümanlar için de serbest olması, Yahudi yerleşim yerlerinin inşasının durdurulmasını ve Filistinli Mültecilerine evlerine dönebilme haklarının verilmesi gibi Oslo Barış Görüşmelerine de temel teşkil eden BM'in 242 ve 338 sayılı kararlarına paralel söylemlerdir. Ancak Pipes bu söylemlerin canlı bombacılar üzerinde etkili olacağını iddia ediyor ve Amerikan otoritelerine bunlarla ilişkilerini kesmelerini ve bunları destekleyen kuruluşlara yaptırım uygulanmasını öneriyor.[5]

---

[4] Daniel pipes, 'Muslims Love Bin Laden', *New York Post*, 22 Ekim 2001.

[5] 'Daniel Pipes, 'Militant İslam's Lobby', *Jarussalem Post*, 20 Eylül 2001. Batı Medyası Filistin-İsrail çatışmasında taraflı yayınını hep olageldi. 10 Aralık 1986 tarihli *NewYork Times* gazetesinde Ortadoğu muhabiri Thomas Friedman, İsrailli 'Barış Şimdi' örgütünün müzakere edebilecek bir Arap partnerinin olmaması nedeniyle çok sıkıntılı olduğundan bahsediyordu. Yine aynı muhabir birkaç ay sonra Şimon Perez'in 'Yahudilerinki gibi Arap halk arasında bir barış hareketi'nin yokluğundan şikayet ederek, 'ateş etmeyi sürdürüp müzakereyi reddeden bir örgüt olduğu müddetçe FKÖ'nin barış müzakerelerine katılamayacağını' söylüyordu. Oysa karşılıklı tanıma amaçlı barış müzakerelerine başlama yönündeki Arafat'ın teklifini yayınlamayı reddetmişti. Roana Carey, *Yeni İntifada: İsrail'in Apartheid Politikasına Direnmek* (İstanbul: Everest yayınları, 2002), s. 16,17.

11 Eylül olayı ile birlikte ülkelerinde yaşayan Müslümanlara nasıl davranılması gerektiği konusunda Amerika'da tartışmalar başladı. Cumhuriyetçi John Cooksey bir radyo söyleşisinde Ortadoğu kökenli insanların ABD'ye girerken havaalanlarında ekstra sorgulanması gerektiğini vurguladı. 11 Eylül olaylarından sonra Müslüman ve İslam ile ilgili yapılan bir araştırmada ise Amerikalıların %85'i, Müslümanların ülkelerine giriş ve çıkışlarının çok daha kontrollü olmasını; %58'i Müslümanların tren ve uçağa binişlerinin çok daha sıkı kontrol edilmesini; %31'i Arap kökenli Amerikalıların terörist saldırıların önlenmesi için tecrit edilmiş kamplara alınmasını istiyor. Yine aynı dönemde New Yorkluların %35'i, terörist hareketlere sempati duyduğunu ifade eden kişilerin bir kampa alınmasından yana görüş beyan etmiştir. Bu verilerin doğruluğu tartışmalı olmakla birlikte 11 Eylül sonrası Amerikan halkının Müslümanlara bakış açısını yansıtması açısından önemlidir.

Batı ve özellikle de Amerikan akademik ve basın camiası Ortadoğu olaylarını genelde Beyaz Sarayın penceresinden değerlendirmektedir. David Brooks'un, *the Weekly Standart*' da, artık savaşın kurallarının değiştiğini söylediği yazısında da bunu görmek mümkündür. Taliban ve El-Kaide'ye karşı yapılan saldırıda ve son Irak saldırısında geleneksel savaş anlayışının ters yüz edildiğini iddia etmektedir. Eskiden savaşan taraflar birbirlerine mümkün olduğunca çok zayiat vermenin yollarını araştırıyordu. 'Şimdi ise, Batılı güçler karşı tarafın kayıplarını minumum seviyede tutmanın yollarını arıyor. Batılı olmayan güçler de kendi halkını savunma mekanizması olarak kullanıp onları tehlikeye atmakta, batılı güçler ise bunları incitmekten geri durmaktadır.' Brooks bunun sadece Amerikan fenomeni olmadığını aynı zamanda İsrail'in Filistin'e karşı da uyguladığını dile getirmektedir. Amerika'nın son Irak saldırısına gönderme yapan Brooks 'artık operasyonlar ucuz petrolden ziyade demokratik açılımlar için' yapıldığı görüşündedir. Bu anlamda da eski düzen emperyalist çıkarların ortadan kalktığını ve 'Batılı olmayan devletlere karşı Batılı operasyonlar savaştan ziyade polis akınları' niteliğinde olduğunu iddia ediyor ve 'Bu noktada iki demokratik ülke ABD ve İsrail önemli hamleler yapıyor' diyerek noktalıyor.[6]

Aslında Brooks'un yaklaşımı bizim başlangıçta değindiğimiz terörizm kavramında yaşanan karmaşayı gözler önüne seriyor. Arafat'ın teröristleri sivil kayıpların çoğalması için meskun mahalleri seçtiğini iddia ederken İsrail'in karşı terör faaliyetleri göz ardı ediliyor.

Batı basınında yer alan başka bir yaklaşım tarzı ise Ortadoğu ile ilgili düzenlenen sempozyum, panel gibi akademik toplantılar'ın merkezinde terör konuları olması inancıdır. Calt Haris *Frontpage Magazine*'ndeki 'Militan İslam'a karşı akademisyenlerin Suskunluğu' adlı yazısında *the Middle East*

---

[6] Daniel Pipes, War's New Face, *New York Post*, 16 April 2003.

Studies Association tarafından 23-26 kasım 2002 tarihinde düzenlenen konferansta Amerika'ya yönelik islami terörizm tehlikesinden bahsedilmemiş olmasını eleştirir. 'El-Kaide' ve 'Fundemantalizm' kelimelerinden sadece bir defa bahsedilmesi ve Arap dünyasındaki İslami Hareketlerin sadece bir panelde yer almasını bir handikap olarak görür. 11 Eylül olayından sıkça bahsedildiğinden ancak bunda Amerikan çıkarlarından ziyade 11 Eylül'ün Ortadoğu toplumlarına olan etkilerinden bahsedildiğini ağır dille eleştirir. Hatta Haris'in yazısı incelendiğinde Şiilerin Kutsal şehri Kum'un folklor ve geleneklerinin incelenmesinden rahatsız olduğu gözlemlenir. Ortadoğu'dan bahsedilirken sivil hedefleri alan Filistin canlı bombacılardan, anti-Amerikan provokasyonlarından bahsedilmesi gerekirdi. Onun için 'ötekilere' ait olan medeniyetin değerlerinden bahsetmek abesle iştigaldir. Sonuç olarak da bu durumu Amerikan halkına 'ne için vergi verdiğinizi görün'[7] diye şikayet etmektedir. Ona göre Amerikan üniversitelerinde çalışan akademisyenler Amerikan ulusal ve küresel çıkarları doğrultusunda, Amerikan ideolojisi etrafında söylem geliştirmeli ve onu desteklemeliydi.

Müslümalar Neden Bu kadar Öfkeli: Neden Teröre Baş Vuruyorlar?

Filistinlilerin terör bağlantısına sıkça vurgu yapılırken İsrail'in terör ile olan bağlantısı dikkate alınmıyor. Filistin'de bağımsız bir devlet kurma sürecinde Yişuv[8] içindeki aşırı sağcı gruplar İngilizlere karşı terör eylemine başlarlar. Bunların başında 1977'de İsrail başbakanı olan Menahem Begin vardır. Gene radikal sağ gruplardan Stern çetesinin önde gelenlerinden ve 1948 yılında BM temsilcisi Kont Bernadotteyi öldüren Yitzak Şamir 1980'li yıllarda İsrail'in Başbakanı olur.[9] 1982 Sabra ve Şatilla katliamlarından sorumlu Şaron da bugünün İsrail başbakanıdır. Önceki faaliyetleri bir yana son yıllarda İsrail'in sivil hedeflere yönelmesi, Cenin'de yaptığı katliamları görmezlikten gelerek bütün bunların demokrasi adına yapıldığı iddiası ortaya atılır.

11 Eylül olaylarından sonra akla gelen bir soruda Müslümanları bu saldırgan hareketlere iten sebeplerin neler olduğudur. Bunu Batılılar 'Müslümanlar neden bizden nefret ediyorlar' şeklinde sormaktadırlar. Yoksulluk önemli bir sebep olarak ortaya çıkmaktadır. Hatta New York Times'tan Susan Sach, Afganistan ve benzeri ülkelerin ekonomisinin güçlendirilmediği, eğitim ve sağlık alanlarında desteklenilmediği sürece yeni Usame bin Laden'lerin ortaya çıkacağı uyarısında bulunmuştur. *The Virgin* Şirketinin başkanı Richard Branson Beyrut'ta kendisinin girişimiyle kurulan

---

[7] Jonathan Calt Haris, 'Academia Silent on Militant Islam', *FrontPage Magazine* November 25, 2002

[8] Yişuv, 1948 yılında İsrail devleti kurulmadan önce Filistinde yaşayan Yahudi toplumuna verilen isimdir. Bkz. Mehmet Yılmaz, Mafdal: Radikal Sağın İsrail Dış Politikasına Etkisi (İstanbul: Zaman Kitap, 2003) s. 209

[9] Soli Özel, '105 Yıllık Mesele', *Türkiye Günlüğü*, Sayı 68, 2002, s.10.

müzik mağazasının açılışında bölgeye yatırımın yapılması ve iş imkanı yaratılması ile dini fanatizmin azalacağını dile getirmiştir. Bu tür analizler, sosyoekonomik sorunların Müslümanları aşırılığa ittiğine işaret etmektedir. Ancak Daniel pipes fakirliğin bunda rolü olmadığını, ekonomik gelişme halinde olan ülkelerde de İslami militarizmin olmasının bunun delili olduğunu söyler. Onun yaklaşımına göre İnsanların belli bir zengin hayat standardına ulaştıktan sonra ideolojik ve politik olarak aktif hale gelmektedir. 'Ne zamanki Orta sınıf (burjuvazi) ortaya çıkar; İhtilal öyle gerçekleşir.'[10] Fakat son günlerde cereyan eden teröre bakıldığında canlı bombaların ve teröristlerin yoksul kesimden olduğu gözlenmektedir. Irak'tan izlenimlerini anlatan gazetecilere bakılırsa batıya en fazla nefret duyanlar yoksul mahallelerdeki gençlerdir.[11] Yoksulluğun terörü körüklediğini ve umutsuz insanların bu tür örgütlerce rahatlıkla istihdam edilebileceği anlaşılmaktadır. Diğer yandan teröre karışan İslamcıların genelde 20'li yaşlarda olması, orta sınıf ailelerden de gelenlerin olması; canlı bombalar arasında fen bilimleri ve mühendislik fakültesi mezunu, doktor vs. dahi olması sorunun kimlik boyutunu da gündeme getirmektedir.

Bu noktadan hareketle, Amerikan askeri birliklerinin Suudi Arabistan'daki varlığı, Irak'a yapılan askeri ve ekonomik saldırılar, Amerikan destekli İsrail'in Filistinlilere yaptıkları muameleler bölgede öfkelerin iyice artmasına ve militan islamın kadrolarının güçlenmesine sebep olduğu da bir gerçektir. Bu eylemlere ivme verme bakımından dini motivasyon önemli olmasına rağmen bölgedeki terörün arkasındaki tek motif olarak dini görmek yanlıştır. Özellikle Filistin kaynaklı terör faaliyetlerinde bu daha da yanlıştır. Buradaki terör faaliyetlerinin islami olmanın yanında milli olduğunu, daha ziyade milliyetçilik duygularıyla beslendiğini görmekteyiz. Filistinlilerin terörü diğer islami terör faaliyetlerinden farklı olarak, Batı'yla mücadele etmekten ziyade İsrail işgaline karşı yapılan özgürlük hareketi niteliğindedir. Onların söylemlerinde daha ziyade bağımsızlıklarını kazanmak için terör eylemini tercih ettiklerine dair vurgu yapılmaktadır.[12] Hizbullah lideri Şeyh Hasan Nasrallah 'İsrail'e karşı savaşamayız, çünkü orduları, donanmaları ve nükleer seçenekleri var, o halde yapabileceğimiz tek şey ölümü enselerinde hissettirmektir' derken Edward Said, Hizbullah'ın, Vietnamlıların Amerikalılara karşı geliştirdikleri türden bir strateji uyguladığını söylemektedir.[13] Böyle bir durum bir çok ortak prensipleri olmasına rağmen Filistin hareketiyle diğer İslami hareketler arasında belli bir farklılık yaratmaktadır.

---

[10] Daniel Pipes, 'God and Mammon: Does Poverty Cause Militant İslam', *National İnterest*, Winter 2002.

[11] Hasan Cemal, Irak Yorumları 1-2, *Milliyet*, 20-21 Mayıs 2003.

[12] Benzer değerlendirmeler için bkz., Abdel Ati Muhammed, 'Militan İslamcılığın Sonu mu?', *Stratejik Analiz*, c.lt 2, Sayı 23, Mart 2003, s. 120.

[13] Edward Said, *Yeni Binyılda Filistin Sorunu*, (Çeviren: Ahmet Cüneyt-Ali Kerem-Nuri Ersoy), İstanbul, Aram yayıncılık, 2002, s.31.

Filistin hareketinin kaderindeki belirsizlik, islami terörün tırmanmasına yardımcı olmaktadır. 11 Eylül olaylarını gerçekleştiren El-Kaide örgütünün Filistin sorununu kendi faaliyeti için malzeme yaptığı bir gerçektir. Aslında İslami terör gruplarının söylemleri incelendiğinde Arap-İsrail çatışmasının merkeze oturduğu görülmektedir. Usame Bin Ladin'e Müslümanlık, dini savaşta sivillerin öldürülmesini yasakladığı halde neden Amerikalı ve İngiliz sivilleri hedef gösterdiği sorulduğunda 'İsrailliler Filistin'de küçük çocukları öldürüyorsa, bu, Amerikan halkının bizimle savaştığı ve bizim de onları hedef göstermeye hakkımız olduğu anlamına gelir' diyordu ve Ladin Amerika'da vergi veren herkesin, Amerikan savaş makinesinin Müslüman ulusu aleyhinde işlemesine yardım ettiği için hedef olduğunu söylüyordu. 'Kutsal topraklarımız İsrailli ve Amerikalı güçlerce işgal edildi. Kendimizi savunmak ve kutsal topraklarımızı özgürlüğe kavuşturmak bizim hakkımız. Müslümanların savunması için silah almak dini bir görevdir. Bu silahları almaya çalışıyorsam eğer, bir görevi yerine getiriyorum demektir. Kafirlerin, Müslümanlara zarar vermesini sağlayan silahlara sahip olmaya çalışmayan Müslümanlar günah işlemiş sayılırlar'.[14]

Terör ve İslam kavramları sıklıkla bir arada kullanılınca ve Ladin tarafında sarf edilen cümleler de dikkate alındığında, İslam teröre prim veren bir din midir yada İslam dininin kendisi bizzat terörü mü yaratıyor sorusu gündeme getirilmektedir. İngiliz yazar Simon Reeve'nin bu soruya direk olmasa da dolaylı cevabı evettir. "*Dünyanın tek önemli siyasal dini olma özelliği ile İslamiyet din ile devlet arasında bir ayırım gözetmeden hayatın her alanını içine alan bir kapsama sahiptir. Bunun uygulanabilir olması için de İslam siyasi gücün elde edilmesini öngörür ki bu sayede islami hukuku uygulama sahası bulsun*". Bu görüşten hareketle Simon Reeve, islamın gerçekte teokrasi, fetih ve toleranssızlığı öngördüğünü ileri sürer. Ona göre militan İslam da dinin bu anlayışından doğmuştur. Bu anlamda İslam komünizmin Soğuk Savaş dönemindeki hedefi gibi batılı hayat tarzını ne pahasına olursa olsun yok etmeye komünizm kadar kararlıdır.[15] Dolayısıyla Soğuk Savaş döneminden sonra yok olan Sovyet tehdidinin yerine İslam dünyası konulmuştur.

Batı'nın bu yaklaşımlarına bazı batı medyasından da eleştiriler gelmektedir. İngiliz *The Independent* gazetesinin Ortadoğu muhabirliğini yapan Robert Fisk, İslami terörün ortaya çıkmasının ve tırmanmasının temelinde Amerika'nın Ortadoğu'da onurlu davranmaması, İsrail saldırılarını desteklemesi, uzun süre Irak'a ambargo uygulayıp Iraklı çocukların ölmesine göz yummasının yattığını söylüyor. Dikkat çektiği bir nokta da batı'nın tehdit altında olduğunun sürekli vurgulanmasına rağmen, Ortadoğu insanının maruz kaldığı terörün hiç gündeme gelmemesidir. Örneğin İsrail'in müttefiki Falanjist milislerin, Filistin Mülteci

---

[14] a.g.e. 298.
[15] Reeve, a.g.e. s. 306

kampları Sabra ve Şatillada üç gün süren ve 1.800 kişinin hayatına mal olan cinayetler serisini gerçekleştirdiği 16 Eylül 1982 tarihi, Modern Ortadoğu'nun o zamana kadar şahit olduğu en büyük terörizm eylemidir. Bunu FKÖ'nün Lübnan'dan çıkarılması için tasarlanan ve ABD'nin onayı ile Lübnan'ın İsrail tarafından işgali izlemiş ve bu işgal hepsi sivil olan yaklaşık 17.500 kişinin ölümüne mal olmuştur. Bu, İkiz Kulelere olan saldırıda kaybedilen insan sayısının 5 katıdır. Ama Lübnan'daki o masum ölüler için Amerika'da ya da başka bir Batı ülkesinde '*mumlar yakılıp anma törenleri*' düzenlenmedi.[16] Adı her zaman Sabra ve Şatilla katliamlarıyla birlikte anılan Ariel Şaron dünya terörüne karşı savaşa İsrail'in de katılmak istediğini ilan etmesi, üstelik İsrail'in politikalarıyla ABD'nin politikaları Harry Truman'dan bu yana bu kadar aynı çizgide olmamıştı[17] gibi açıklamalar bölge insanının umutsuzlaşmasına sebep olmakta, umutsuzluk da fanatizmi beslemektedir.

Bu perspektiften bakıldığında Ortadoğu'daki terörün tırmanmasında büyük güçlerin bölgeye yönelik politikalarının önemli etkisi olduğu görülür. İkinci Dünya savaşından sonra küresel güç olan ABD, Soğuk Savaş boyunca küresel egemenliğini daha çok SSCB'nin kapitalist ülkeler üzerine oluşturduğu askeri tehdide dayandırmıştır. Aslında Amerikan dış politikasının temelinde kendisine düşman yaratma hep olagelmiştir. Soğuk Savaş döneminde Sovyetler Birliği düşman olarak algılandı. Soğuk Savaş sonrası tek süper güç olan ABD'nin bu kabiliyetini devam ettirebilmesi için işaret ettiği tehdit islami terörizmdir. ABD'nin, 21. Yüzyılda tek süper güç olma yetisine meydan okuyabilecek potansiyel meydan okuyucuların hepsi, Avrupa-Asya kıta bloğunda konumlanmışlardır. 11 Eylül sonrasında ABD, terörü ve terörün arkasındaki güçleri sebep göstererek istediği bölgelere saldırma yetkisini kendinde görmektedir. Hedef alınan terörün arkasındaki devletler, dünya enerji kaynaklarının üzerinde veya yakınında olup jeopolitik önem arz eden ve hem bölgesel planda hem de küresel planda ABD'ye meydan okuyabilecek güçler ile ittifak içine girebilecek devletlerdi.[18] 11 Eylül olaylarından sonra ABD'nin Avrasya enerji kaynakları üzerindeki stratejik noktalara terörü bahane ederek yerleşmesi kafaların karışmasına sebep oldu. Ulusal güvenliğini temin etme adına giriştiği Afganistan ve Irak saldırısının arkasında yatan neden terör endişesinden ziyade bir sonraki milenyuma ABD'yi tek süper güç olarak taşıma endişesinden hareketle teröre prim verilerek bu müdahale için zemin hazırlandığına dair inanç uyandırdı. Bütün bunlar ABD'nin bölge politikaları,

---

[16] Robert Fisk, 'Bush Bir Kapana Doğru ilerliyor, Düşmanını Arayan Savaş', Metin Sever, Ebru Kılıç (Derleyenler), *Düşmanını Arayan Savaş*', İstanbul, Everest yayınları, 2001, s. 159-61, Noam Chomsky, *ABD, İsrail ve Filistinliler: Kader Üçgeni*, (çeviren, Bahadır Sina Şener) İstanbul: İletişim yayınları, 1993, s.26-27.

[17] Bkz Süleyman Seydi, Irak Savaşı'nın Ortadoğu'nun Güvenliği ve İstikrarı ile Monarşik Rejimlere Etkileri http://www.stradigma.com/turkce/mart2003/makale_06.html.

[18] Ümit Özdağ, 'Yeniden Yapılanan Ortadoğu', *Stratejik Analiz*, Kasım 2002, s. 17

özellikle Müslüman Araplar arasında güvensizliğe sebep olmaktadır. Bölgenin siyasi yapılanmasında İngiliz emperyalizminin rolünü bilen Arap aydınları arasında bu güvensizlik daha da fazla hissedilmektedir. Özellikle söylemlerdeki benzerlikler kuşkuların artmasına neden olmaktadır. Zira 1917'de İngiliz Ordusu Irak'ı işgal ettiği zaman General Sir Stanley Maude Bağdat'ta yayınladığı bildiride *'biz burayı işgal etmeye gelmedik, biz sizi tiranlardan kurtarmaya, özgürleştirmeye geldik'*[19] sözlerinin son Irak saldırısında da aynı cümlelerle dile getirilmesi Ortadoğu'yu neler beklediğine dair verilen ipuçları gibidir.

Uygarlıklar Çatışması mı Dinler Çatışması mı, Yoksa Sadece Terör mü?

Bu arada Bush'un teröre karşı giriştiği bu mücadelede militan İslamcılarla aynı dili kullanıyor olması dikkat edilmesi gereken bir noktadır. Bush'un her hareketini *'tanrı bizim yanımızda olacak'* şeklinde dile getirmesi, din söylemle harekete geçmesi başlattığı savaşı tanrı adına yapıyor olması, üstelik hedefin Müslüman ülkeler olması bir dinler savaşına mı tanık oluyoruz sorusunu akla getirmektedir. 11 Eylül saldırısına karşı Bush'un ilk tepkisi teröre karşı *'haçlı savaşı'* çağrısı oldu. Dahası Başkan'ın Avangelistlerin alkış tuttuğu *'islamın kötülükler dini'* olduğunu vurgulaması Müslümanları ciddi anlamda rahatsız etti. Tepkiler üzerine bu söylem Beyaz Saray tarafından bir daha dillendirilmedi, ama bu söylemler özellikle Ortadoğulu Müslümanlar üzerinde yeterince etki bırakmıştı.

'Bizden değilseniz bize karşınız'. *'Biz tanrı tarafından seçilmiş ve tarih tarafından dünya adaleti için model olarak görevlendirilmiş bir ulusuz'* sözlerinin Bush tarafından sıklıkla söylenmesi kendilerinin dünyanın tek süper gücü olduğunu ifade eden, hatırlatan söylemlerdir. *'Bizim askeri gücümüz, moral değerlerimiz dünya'ya hakim olacak'*[20] sözleri de Müslümanları çileden çıkartan hususlardır. Aslında bu söylem bir ulus ve bir siyasi kültür olarak, Batının kendi kurumlarının insanlık aleminin günümüze kadar şahit olduğu en mükemmel kurumlar olduğuna, üstelik bu kurumları ve kendi değer yargılarını geri kalmış olduğuna inandıkları yörelere ve insanlara ihraç etmeyi kendilerine Tanrı tarafından verilmiş bir görev addettikleri oryantalist söylemin bir başka versiyonudur.[21] Bu türden anlayış Amerikanın dış politikasının yanlış yönlendirilmesine ve başka uygarlığın daha da radikalleşmesinden başka bir işe yaramamaktadır. Kullanılan dil bazı batılı yazarlar tarafından da eleştirilmekte

---

[19] Robert Fisk, 'History For Centries: We've Been 'Liberating' the Middle East, http://news.independent.co.uk/world/politics/story.jsp?story=384799, 22 Nisan 2003.

[20] Martine E. Marty, 'Vision Thing: A Scholar Wonders if Bush Has the Humility to See the Nuance of thie Conflict', Newsweek, 10 Mart 2003.

[21] Asaf Hüseyin, *Ortadoğu'da Devlet ve Terör*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2001) s. 16-17.

ve bu dini söylemin Amerikanın müttefiklerini ya da müttefik adaylarını ABD'den uzaklaştıracağı ve daha da tehlikelisi Bush'un Tanrı adına hareket etme söylemi Müslüman dünyayı harekete geçireceği ve terör faaliyetlerini tetikleyeceği kaygısı dile getirilmektedir. Gerçektende bu üslup militan islamcıların kadrolarını güçlendirmeye yardım etmekte, hatta ılımlılar dahi onlar tarafına geçmektedir.

Benzer mantıktan hareketle, 11 Eylül saldırısını Hungtington'ın uygarlıklar çatışması tezinin bir kanıtı haline getirenler de oldu. İtalya başbakanı Berlusconi '*demokratik değerlerin temsilcisi, gelişmiş, müreffeh, zengin, hatta Beyaz-damgalı Batı uygarlığını terörist, geri, yoksul, karakafalılar'a karşı korumak üzere yöneticilerin arkasına dizilmek*' için çağrıda bulundu. Sonradan telaffuz edenlerce ne denli düzeltilmeye çalışılırsa çalışılsın, arka plandaki ortak tarihsel bilinçaltına tehlikeli, ama işlevsel bir gönderme yapıldığı açıkca gözükmektedir.[22]

Bu çalışma terörün kaynağını İslam dininde arayan batılı yaklaşıma karşı yine batılı kaynaklardan yola çıkarak küresel güç/güçlerin rolünü değerlendirmiştir. Sonuç olarak Ortadoğu'da islami terörün geniş taban bulmasının, kitlelerin radikal akımlara kapılmasının sebebini İslamın dinamiklerinden kaynaklandığına dayandırmak sağlıklı bir yaklaşım olmayacaktır. İngiliz emperyalizminin ürettiği, sonradan Amerika tarafından devam ettirilen suni devletler ve millet yaratma çabası Arap-İslam coğrafyasında ulus-devlet oluşum sürecini engellemiş, dolayısıyla demokratik akımlar yaşam alanı bulamamıştır. Elde edilen bağımsızlık halka yansımadığı, aksine emperyal güçlerle işbirliği içinde olan monarşilerin baskısına maruz kalmaları demokrasi geleneğinin yerleşmesine engel olmuş, bu süreç bölge insanının radikalleşmesine yol açmıştır. Özellikle Filistin sorununa Batı'nın yaklaşımı bu radikalizmi körüklemiştir. Bunu yaparken İslam bu insanların kendi perspektifinden değerlendirilmiş, savaşta kadın ve çocukların öldürülmesini men eden dinin peygamberine karşılık çocuk ve kadınların da hedef alındığı terör faaliyetlerini sergiler hale gelmiştir.

---

[22] Sibel Özbudun, 'Uygarlıklar/Dinler Çatışması mı?', Mehmet Ali Civelek (Derleyen), *Küreselleşme ve Terör* (Ankara: Ütopya yayınevi, 2001) s.303-312. Medeniyetler çatışması teorisinin sahibi Samuel Hungtington ise, 11 Eylül saldırısını *adi barbarların bütün dünyadaki uygar toplumlara yönelik saldırısı* olarak görür. Bu saldırının medeniyetler çatışmasına sebebiyet vermemesi islami yönetimler ve toplumların terörizme yönelik tavırlarına bağlar. Halkın bu saldırıları coşkuyla karşılamasından ciddi endişe duyar ve gerçek çatışmanın önlenip önlenemeyeceği, İslam devletlerinin ABD'yle birlikte hareket ederek bu terörün kökünün kazınmasına el atıp atmayacağına bağlar. Samuel Huntington, 'Hayır, Bu Bir Uygarlıklar Çatışması Değil', Metin Sever, Ebru Kılıç (Derleyenler), *Düşmanını Arayan Savaş*, (İstanbul: Everest, 2001), s. 1515-154. Ama olanlar konusunda ABD'ye her hangi bir eleştiri yöneltmez. Tabii bütün olayları onun medeniyetler çatışması tezinin ispatı olarak görmek hata olur. Olanlar Batı uygarlığının ötekilere karşı giriştiği mücadeledir.

XVII. YÜZYIL HALEB EYALETİ AVARIZ-HANE VE CİZYE DEFTERLERİ

Yrd. Doç. Dr. Enver ÇAKAR*

Osmanlı tarihinin sayısal veriler içeren temel kaynaklarının büyük çoğunluğunu vergi verebilecek nüfusun tespitini sağlayan ve sayım sonuçlarını içeren defterler oluşturmaktadır. Bunların en kapsamlıları XV. ve XVI. yüzyıllarda hazırlanan fakat XVII. yüzyılda da bazı örneklerini gördüğümüz *Tahrir Defterleri* olup, bu defterler Osmanlı devletinde timar sisteminin uygulandığı topraklardaki vergilendirilebilir ekonomik faaliyetlerin ve insan kaynaklarının tespiti açısından oldukça önemli kaynaklardır. Klasik tahrir geleneğinin bir uzantısı olan ve XVII. yüzyıldan itibaren önem kazanan avâriz defterleri de dönemin demografi tarihi açısından büyük değer taşımaktadır[1].

Avâriz ve cizye defterlerini kaynak almak suretiyle yapılan çalışmaların son zamanlarda büyük bir ivme kazanmış olması tarihçiliğimiz açısından oldukça sevindiricidir. Bunların bir bölümü avâriz ve cizye defterlerinin önem ve güvenirliği hususundaki tartışmaları içerirken, bir bölümü de bölgesel nitelikteki çalışmalardır[2].

---

* Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi/Elazığ.

[1] Oktay Özel, "Avâriz ve Cizye Defterleri", *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*, (derleyenler: Halil İnalcık, Şevket Pamuk), T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara, 2000, s. 35

[2] Ömer Lütfi Barkan, "Avâriz" mad., *İslam Ansiklopedisi*, II, s. 13-19; Halil Sahillioğlu, "Avâriz", *TDV İslam Ansiklopedisi*, IV s. 108-109; Linda T. Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy. Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, Leiden, 1996; Aynı yazar, "Avâriz Tahriri: Seventeenth and Eighteenth Century Survey Registers", *Turkish Studies Association Bulletin*, 10 (1986), s. 23-26; Avdo Suçeska, "Die Entwicklung des Besteuerung durch die 'Avariz-i divânîye und die Tekâlif-i örfiye' im Osmanchen Reich wahrend des 17th und 18th Jahrunderts", *Sudost Forschungen*, 27 (1968), s. 89-130; Rifat Özdemir, , "Avâriz ve Gerçek-Hâne Sayılarının Demografik Tahminlerde Kullanılması Üzerine Bazı Bilgiler", *X. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 22-26 Eylül 1986, Kongreye Sunulan Bildiriler*, IV, Ankara, 1993, s. 1581-1613; Bruce McGowan, "Osmanlı Avâriz-Nüzül Teşekkülü 1600-1830", *VIII. Türk Tarih Kongresi Ankara 11-15 Ekim 1976*, c. II, Ankara, 1981, s. 1327-1332; Oktay Özel, "Avâriz ve Cizye Defterleri", s. 35-50; Aynı yazar, "17. Yüzyıl Osmanlı Demografi ve İskân Tarihi İçin Önemli Bir Kaynak: Mufassal Avâriz Defterleri", *XII. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 12-16 Eylül 1994, Kongreye Sunulan Bildiriler*, III, Ankara, 1999, s. 735-743; Feridun M. Emecen, "Kayacık Kazasının Avâriz Defteri", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 12 (1981), s. 159-170; Mehmet Ali Ünal, "1056/1646 Tarihli Avâriz Defterine Göre 17. Yüzyıl Ortalarında Harput", *Belleten*, LI/199 (1987), s. 119-129; Mustafa Öztürk, "1616 Tarihli Halep Avâriz-hâne Defteri", *OTAM*, 8 (1997), s. 249-293; Münir Aktepe, "XVII. Asra Ait İstanbul Kazası Avâriz Defteri", *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, III (1957), s. 109-137; Haim Gerber, *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700*, Jerusalem, 1988; Turan Gökçe, *XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Lâzıkıyye (Denizli) Kazâsı*, Ankara, 2000; Mehmet Öz, "Bozok

Avârız, Osmanlı İmparatorluğu'nda, Tanzimat'ın ilanına kadar, fevkalâde hallerde ve bilhassa savaş masraflarını karşılamak üzere, hükümdarın emri ile, halkın doğrudan doğruya devlete vermeye mecbur tutulduğu her türlü hizmet, eşya ve para şeklindeki vergilere verilen isimdir[3]. *Avârız-ı divâniye ve tekâlif-i örfiye* olarak da adlandırılan bu çeşit vergiler, XV. ve XVI. yüzyıllarda ihtiyaç halinde halktan toplanmakla birlikte, bunun için tahrir defterlerinden müstakil olarak ayrı defterler düzenlenmemiştir. XVII. yüzyıla gelindiğinde Celalî isyanları ve timar sisteminin bozulması gibi sebeplerle artık önemini yitirmiş olan ve o devrin şartlarında gerçekleştirilmesi pek güç olan klasik tahrirler yerine avârız ve cizye tahrirlerinin yapılması daha uygun görülmüştür[4].

Osmanlı İmparatorluğunda, önceki yıllarda olduğu gibi, XVII. yüzyılda da memleketin yetişkin erkek nüfusu fert fert tahrir edildikten sonra avârız vergisine esas olmak üzere bir takım vergi birliklerine ayrılırdı. Genellikle her eyaletteki kazalara göre tespit edilmiş olan bu vergi birliklerine "avârız hanesi" denirdi. Bu haneler tespit edilirken bir takım kriterler göz önünde bulundurulurdu. Mıntıkanın zenginliğine, halkın şehirli, köylü, göçebe ve muhacir olup olmadığına, dükkân, ev ve tarla miktarına göre vergi mükellefi olan halk, 3, 5, 10 veya 15 evli kimseden oluşan avârız hanelerine taksim edilirdi. Dolayısıyla imparatorluk dahilindeki her kazanın kaç avârız hanesinden ibaret olduğu "avârız-hane defterleri"nde kayıtlıydı. Devlet, herhangi bir sebepten dolayı ihtiyaç duyulan para ya da malların yekûnunu tespit ettikten sonra, bu yekûnu memleketin umum avârız hanesi adedine taksim eder ve her mıntıkanın kadısına hükümler göndererek, o mıntıkadaki avârız hanelerine göre hesaplanmış miktarlarda avârız-ı divâniye toplamayı emrederdi. Neticede, bu suretle üzerine para, arpa, saman veya herhangi bir hizmet salınmış olan köy veya mahalle halkı toplanır ve aralarında her birinin iktidar ve haline göre vergiye iştirak hissesini tayin ederlerdi. Halk, gücü nispetinde âlâ, evsat ve ednâ olarak, muhtelif derecelerde teklife iştirak ettirilir ve iktidarı olmayanların hissesi de zenginler tarafından temin edilirdi[5]. Öyle ki fakir halkı bu vergi yükünden kurtarmak maksadıyla bazı hayır sahipleri tarafından avârız vakıfları dahi kurulmuştu[6].

Askerî sınıflarla ilmi ve dinî bazı mansıpların sahipleri, derbendci, tuzcu, çeltükçü, ortakçı, katrancı ve doğancılar ile bazı vakıfların reâyâsı avârızdan muaf tutulmuştu[7]. Avârız vergisi fevkalâde durumlarda alınan vergiler olmasına rağmen, artarda yapılan savaşlar bu vergiyi de normal vergiler haline

---

Sancağı'nda İskân ve Nüfus (1539-1642)", *XII. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 12-16 Eylül 1994, Kongreye Sunulan Bildiriler*, III, Ankara, 1999, s. 787-794

[3] Ö. Lütfi Barkan, "Avârız" mad., s. 13

[4] Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy...*, s. 81-82

[5] Barkan, "Avârız", s. 14-15.

[6] Halil Sahillioğlu, "Avârız", *DİA*, IV, s. 109

[7] Barkan, "Avârız", s. 15

getirmiştir. Nitekim 828 milyon akçelik 1692 yılı bütçesinin 188 milyon akçesini avârız vergisi teşkil ediyordu[8]. Bu vergi IV. Murad devrinin sonuna doğru yıllık nakdî vergi şeklini almaya başlamış ve daimî olmakla kalmayıp üstelik daha da ağırlaşmıştır[9].

Avârız-hâne defterleri *mufassal* ve *icmal* olmak üzere iki çeşittir[10]. Mufassal avârız defterlerinde imparatorluk topraklarında hem kırsal alanda hem de kentlerde yaşayan bütün reâyâ ve askerî sınıfa mensup olanlar, "hâne" ve "mücerred" esasına ve ekonomik güçlerine göre derecelendirilerek defterlere kaydedilmişlerdir[11]. Kadıların nezaretinde yapılan mufassal tahririn gönderilmesiyle, merkezde yapılan hesaplamalar neticesinde belirlenen hâne sayıları ve vergi oranları yeni hazırlanan *icmâl defter*'e de kaydedilirdi[12]. İcmal defterlerde, mahalle ve köylerin isimleri tek tek belirtilip toplam avârız-hâneleri karşılarında verilirdi[13]. Fakat, imparatorluk geneline mahsus olan icmal defterlerde, eyaletlerin kasaba ve köylerine hiç değinilmeden, sadece kazalarının avârız-hânesi toplamına yer verildiği görülmektedir[14]. Bazı icmâl defterlerde ise sadece eyaletlerin toplam avârız-hane adedi zikredilmiştir[15].

Dolayısıyla, gerçek hanelerin yer almadığı avârız defterlerine bakarak bir bölgenin nüfusunu tespit etmek mümkün değildir. Çünkü, avârız hanesi birkaç evden oluşan bir vergi ünitesini oluşturmaktadır. Bu nedenle bir iskân bölgesindeki avârız hanesi zamanın icaplarına göre artmakta ya da azalmaktadır. Öyle ise icmâl defterlerde yer alan avârız hanelerinden hareketle bir bölgenin gerçek nüfusunu bulmak için bazı sağlam veriler aranmalıdır. Kaç evin bir avârız hanesi olduğunun bilinmesi gerektiği gibi, avârız hanelerinden kaç tanesinin bazı hizmetlerinden dolayı bu mükellefiyetten muaf tutulduklarının da bilinmesi gerekir.

Mufassal avârız-hane defterleri, her eyalet ya da sancakta vergiye tabi olan fertlerin isim isim kaydedildikleri defterlerdir. Bu defterlerde, klasik tahrirlerden farklı olarak, vergiye tabi olan unsurlar ile köylerin zıraî mahsullerine artık yer verilmemiştir. Çünkü bu vergi kaynakları da ayrı

---

[8] Sahillioğlu, "Avârız", göst. yer

[9] Bruce McGowan, "Osmanlı Avârız-Nüzül Teşekkülü 1600-1830", s. 1327-1328

[10] Oktay Özel, "17. Yüzyıl Osmanlı Demografi ve İskân Tarihi İçin Önemli Bir Kaynak...", s. 738; Bruce McGowan, "Osmanlı Avârız-Nüzül Teşekkülü 1600-1830", s. 1330; Turan Gökçe, *Aynı eser*, s. 13

[11] Oktay Özel, "17. Yüzyıl Osmanlı Demografi ve İskân Tarihi İçin Önemli Bir Kaynak...", s. 739

[12] Turan Gökçe, *Aynı eser*, s. 13

[13] Meselâ, bkz. *BA, Kâmil Kepeci, Mevkûfat, nr. 2626*

[14] Meselâ, Haleb eyaletinin yer aldığı bazı defterler için bkz. *BA, MAD, nr. 1980*, s. 52-53; *BA, MAD, nr. 2505*, s. 45-46; *BA, MAD, nr. 2787*, s. 47; *BA, MAD, nr. 3850*, s. 45-48; *BA, MAD, nr. 3862*, s. 81-101; *BA, MAD, nr. 22395*, s. 26-27; *BA, Kâmil Kepeci, Mevkufat, nr. 2604*, s. 46-47

[15] Meselâ, bkz. *BA, MAD, nr. 29987*; *BA, MAD, nr. 3067*

defterlere (Mukataa defterleri, Ağnam defterleri, Gümrük defterleri, Muhasebe defterleri vb.) kaydedilmişlerdir[16]. Yani, nüfus konusunda müracaat edebileceğimiz defterler, avârız-hane defteri olarak tertip edilmişlerdir. Ayrıca, gayr-i müslimlerden alınan cizye vergisinin tahsili için de nüfusun fert fert gösterildiği mufassal Cizye Defterleri de hazırlanmıştır.

Avârız-hane defterlerinde şehir, kasaba ve köylerin nüfusu fert fert gösterildikten sonra şehir, kasaba ve köy kayıtlarının sonunda her yerleşim birimin kaç avârız hanesine tekabül ettiği de gösterilmiştir. Bu rakamlar çoğu zaman ½, ¼ olarak da ifade edilmişlerdir. Bu durumda, yerleşim yerlerinde sakin olan halkın gelir düzeylerine göre ne kadar vergi verebileceği yani kaç avârız hanesine tekabül ettiği gösterilirdi.

Tahrirden sonra, köylerin harap olması, ölüm ya da muafiyetlikler gibi muhtelif sebeplerden dolayı avârız hanelerinde değişiklikler meydana geldiği için, bu değişiklikler de defterlere kaydedilir ve vergi miktarları yeniden tespit edilerek düzeltmeler yapılırdı. Bu defterler, avârız vergisinin tahsilinde esas alındığı gibi, sefer zamanlarında halktan toplanan ve bedel-i sürsat, bedel-i nüzül gibi muhtelif isimlerle anılan vergilerin toplanmasında da esas olarak alınırdı.

Mufassal eyalet ya da sancak avârız-hane defterlerinin sayıca çok az olması, tahrir işlemlerinin düzenli aralıklarla yapılamadığını, bazen elli yıla kadar ulaşan zaman dilimi içerisinde meydana gelen değişiklikler genellikle mevcut defterler üzerinde kaydedilmek suretiyle durumun idare edildiğini göstermektedir. Bundan dolayı, Haleb eyaletinin "mufassal avârız-hane defterleri"nin sayısı da yüz yıllık dönem içerisinde iki taneyi geçmemektedir. Bu durum imparatorluğun diğer eyalet ve sancaklarında da geçerli olan bir sonuçtur. Zira, Başbakanlık Arşivi'ndeki avârız-hane defterlerinin büyük bir çoğunluğu bütün imparatorluktaki eyalet ve sancakların avârız-hanelerinin yer aldığı icmal defterlerden ibarettir.

Haleb eyaleti avârız-hane defterlerinin tamamı Başbakanlık Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. *Maliyeden Müdevver* ve *Kâmil Kepeci* tasniflerinde kayıtlı bulunan bu defterlerin sayısı oldukça kabarık olmakla birlikte, bunların büyük çoğunluğu, gerçek nüfusun gösterilmediği, sadece avârız-hane adedinin yer aldığı icmal defterledir. Tespit edebildiğim 38 defter içerisinde Haleb eyaletinin idarî teşkilat ve taksimatı ile iskân ve nüfusu konularında çok önemli bilgileri ihtiva eden mufassal defterlerin sayısı bir kaçı geçmemektedir.

Bu defterlerin ilki, Haleb eyaletinin 1616-1626/1025-1036 yılları arasındaki durumunu göstermektedir ve *Maliyeden Müdevver Defterler Tasnifi*'nde *3400* numarada kayıtlıdır. Bu mufassal defter, Mustafa Öztürk taraftan tahlil edilerek yayınlandığı için[17] bunun detayları üzerinde fazla durmayacağız. Söz konusu defter, 1616 yılında hazırlanmakla birlikte 1626-27

---

[16] Mustafa Öztürk, *Aynı makale*, s. 251-252
[17] Mustafa Öztürk, *Aynı makale*, s. 249-293

yılına kadar olan değişiklikleri de ihtiva etmektedir. Dolayısıyla, Haleb'in demografi ve iskân tarihinin on yıllık dönemini bu defter sayesinde takip edebilme imkânına sahip bulunmaktayız.

3400 numaralı defterde, Haleb şehrinin mahalleleri ile sokaklarında oturan vergi nüfusu detaylı olarak ve fert fert kaydedildiği halde, kazalarında yer alan nüfus için aynı hassasiyet gösterilmemiş; bu yerlerin sadece avârız-hanesi zikredilmiştir. Bu haneler, gerçek hane olmayıp, birkaç evden oluşan vergi birliklerini ifade ettiği için, buradaki bilgilerden hareketle, kırsal alanda yaşayan nüfusu tespit etmek mümkün olmamaktadır. Ancak, köylerin tek tek zikredilmiş olması iskân alanları hakkında kıymetli bilgilere ulaşmamıza imkân sağlamaktadır.

Bu hususta elimizde bulunan en önemli avârız-hâne tahriri ise 1678/1089 yılı tahriri olup, tahrir sonuçları üç ayrı deftere kaydedilmiştir. Bu defterlerden ilki *Maliyeden Müdevver Defterler Tasnifi*'nde *8467* numarada kayıtlıdır ve Haleb eyaletinin merkez kazası olan Haleb şehri ile ona tabi olan Cebel-i Sem'ân, Cebbûl ve Bâb nahiyeleri köylerinin nüfusunu bütün ayrıntılarıyla göstermektedir. Bu bağlamda, Haleb şehrinin mahalleleri ve bu mahallelerde yaşayan müslim ve gayr-i müslim ailelerin oturdukları evler ile muhtelif sayılardaki odalardan müteşekkil olan ve *kaysâriye* adı verilen işyerleri, sahiplerinin adlarıyla birlikte, deftere kaydedilmiştir. Bu merkez kazanın nahiyelerine bağlı olan köylerde oturan vergi nüfusu da yine fert fert işaret edilmiş; buralarda bulunan askerî sınıfa mensup olanlar (imam, müezzin, yeniçeri, sipahi ve timar erbabı) ayrıca gösterilmiştir.

1678 yılı tahrir kayıtlarının yer aldığı defterlerin ikincisi, yine aynı tasnifte, *678* numara kayıtlıdır. Bu defterde ise, Haleb eyaletinin diğer bütün kazaları ve bu kazalar dahilinde yer alan kasaba ve köyleri ayrı ayrı zikredilmiş; bu yerlerde yaşayan ve vergi verebilecek yaşta olan yetişkin erkeklerin tümü tek tek kaydedildiği gibi, bu nüfusun ne kadarının ve hangilerinin avârızdan muaf, hangilerinin de dahil oldukları ayrı ayrı işaret edilmiştir.

Yukarıda bahsettiğimiz iki defterden başka, 1678 yılı tahririnin neticelerinin kaydedildiği bir başka avârız-hane defteri daha mevcuttur. *Kâmil Kepeci Tasnifi Mevkufat* bölümünde *2684* numarada kayıtlı bulunan bu defter ise, Maliyeden Müdevver Defterler tasnifindeki 8467 ve 678 numaralı defterlerin özeti mahiyetindedir. Dolayısıyla bu defterde, Haleb eyaletinin merkez kazası da dahil olmak üzere, bütün kaza, nahiye ve köylerinin yetişkin erkek nüfusu ile nüfusun hangi unsurlardan (askerî, reaya, vakıf, mülk vs) meydana geldiği, diğer iki defterde olduğu gibi, teferruatıyla zikredilmektedir. Bu defterin diğer iki defterden tek önemli farkı şahıs isimlerine yer verilmemiş olmasıdır.

Sonuçta, bu üç defter sayesinde, Haleb eyaletinin 1678 yılındaki toplam yetişkin erkek nüfusu ile bu nüfusun nerelerde sakin olduklarını ve hangi unsurlardan (reaya, yeniçeri, kadı, cebeci, sipahi, mütevelli, vakıf görevlisi vb.) meydana geldiğini tespit edebilmekteyiz. Söz konusu defterlerde, gerçek

haneler "ev" ve "nefer" olarak zikredildikten sonra, her iskan yerinin toplam kaç avârız hanesi olduğu da kaydedilmiş ve bunlar ala, evsat ve edna yani iyi, orta ve yoksul oluşlarına göre de ayrıca sınıflandırılmıştır. Bundan dolayı, Haleb eyaletinin nüfusunun iktisadi gücünü ve toplumsal sınıflandırmayı da bu defterlere bakarak tespit edebilme imkânına da sahip bulunmaktayız. Ayrıca, 1117 (1705) yılına kadar meydana gelen değişikler bu defterlere kaydedildiği için, yüz yılın sonuna hatta XVIII. yüzyılın başlarına kadar meydana gelen gelişmeleri de yine bu defterler sayesinde takip edebilme imkânına sahip bulunmaktayız.

Haleb eyaletinin iskân durumu hakkında önemli tespitler yapmamıza imkân sağlayan bir başka avârız-hane defteri de *Kâmil Kepeci Tasnifi, Mevkufat* bölümünde *2626* numarada kayıtlı olan ve 1685-86/1097 tarihini taşıyan defterdir. Bu defter, diğerlerinden farklı olarak, gerçek haneleri göstermemekte; fakat, eyaletin bütün köy ve kasabalarını ihtiva ettiği için, iskân ve idarî teşkilatı hususunda son derece kıymetli bilgilere sahip bulunmaktadır.

Yukarıda bahsettiğimiz avârız defterlerinden başka, Haleb eyaletinin gayr-i müslim nüfusunu gösteren *cizye defterleri* de vardır. Bilindiği gibi cizye, şer'î bir vergi olup, İslâm memleketlerinde yaşayan gayr-i müslimlerden himâyet ve emniyetleri karşılığında alınan baş vergisi olup, bülûğ çağına ermiş her gayr-i müslim erkek yılda bir defa olmak üzere bu vergiyi vermek zorundaydı[18]..

Osmanlı devletinde cizye en önemli vergi kalemlerinden biriydi. Merkez hazinesi (*beytü'l-mal*) adına görevlilerce doğrudan toplanan, fakat bazen de iltizama verilen cizye, uzun süre hane başına toplanmış; klasik dönemde yapılan vergi tahrirleri, aynı zamanda cizyeye tabi gayr-i müslimlerin sayımı anlamına geldiği için, ayrı bir sayıma da ihtiyaç duyulmamıştır. Bununla birlikte, merkezdeki maliye dairesi zaman zaman kadılar vasıtasıyla bu verileri ayrı defterlerde de toplamıştır[19].

Öte taraftan, XVI. yüzyılın son çeyreğinde yapılan tahrirlerin bir ürünü olarak çok sayıda müstakil cizye defterleri düzenlenmiştir. Fakat, avârız vergisinde olduğu gibi, cizye vergisinin toplanması işi de XVII. yüzyılın başlarından itibaren defterhanenin en önemli uğraşlarından biri olmuştur[20]. Nitekim, XVI. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ve cizye gelirlerinin kayıtlarını tutan *cizye muhasebe kalemi*'ndeki kâtip sayısı 3 iken, bu sayı 1623-1624'te 16'ya, bundan iki yıl sonrasında ise 19'a yükselmiştir[21].

---

[18] Cizyenin menşei ve mahiyeti hakkında tafsilatlı bilgi için bkz. Boris Christoff Nedkoff, "İslâm Memleketlerinde Cizye", (çev. Şinasi Altundağ), *Belleten*, VIII/32 (1944), s. 599-649; Yavuz Ercan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimlerin Ödedikleri Vergiler ve Bu Vergilerin Doğurduğu Sosyal Sonuçlar", *Belleten*, LV/213 (Ankara, 1991), s. 371-391; Halil İnalcık, "Djizye", EI²; C. H. Becker, "Cizye", *İA*, III

[19] Oktay Özel, *Aynı makale*, s. 37

[20] Oktay Özel, *Aynı makale*, göst. yer

[21] Linda T. Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy...*, s. 74-75

Müstakil cizye sayımları klasik tahrirlerin yapılmadığı XVII. yüzyılın başlarından itibaren gerçekleştirilmiş, böylece cizye defterlerinin tutulması daha sistematik bir hale getirilmiştir. Bu çeşit sayımlar ve defter yenileme işlemi 1856'da cizye vergisi kaldırılıncaya kadar merkezi hazinenin en önemli uygulamalarından biri olarak devam etmiştir[22].

İmparatorluğun diğer eyaletlerinde olduğu gibi, Haleb eyaletinde de muhtelif dönemlerde "mufassal cizye defterleri" hazırlanmıştır. Bu defterlerde, Haleb'de yaşayan Hıristiyan ve Yahudiler fert fert işaret edilmiş ve sonradan Haleb şehrine yerleşmiş olanlar da geldikleri yere göre ayrıca kaydedilmişlerdir. Bazı defterlerde ise, gayr-i müslimlerin isimleri yazıldıktan sonra bunların ten ve göz renkleriyle diğer belirleyici fiziksel özelliklerinden de bahsedilmiştir.

Haleb eyaleti cizye defterleri, *Başbakanlık Arşivi*'nde *Maliyeden Müdevver Defterler Tasnifi*'nde yer almaktadırlar. Bu defterlerden ilki, *7281* numarada kayıtlıdır ve 1037 (1627-28) tarihlidir. 1070 (1659-1660) tarihli olan ikincisi *2519* numarada, 1102 (1690-91) tarihli olan üçüncüsü *3486* numarada, 1103 (1691-92) tarihli olan dördüncüsü de *1215* numara kayıtlıdır.

Maliyeden Müdevver Defterler Tasnifinde Yer Alan Haleb Eyaleti İle İlgili Avârız-Hane Defterleri

Defter No	Tarihi
539	1019/1610
3400	1025-36/1616-1626
3862	1036/1626-27
6634	1036-37/1626-1628
6633	1037-38/1627-1629
3862	1038/1628-29
2604	1053/1643
2787	1060/1650
1980	1061/1651
3844	1062/1652
2989	1063/1653
3847	1064-1067/1654-1657
3850	1067-68/1656-1658
2998	1068/1657-58
15753	1068/1657-58
3850	1068/1657-58
3067	1074/1663
3748	1074/1663
3352	1078/1667-68
4482	1078/1667-68
3451	1082/1671-72
2505	1085/1674
3701	1086/1675

[22] Oktay Özel, *Aynı makale*, göst. yer

8467	1089/1678
678	1089/1678
3839	1098/1686-87
22395	1109/1697-98
2802	1111/1699-1700
19081	1111/1699-1700

Kâmil Kepeci Tasnifi Mevkufat Bölümünde Yer Alan Haleb Eyaleti İle İlgili Avârız-Hane Defterleri

Defter No	Tarihi
2566	1032/1622-23
2575	1043/1633
1653	1043/1633
2604	1053/1643
2614	1057/1647
2626	1067/1656-57
2664	1086/1675
2684	1089/1678
2802	1111/1699-1700

Maliyeden Müdevver Defterler Tasnifinde Yer Alan Haleb Eyaleti İle İlgili Cizye Defterleri

Defter No	Tarihi
7281	1037/1627-28
2519	1071/1659-60
3486	1102/1690-91
1215	1103/1691-92

OSMANLI DEVLETİNİN RAKKA İSKAN POLİTİKASINDA ÖNEMLİ BİR KAYNAK: MÜHİMME DEFTERLERİ

Yrd. Doç. Dr. Murat ÇELİKDEMİR*

Giriş

Rakka, Kuzey Suriye'de Belih ırmağının Fırat nehri ile birleştiği bölgede kurulmuş olan bir şehirdir. Şanlıurfa ilinin güney komşusu olan ve bugün Suriye sınırları içersinde kalan Rakka, dört yüz yılı aşkın bir süre Osmanlı hakimiyetinde kalmıştır.

Osmanlı Devleti, 17. yy sonlarından itibaren Rakka'ya birtakım sosyal, siyasi, askeri ve iktisadi sebeplerle Türkmen aşiretlerini iskân etmeye başlamış ve bu iskân faaliyetleri 18. yy sonlarına kadar devam etmiştir.

Osmanlı Devleti, aşiretleri harap ve atıl durumdaki bölgelere iskân ederek buraların her bakımdan canlanmasını hedeflemiştir. Yerleşik halka zara veren aşiretler iskân edildiğinde bu sorun ortadan kalkacak ve ayrıca iskân edilen aşiretlerden yararlanılarak Arap aşiretleri eşkıyası tehdidindeki yerleşim birimleriyle kara ve nehir ticaret yollarının güvenliği sağlanacaktı.[1]

Osmanlı Devleti'nin 1691'den itibaren başlattığı ve yaklaşık yüz yıl kadar devam eden Rakka'daki iskân faaliyetleri ile ilgili olarak İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivinde birçok kaynak mevcuttur. Bunlar: Mühimme Defterleri, Tapu-Tahrir Defterleri, Maliyeden Müdevver Defterler, Ahkâm-Şikâyet Defterleri, İbnü'l-Emin Dahiliye Vesikaları, Cevdet Dahiliye Vesikalarıdır.

Ben, tebliğimde Osmanlı Devleti'nin Rakka iskân politikasında önemli bir kaynak olan Mühimme Defterleri hakkında bilgi vermeye çalışacağım.

---

* Gaziantep Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü / Gaziantep

[1] Murat Çelikdemir, "Osmanlı Devleti'nin Aşiretleri Rakka'ya İskân Etmek İstemesindeki Temel Sebepler", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 143, İstanbul, 2003, s. 141-154; Murat Çelikdemir, "Rakka Mukavelesi (19 Aralık 1692), *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 5 / No: 1, Gaziantep, 2002, s. 245-258. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin iskân politikası ve aşiretleri yerleştirmesi ile ilgili olarak bkz. Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı*, Eren Yayınevi, İstanbul, 1987; Yusuf Halaçoğlu, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, TTK, Ankara 1991.

I- MÜHİMME DEFTERLERİ HAKKINDA GENEL MALUMAT

Divan-ı Hümayun toplantılarında görüşülen iç ve dış meselelere ait siyasi, askeri, sosyal ve iktisadi önemli kararların kaydedildiği defterlere "Mühimme Defterleri" adı verilmiştir.[2]

Divan-ı Hümayun toplantılarında meseleler müzakere edilirken konuşmalar zapta geçirilmez, sadece alınan kararlar doğrultusunda hüküm veya fermanlar yazılır ve bunların suretleri Divan kâtipleri tarafından Mühimme Defterleri olarak adlandırdığımız defterlere kaydedilirdi. Mühimme Defterlerinin hangi tarihten itibaren tutulmaya başlandıkları kesin olarak bilinmemektedirler. Bugün elimizdeki en eski mühimmeler, 16. yy. ın ilk yarısına aittir.[3]

16. yy.ın ortalarından 20. yy.ın ilk yıllarına kadar ortalama 350 yıllık bir zaman dilimi içerisinde Mühimme Defterleri, oldukça zengin, tarihi ve kültürel bilgileri ihtiva ettiğinden Osmanlı Arşivi Defter Serileri içinde önemli bir yere sahiptir.[4]

Mühimme Defterleri, hükümlerin sadır oldukları divanlar bakımından dört ayrı grupta değerlendirilir. Bunlar:

1. Padişahın başkentte bulunduğu sırada Sadrazam başkanlığındaki Divan toplantısından çıkan emirlerin kaydolunduğu Mühimme Defterleri.

2. Herhangi bir sebeple başkent dışına çıkan Sadrazamın yerine vekil bıraktığı Rikab Kaymakamı veya Sadaret Kaymakamlığı başkanlığında toplanan Divan kararlarının kaydolunduğu Rikab Mühimmesi.

3. Ordu ile sefere çıkan Sadrazamın sefer sırasında tertiplediği Divan toplantılarında alınan kararların yazıldığı Ordu Mühimmesi.

4. Padişah ve Sadrazamın aynı anda başkent dışına çıkması ile devlet işlerini yürütmek üzere atanan Sadaret Kaymakamlığının düzenlediği Divan toplantısı kararlarının yazıldığı Kaymakamlık Mühimmesi.

Mühimme Defterleri, muhtevalarına göre de isimlendirilirler. Divan-ı Hümayun'da karara bağlanan gizli hususların kaydedildiği Mühimme-i Mektume defterleri, Mısır meselelerine ait kayıtların tutulduğu Mühimme-i Mısır Defterleri, askeri teşkilat, tevcihatlar, askeri ıslahatlar gibi askeri

---

[2] Heyet, *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 7; İsmail Hakkı Uzunçarşılı; *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, TTK, Ankara, 1988, s. 79.

[3] İ. Hakkı Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 79.

[4] Heyet, *Osmanlı Arşivi Rehberi*, s. 7; Heyet, *3 Numaralı Mühimme Defteri (966-968/1558-1560), Özet ve Transkripsiyon*, Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1993, s. XXI; Heyet, *5 Numaralı Mühimme Defteri (973/1565-1566), Özet ve İndeks*, Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s. IX.

hususlarda 1781 tarihinden sonra tutulan Mühimme-i Asakir Defterleri bunların en önemlileridir.[5]

Mühimme Defterlerinde bir kaydın iptali veya düzeltilmesi ancak padişahın izniyle olabilirdi. 1642 tarihine kadar tutulan Mühimme Defterlerinde "Rakka Beylerbeyliğine hüküm ki" şeklindeki hitap cümleleri ayrı bir başlık halinde yazılmazken bu tarihten sonra ayrı bir başlık olarak yazılmaya başlandı.[6]

İçinde Müheimme Defterlerinin de bulunduğu arşiv depolarına yabancıların sokulması yasaklanmış, devlet sırlarını ihtiva eden belgelerin ilgisi olmayanlara gösterilmemesi hususunda "Sadaret Buyruldusu" çıkarılmıştır.[7]

Osmanlı Devlet yapısı ve müesseseleri ile ilgili oldukça önemli bilgiler ihtiva eden Mühimme Defterlerinde pek çok tarihi olay ile Osmanlı Devleti'nin yabancı ülkelerle münasebetleri, devletin sosyal, ekonomik, askeri, dini ve kültürel durumu hakkında oldukça değerli bilgiler yer almaktadır.[8]

Şimdi, 1691'den başlayıp 18. yy. sonlarına kadar Osmanlı Devleti'nin önemli bir iç meselesi olan Rakka'daki iskân faaliyetlerinin Mühimme Defterlerine nasıl yansıdığını görelim.

II. OSMANLI DEVLETİ'NİN RAKKA'DAKİ İSKAN FAALİYETLERİNİN MÜHİMME DEFTERLERİNE YANSIMASI

İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivinde bulunan Mühimme Defterlerini Mühimme 100'den itibaren başlayarak Mühimme 197'ye kadar taradım. Taradığım defterler, 1689 (Hicri 1101) 1791 (Hicri 1206) tarihleri arasını kapsamaktadır. Bu tarih dilimlerini seçerken Rakka'da ilk iskân faaliyetlerinin başlangıç ve bitiş tarihlerini dikkate aldım. (Osmanlı Devleti aşiretleri Rakka'ya 1691 tarihinden itibaren iskân etmeye başlamış ve bu iskân faaliyetleri 18. yüzyılın sonlarına kadar devam etmiştir.)

Mühimme Defterlerinde Rakka iskânının sebepleri, iskâna tabi tutulan aşiretler ve bu aşiretlerin mevcutları, devletin iskân için verdiği teşvikler ve iskân ettiği aşiretlerden yerine getirmesini istediği şartlar, iskân edilen aşiretlerin firarları ve şekavetleri ile ilgili oldukça önemli bilgiler mevcuttur.

Buradaki amacım, Rakka iskânını anlatmaktan ziyade bu konuda kıymetli bir kaynak olan Mühimme Defterlerinin rolünü ön plana çıkarmaktır. Bu amaçla az önce zikrettiğim hususlarla ilgili olarak Mühimme Defterlerinden örnekler vereceğim. Böylelikle konuyu somutlaştırıp Osmanlı Devleti'nin Rakka iskân

---

[5] Heyet, *Osmanlı Arşivi Rehberi*, s.19, 21, 22; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 82

[6] Heyet, *Osmanlı Arşivi Rehberi*, s. 7,8; Heyet, *5 Numaralı Mühimme Defteri*, s. IX.

[7] Heyet, *3 Numaralı Mühimme Defteri*, s. XX.

[8] Heyet, *12 Numaralı Mühimme Defteri, (978-979/1570-1572), Özet, Transkripsiyon ve İndeks*, Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996, s. IX.

politikasında Mühimme Defterlerinin ne kadar önemli bir kaynak olduğunu göstermeye çalışacağım.

1. Mühimme Defterlerine Göre Rakka İskânının Sebepleri:

Rakka iskânının gerekçeleri ile ilgili Mühimme Defterlerinde oldukça kıymetli bilgiler mevcuttur. Anadolu'daki Türkmen aşiretleri, birtakım siyasi, askeri, iktisadi ve sosyal sebeplerle Rakka'ya iskân edilmeye başlandı.

Rakka eyaleti dahilinde Belih nehri kenarında bulunan Akçakale ve Ayn-ı Riz'den Rakka'ya kadar olan bölgelerde bulunan köyler, idarecilerin adaletsiz, baskıcı ve keyfi yönetimlerinden muzdarip, vergilerin fazlalığından dolayı çaresiz ve Urban taifesi eşkıyasının istilasından dolayı perişan olmuşlardır. Bu sebeplerle bölgedeki köylüler ekinlerin ekemez olmuş, ekenlerin ise ekinleri eşkıya istilasına maruz kalmıştır. Ahali hiçbir şey üretemez hale gelmiş, araziler boş ve harap bir vaziyet almıştır. Bunların yanı sıra bu bölgeyi kullanan yolcu ve tüccarların can güvenlikleri de Urban eşkıyası tehdidi altında kalmıştır.

Bu bölgelerin tekrar imar edilip canlandırılması, arazilerin atıl vaziyetten kurtarılıp üretken hale getirilmesi, yolcu ve tüccarların can güvenliklerinin sağlanması amacıyla orijinal ifadesi ile: "... mevâzi'-i merkûmeyi ma'mûr ve abadân ve ebnâ-yı sebîli emin ve mutmâin..." etmek için bölgeye birtakım aşiretlerin iskânı uygun görülmüştür.[9]

Gene Mühimme Defterlerinden edindiğimiz bilgilere göre Rakka'da Urban eşkıyası yüzünden sekteye uğrayan tarım ve ziraatın yanı sıra ticaret de büyük bir darbe almış, kara ve nehir ticaret yolları işlemez olmuştur. Bu durum ise iktisadi açıdan sadece Rakka'yı değil Bağdat, Basra, Halep, Şam gibi dönemin önemli ticaret merkezlerini de olumsuz yönde etkilemiştir. Rakka'ya yapılan aşiret iskânları ile bölgenin Urban eşkıyası tehdidinden kurtarılarak kara ve nehir ticaret yollarının güvenliğinin sağlanması amaçlanmıştır.[10]

2. Mühimme Defterlerine Göre Rakka İskânına Tabi Tutulan Aşiretler

Mühimme Defterleri sayesinde hangi aşiretlerin iskâna tabi tutulduklarını tespit etmek mümkündür. Mesela 100 nolu Mühimme Defterine göre büyük Türkmen taifesinden Üsküdar Evine tabi Beydili aşiretleri ile Boz Ulus Mandesi Türkmenlerinin Rakka'ya iskânları emredilmiştir.

Boz Ulus Mandesi Türkmenlerinden İzzeddin Küçüklü, Avşar, Anter, Acırlı, Çerpu (diğer benzer belgelerde Cemolu), Ömerli, Şark Çağırganlı, Hamza Hacılı cemaatleri.

---

[9] *BOA*; *Müh. 100*, s. 120, 136, 267; *Müh. 102*, s. 104, 157, 173

[10] *BOA*; *Müh. 129*, s. 361; *Müh. 134*, s. 84,85; *Müh. 140*, s. 25,26.

Beydili Türkmenlerinden Ulaşlı, Begmişli, Kara Şeyhli, Bozkoyunlu, Dimlekli, Baraklı cemaatleri.[11]

110 Numaralı Mühimme Defterine göre ise Beydili Taifesinden Kara Şeyhli, Yadigârlı, Şeyhli, Semen, Denizli, Kadirli, Araplı, Kazlı, Barak, Bayındır, Musacalı ve Ceceli (benzer diğer belgelerde Çeçeli) cemaatleri ile İybeyli ve Çağırganlı cemaatleri Rakka iskânına tabi tutulmuşlardır. Gene aynı defterin farklı sayfalarında Cerit ve Recepli Afşarı Türkmenlerinin iskân edilen aşiretler arasında isimleri geçer.[12]

112 Nolu Mühimme Defterinde Tacirli, Cihanbeyli ve Lekvanik aşiretlerinin, Mühimme 114'te Kırıntılı, Elci, Okcu İzzeddinli aşiretlerinin, Mühimme 134'te Bahaeddinli aşiretinin, Mühimme 135'te Bayındır, Bektaşlı, Dimlekli ve Döğer cemaatlerinin isimleri geçmektedir.[13]

Bunların örneklerini çoğaltmak mümkündür. Bu şekilde Mühimme Defterlerinde Rakka'ya iskânı emredilen aşiretlerden 140 civarında aşiretin ismi geçmektedir. Bu aşiretlerin listesi aşağıda verilmiştir.

Mühimme Defterlerine Göre Rakka'ya İskânı Emredilen Aşiretler:

A

Acurlu Cemaati, Afşar (Avşar) Cemaati, Akânlı Cemaati, Akbaş Cemaati, Ali Reşanlı Cemaati, Amuki Cemaati, Anter Cemaati, Araplı Cemaati, Avcılar Cemaati, Avşılı (Afşılı) Cemaati

B

Bâb-ı Altun Cemaati, Badılı Cemaati, Bahaeddinli Cemaati, Bahrili Afşarı Cemaati, Bamran Cemaati, Barak Cemaati, Baran Cemaati, Bayındır Cemaati, Bazukî Cemaati, Beğdili Cemaati, Beğmişli Cemaati, Bektaşlı Cemaati, Bendanlı Cemaati, Berdel Tecirlisi Cemaati, Birvan Cemaati, Bozkoyunlu Cemaati

C - Ç

Ca'berli Cemaati, Cemâleddinli Cemaati, Cemokânlı Cemaati, Cemolu Cemaati, Cerid Cemaati, Cihanbeğli Cemaati, Colikân Cemaati, Çağırganlı Cemaati, Çepni Cemaati, Çeçeli-Kara Çeçeli Cemaati, Çerpu Cemaati, Çilli Cemaati, Çoğumlu (Çoğunlu) Cemaati

---

[11] *BOA*; *Müh. 100*, s. 136.

[12] *BOA*; *Müh. 110*, s. 214, 440, 475.

[13] *BOA*; *Müh. 112*, s. 184; *Müh. 114*, s. 44, 157, 283; *Müh. 134*, s. 375, 376; *Müh. 135*, s. 73, 74, 191-196.

D

Danişmentli Cemaati, Delikânlı Cemaati, Dilânlı Cemaati, Dimlekli Cemaati, Doğanlı Cemaati, Dombaylı Cemaati, Döğer (Döğerli) Cemaati, Dudikânlı Cemaati, Dumanlı Cemaati

E – G- H

Elci Cemaati, Günce Cemaati, Gündeşli Cemaati, Güneş Cemaati, Hacı Fakîhli Cemaati, Hacı Kırlı Cemaati, Hacikânlı Cemaati, Halidanlı Cemaati, Hamadi Cemaati, Hamavi Cemaati, Hamikânlı Cemaati, Hamzahacılı Cemaati, Harbendeli Cemaati, Hasenanlı Cemaati, Herdi Cemaati, Holikân Cemaati, Hums Şeyhlisi Cemaati, Hümânlı Cemaati

İ

İlbeğli-Maraş İlbeğlisi Cemaati, İmamkulu Uşakları Cemaati, İnallı Cemaati, İncili Cemaati, İrişvanlı (Rişvanlı) Cemaati, İsmailan Cemaati, İzolı Cemaati, İzzeddinli Cemaati

K

Kabağılı Tokuzu Cemaati, Kabaş Cemaati, Kadirli Cemaati, Kara Kocalı Cemaati, Kara Sakallı Cemaati, Kara Şeyhli Cemaati, Kâsanlı Cemaati, Kâskânlı Cemaati, Kazlı Cemaati, Kekili Cemaati, Kemerli Cemaati, Kılıçlı Cemaati, Kıranlı Cemaati, Kıranlı Cemaati, Kırıntılı Cemaati, Kızıl Koyunlu Cemaati, Kızılca Şarlı Cemaati, Koyunoğlu Cemaati, Kucur Afşarı Cemaati, Kulak Cemaati, Kulasudak Cemaati, Kurdikânlı Cemaati, Küçüklü Cemaati

L - M

Lekvanik Cemaati, Mamalı Cemaati, Mamavi Cemaati, Marcikân Cemaati, Memokânlı Cemaati, Milli Cemaati, Modanlı Cemaati, Musacalı Cemaati, Musyanlı Cemaati

O - P

Okçu İzzeddinli Cemaati, Osmanlı Cemaati, Otmanlı Cemaati, Parçikânlı Cemaati, Pehlivanlı Cemaati

R – S - Ş

Reyhanlı Cemaati, Seçen Cemaati, Silsüpür Ceridi Cemaati, Silvan Cemaati, Şakakî Cemaati, Şerefli Cemaati, Şeyh Hasenanlı Cemaati, Şeyhan Cemaati, Şeyhlü Cemaati

T

Tacirli Cemaati, Taif Afşarı Cemaati, Taliban Cemaati, Tanburacılı Cemaati, Tatalı Cemaati, Tokluca Cemaati, Tokuzlu Cemaati, Tomluca Cemaati, Tuğa Şeyhli Cemaati, Turasallı Cemaati, Türkmanlı Cemaati

U – Ü – V

Ulaşlı Cemaati, Umranlı Cemaati, Urusatlı Cemaati, Üstürkânlı Cemaati, Veli Bey Cemaati, Velili Cemaati

Y - Z

Yad Badılı Cemaati, Yadigârlı Cemaati, Yere Badanlı Cemaati, Yere Badılı Cemaati, Zeyveli (Zeyvanlı) Cemaati, Zırkî (Zerikî) Cemaati, Zilan Cemaati

3. Mühimme Defterlerine Göre Rakka İskânına Tabi Tutulan Aşiretlerin Mevcutları

Mühimme Defterlerinde Rakka'ya iskân edilen veya edilecek aşiretlerin mevcutları ile ilgili bilgiler fazla değildir. Ancak bazı defterlerde iskâna tabi tutulan aşiretlerin mevcutları ile ilgili birtakım rakamlar telaffuz edilmiştir. Fakat bunlar Rakka'ya iskân edilen aşiretlerin tamamının tahmini de olsa miktarını tespitte yetersiz olup bize ancak bu konuda birtakım ipuçları vermektedir.

Mesela 100 numaralı Mühimme Defterinde:

- Baraklı Cemaati Kethüdaları Muharrem oğlu Musa ve Hacıbal oğlu 400 nefer ile Boz Ulus Mandesine ilhak edilip tamamı 800 nefer olmak üzere,

- Üsküdar Evine tabi Beydili cemaatinden Beymişli Cemaati Kethüdaları Hacı Ali Oğlu 500 nefer ile

- Kara Şeyhli Cemaati Kethüdaları Topal Assaf 600 nefer ile

- Bozkoyunlu Cemaati Kethüdaları Firuzbey Oğlu Şahin 600 nefer ile

- Bozkoyunlu Seyif Han Bey 200 nefer ile

- Dimlekli Cemaatinden Pir Budak Oğlu Mehmet ve Satılmış Kethüdalar 500 nefer ile ki bunların tamamı 3200 nefer eder. Bu 3200 nefer Türkmen taifesi ve bundan başka yine Beydili aşiretine tabi diğer birkısım cemaatlerin (bunların sayısı belirtilmemiştir) Rakka eyaletinde Belih nehri civarına iskânları uygun görülmüştür.[14]

---

[14] *BOA, Müh. 100,* s. 136.

4. Mühimme Defterlerine Göre Devletin İskân İçin Verdiği Teşvikler ve Aşiretlerden Yerine Getirmesini İstediği Şartlar

Rakka'ya iskân edilen aşiretler, kendilerine gösterilen bölgelere ikamet ederek yerleşik hayata geçeceklerdi. Bunlar artık yaylaklarıyla kışlakları arasında gidip gelemeyecekler, hayvanlarını da ancak çobanları vasıtasıyla yaylalara gönderebileceklerdi. Ayrıca iskân edilen bu aşiretler, bulundukları bölgeleri Urban ve sair eşkıyanın zararlarından koruyacak ve buralarda ziraatla uğraşarak geçimlerini sağlayacaklardı. Bunlar, zirai ürünlerinin şer'i vergileri haricindeki Avarız-ı Divani'ye ve Raiyyet Rüsumu gibi örfi vergilerden muaf tutulacaklardı. Rakka'ya iskân edilen aşiretler, Rakka valilerine tabi olup onların verdiği emirleri ve görevleri yerine getirmekle yükümlü idiler.[15]

5. Mühimme Defterlerine Göre Rakka'ya İskân Edilen Aşiretlerin Firarları

Aşiretlerin Rakka'ya iskânları kendi istekleriyle gerçekleşen gönüllü bir iskân olmayıp, devletin isteği ile gerçekleşen mecburi bir iskândır.Ayrıca yaylak-kışlak hayatı yaşayan bu aşiretler, yaşam tarzlarından ötürü yerleşik hayatı bir türlü benimseyememişler ve yerleşik hayata adapte olamamışlardır. Yaylaklarına gidebilmek için yüzlerce kilometre yol kat eden, her türlü zorluğa katlanan ve yaylaya geldiklerinde temiz havası, suyu ve bol otlaklarıyla yaylaklarında çadırlarını kurup hayvanlarını yayan böylesine bir toplumu, sınırları belirlenmiş birkaç dönümlük topraklarda ziraat yapmaya zorlamak ve iskân mahallerini hiçbir şekilde terk edemeyeceklerini söyleyip yaylaktan men etmek, aşiretlerin kolaylıkla kabullenebileceği bir olay değildir. Ayrıca Rakka'ya iskân edilen bu aşiretler sadece bu bölgede ziraatla uğraşmayacak, aynı zamanda bölgenin jandarmalığını yapacaktı. Aslında onların Rakka'ya iskân edilmelerinin en önemli sebeplerinden biri de bölgeyi tehdit eden Arap Aşiretleri eşkıyasıyla mücadele edip onları bertaraf etmekti. Bir taraftan yabancı oldukları yerleşik yaşam tarzları, bir taraftan hayvancılığa kıyasla beceremedikleri ve benimsemedikleri ziraat ve çiftçilik ve beri taraftan Urban eşkıyasıyla yaptıkları mücadeleler iskân taifesini adeta bunaltmış ve ilk buldukları fırsatta üçer-beşer iskân mahallerinden firar etmeye başlamışlardır.[16] Rakka'ya aşiret iskânları hicri 1691 Ocağında (1102 rebiyü'l-ahir) resmen başlamış ve Rakka'ya iskân edilen aşiretler, iskân edildikten kısa bir süre sonra ilk buldukları fırsatta firar etmişlerdir. Firar eden cemaatlerin geri döndürülmeleri için Rakka Beylerbeyi komutanlığında hemen operasyonlar başlatılmıştır. İşte bu operasyonlarla iskâna davet edilen aşiret reislerinin verdikleri cevaplar, yukarıda izah etmeye çalıştığımız firar sebepleri ile onların halet-i ruhiyelerini göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

---

[15] *BOA, Müh. 100* s. 120, 136, 267; *Müh. 102,* s. 104, 157; *Müh. 110,* s. 130.
[16] *BOA.; Müh. 100,* s. 120, 136; *Müh. 135,* s. 187-190.

1697-1698 m. (1109 h.) tarihinde firar eden Türkmen ve Ekrât Aşiretlerine karşı Rakka Valisi Vezir Yusuf Paşa büyük bir operasyon başlatmış ve firar eden cemaatleri iskâna davet ettiğinde onlar: "Hayvanlarımıza yetecek kadar ot yok, kendimiz ve bu kadar bin davarımız mahvoldu. Rakka'ya gitmek mümkün değildir. Mumbuc'a (Menbic) gidip yerleşebiliriz." şeklinde bir cevap vermişler; bu hususta kararlı olduklarını muharebeyi dahi göze aldıklarını söyleyerek göstermişlerdir.[17] Aynı şekilde Üsküdar'da medfun Valde Sultan'ın Cami-i Şerif Evkafından Yeni İl ve Türkmen-i Halep Hassı'na tâbi Reyhanlı Aşireti, kışlaklarından yaylaklarına giderken ve yaylaktan dönüşlerinde yerleşik halka zarar verdiklerinden Rakka'ya iskânları kararlaştırılmıştı. Bu amaçla Reyhanlı Aşiretine gidilip iskâna davet olunduklarında, Reyhanlı Aşireti'nin Boy Beyleri, kethüdaları ve ihtiyarlarından oluşan bir heyet: "yaptıkları şekâvetten pişman olduklarını söyleyip Rakka iskânından aflarını istemişler ve havasına, suyuna alışık olmadıkları Rakka çölünde ikâmete takat getiremeyeceklerini, güç yetiremeyeceklerini" beyan etmişlerdir.[18]

Yaşam tarzları yaylak-kışlak hayatı ve geçim kaynakları hayvancılık olan aşiretler iskân edildikleri Rakka'da yerleşik hayata adapte olamamışlardır. Ayrıca bazı devlet görevlilerinin kendilerini suçlu-suçsuz ayırt etmeden potansiyel suçlu olarak görmeleri ve Arap aşiretleriyle yapılan muharebeler bu aşiretleri yabancısı oldukları bu diyarlarda bunaltmış ve ilk fırsatta kaçışlarına sebebiyet vermiştir. Firar eden aşiretler genellikle Anadolu tarafında yaşadıkları eski yurtlarına gitmişler, fakat bunlar zamanla değişik bölgelere yayılarak şekâvetleriyle halka zararlı olmuşlardır. Böylece aşiretleri Rakka'ya iskân ederek bazı problemleri çözmeyi uman Osmanlı Devleti bu firarlar yüzünden daha büyük bir problemle karşılaşmıştır.

Rakka iskânı firarileri Anadolu'nun dört bir tarafına yayılarak gittikleri bölgelerdeki şekâvetleriyle halkın göç etmesine, köylerin tahrip olmasına ve çok büyük ekonomik zararlara sebebiyet vermişlerdir. 1730 (Recep 1142)'da Rakka Beylerbeyi Hüseyin Paşa'ya gönderilen bir emr-i şerif, Rakka'dan firar eden cemaatlerin gittikleri ve etkili oldukları bölgeleri göstermesi açısından önemlidir. Rakka iskânı firarilerinden:

Aydın, Saruhan Sancakları ve Hüsrev Paşa Hanı taraflarında olan Musacalı Cemaati Kabileleri ve Kantemir Çepnisi Cemaati Aydın Muhaasılı ve Kırşehir Sancağı Mutasarrıfı aracılığı ile,

Sivas ve Karaman Eyaletlerinde olan Beydili'ye tâbi Döğer, Karakocalı, Harbendeli, Çağırganlı, Kara Çeçeli, Sarıcalı, Tecirli, Balabanlı, Doğanlı, Silsüpür Ceridi, Küçüklü, Bab-ı Altun ve Şerefli Cemaatleri Sivas ve Karaman Valileri ile Bozok Voyvodası aracılığı ile,

---

[17] *BOA.; Müh. 110*, s. 960.
[18] *BOA.; Müh. 158*, s. 3.

Erzurum, Kars ve Çıldır Eyaletlerinde olan İrişvanlı, Üstürkânlı, Kurdikânlı, Hacı Kırlı, Hacukânlı, Otmanlı, Uzmanlı, Zeyvanlı, Barçikânlı, Kâskânlı, Memokânlı, Urusatlı, Mihranlı, Acurlu, Gündeşli, Küçüklü, Çoğumlu ve Tecirli Cemaatleri Kars Beylerbeyisi, Göle Sancağı Mutasarrıfı, Erzurum Mütesellimi, Kemanlı Sağıroğlu İbrahim ve Kuruçaylı Şehsuvaroğlu aracılıkları ile,

Diyarbakır ve Mardin taraflarında olan Milli Kebir-i Tavan aşiretlerinden Hasenanlı, Bendanlı, Cemaleddinli, Bahaeddinli, Kucur Afşarı, Harbendeli, Badılı, Mamavi, Bozkoyunlu, Ömerli ve Acurlu cemaatleri Diyarbakır Valisi, Diyarbakır ve Mardin'deki Aşiret Reisleri ve Mardin voyvodası aracılıkları ile,

Maraş ve Halep Eyaletlerinde Kilis Ekrâtı içinde olan Kılıçlı Ekrâtı, Tecirli ve Bektaşlı Aşiretleri ise Maraş Beylerbeyi, Halep Mütesellimi ve Kars-ı Zulkadriye Voyvodası vasıtası ile bulundukları mahallerden kaldırılacak ve iskân edilmek üzere Rakka'ya nakledileceklerdi.[19]

Sonuç

Mühimme Defterleri, sadece benim konu olarak seçtiğim Rakka İskânıyla ilgili olarak değil Osmanlı Devleti'nin hakim olduğu ve ilgilendiği her bölge ve hususla ilgili oldukça önemli kaynaklardır. 16. yy.ın ortalarından 20 yy.ın ilk yarılarına kadar ortalama 350 yıllık bir zaman dilimi içerisinde Mühimme Defterleri, zengin tarihi ve kültürel bilgiler ihtiva ettiğinden, Osmanlı Arşivi Defter Serileri içerisinde önemli bir konuma sahiptir.

Mühimme Defterleri, Osmanlı Devlet yapısı ve müesseselerinden tutun da devletin sosyal, kültürel, ekonomik, askeri, dini ve hukuki durumuna kadar hemen her konu hakkında değerli bilgiler içermektedir. Bu bakımdan, Osmanlı Devleti'nin Rakka İskân politikasında, Mühimme Defterleri, mutlaka yararlanılması gereken kaynaklar arasındadır.

Osmanlı Devleti'nin 1691 tarihinde resmen başlattığı ve 18.yy. sonlarına kadar devam eden Rakka İskânının sebepleri, Rakka İskânına tabi tutulan aşiretler ve mevcutları, devletin iskân için verdiği teşvikler ve aşiretlerden yerine getirmesini istediği şartlar, Rakka'ya iskân edilen aşiretlerin firarları ve yaptıkları şekavetleri gibi bütün konuları ve bu hususlarla alakalı sorulabilecek birçok sorunun cevabını Mühimme Defterlerinde bulmak mümkündür.

---

[19] *BOA.; Müh. 137*, s. 13, 20.

KAYNAKÇA

I. ARŞİV KAYNAKLARI / MÜHİMME DEFTERLERİ

1. BOA; *Müh. 100,* s. 120, 136, 267

2. BOA; *Müh. 102,* s. 104, 157, 173

3. BOA; *Müh. 110,* s. 130, 214, 440, 475, 960

4. BOA; *Müh. 112,* s. 184

5. BOA; *Müh. 114,* s. 44, 157, 283

6. BOA; *Müh. 129,* s. 361

7. BOA; *Müh. 134,* s. 84, 85, 375, 376

8. BOA; *Müh. 135,* s. 73, 74, 187-196

9. BOA; *Müh. 137,* s. 13, 20

10. BOA; *Müh. 140,* s. 25, 26

11. BOA; *Müh. 158,* s. 3

II. TETKİK ESERLER

1. ÇELİKDEMİR Murat, "Osmanlı Devleti'nin Aşiretleri Rakka'ya İskân Etmek İstemesindeki Temel Sebepler", *Türk Dünyası Araştırmaları,* S. 143, İstanbul, 2003, s. 141-154;

2. ÇELİKDEMİR Murat, "Rakka Mukavelesi (19 Aralık 1692), *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* c. 5, S.1, Gaziantep, 2002, s. 245-258.

3. HALAÇOĞLU Yusuf, *XVIII. Yy da Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi,* TTK, Ankara 1991.

4. Heyet, *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi,* Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2000.

5. Heyet, *3 Numaralı Mühimme Defteri (966-968/1558-1560), Özet ve Transkripsiyon,* Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1993.

6. *5 Numaralı Mühimme Defteri (973/1565-1566), Özet ve İndeks,* Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1994.

7. Heyet, *12 Numaralı Mühimme Defteri, (978-979/1570-1572), Özet, Transkripsiyon ve İndeks,* Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996.

8. ORHONLU Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı,* Eren Yayınevi, İstanbul, 1987.

9. UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı; *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı,* TTK, Ankara, 1988.

SURİYE İLE İLGİLİ ARŞİV BELGELERİ (1908-1923)

Yrd. Doç. Dr. Ömer Osman UMAR*

Tarihi olayların araştırılmasında hiç şüphesiz ana kaynakların en önemlilerinden biri arşiv vesikalarıdır. Bugünkü Ortadoğu bölgesinin büyük kısmı geçmişte Osmanlı yönetimi altında olduğundan dolayı da bölge üzerinde yapılacak tarihi araştırmalarda Türkiye'nin sahip olduğu arşiv kaynakları birinci derecede öneme sahiptir. Çünkü günümüzde bölgede meydana gelen olayların tümünün geçmişle bağlantısı vardır. Olaylar hakkında bilgi sahibi olmak ve bu olayları gerçek tarihi zemininde değerlendirmek ancak bu arşiv kaynaklarından faydalanmakla mümkündür.

Suriye ve diğer Ortadoğu ülkeleri ile ilgili olarak yapılacak tarihi araştırmalarda faydalanacağımız arşivler Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Cumhuriyet Arşivi, Genelkurmay Başkanlığı Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Arşivi ve Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Arşividir.

Şimdi Suriye ile ilgili olarak yapılacak araştırmalarda bu arşivlerde bilgi bulunacak belgelerin bulunduğu tasnifler ile bu belgelerin ihtiva ettiği bilgiler üzerinde duracağız.

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nin Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi, Dahiliye Nezareti Kalemi Mahsus Müdüriyeti, Dahiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye Dairesi Siyasi Evrakı, Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Evrakı, Dahiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Kalemi, Hariciye Nezareti Siyasi Kısım, Yıldız Esas Evrakı, Yıldız Perakende Evrakı, Askeri İradeler Kataloğu, Dahiliye İradeleri Kataloğu, Maarif İradeleri Kataloğu, Meclisi Vükela Mazbataları gibi tasniflerde Suriye ile ilgili belgeleri bulmak mümkündür.

Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi (DH-ŞFR): 1914 yılından itibaren Dahiliye Nezareti İçerisinde müstakil bir kalem olarak teşkilatlandırılmıştır. Osmanlı Devleti'nin taşra ile yaptığı acil telgraf haberleşmelerinin yapıldığı bir birim olup, bölge ile ilgili önemli vesikalar bu tasnifte yer almaktadır.

Dahiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye Dairesi Siyasi Evrakı (DH-SYS): Bu daire 1909'dan itibaren Dahiliye Nezareti'nin Mektubi Kalemi Dairesi'nin yerine kurulmuş olup, ülkedeki siyasi gelişmeleri takip eden

* Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, ELAZIĞ

bilgilerin bulunduğu dosyaları ihtiva etmektedir. Suriye bölgesindeki siyasi, askeri gelişmelerle ilgili çok sayıda vesika bulunmaktadır

Dahiliye Nezareti Kalem-i Mahsus Müdüriyeti (DH-KMS): Dahiliye Nezareti'nde ülke içi ve dışı ile ilgili gizli haberleşmelerin yapıldığı daire olup, çetecilik, memur tayin ve azilleri, Arapçılık faaliyeti ile ilgili vesikalar bulunmaktadır.

Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Evrakı (DH-İUM): Bu kısımdaki vesikalar, tayin, azil, iaşe, askerlerin ihtiyaçlarının karşılanması ve seferberlikle ilgilidir.

Sadaret Hususi Maruzat Evrakı (Y.A. HUS): Sadaret makamının bazı dış ve iç işleri meseleleri hakkında Padişah'ın bilgilendirildiği belgeler bulunmaktadır. Arapçılık ve gazetelerde Osmanlıyı ilgilendiren yazılar hakkında bilgiler takip edilebilmektedir.

Meclisi Vükela Mazbataları (MV): Sadrazam başkanlığında Şeyhülislam ve nazırlardan oluşup, devletin iç ve dış siyaseti ile ilgili işlere karar verildiği meclistir. Bugünkü anlamda bakanlar kuruludur. Ortadoğu bölgesi ile ilgili olarak alınmış kararları bu tasnifte bulmak mümkündür.

Dahiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Kalemi (DH. MUİ): Dahiliye Nezareti bünyesinde faaliyet gösteren bir daire olup, iç merkezlerle ilgili konular hakkında bilgiler bulunmaktadır.

Başbakanlık Osmanlı Arşivinde Suriye bölgesi ile ilgili olarak bilhassa bugün en fazla gündemde olan Türk-Arap ilişkilerine ışık tutacak belgeler bulunmaktadır. Arap milliyetçiliğinin oluşumunu sağlayan Arap basını ve yayını hakkında vesikalar bulunmaktadır. Özellikle II. Meşrutiyetten sonra Arap basını ve yayınının Arapçılık faaliyetleri hız kazanmıştır. Osmanlı Devleti de bunların bu tür yayınlarını engellemek için bir takım tedbirler almıştır.

Bazen de isimsiz bir takım beyannameler dağıtıldığı ve bu yolla Arapların Türklere karşı tahrik edildiği görülmüştür. İngilizler başta olmak üzere Fransızlar ile birlikte bu tür faaliyetleri destekleyip, kışkırtmışlardır. Misyonerler bölgede etkili bir şekilde çalışmışlardır.

Araplar zaman içerisinde kendi aralarında teşkilatlanarak bu ayrılıkçı fikirlerini resmi ve gayri resmi cemiyetler vasıtasıyla yaymışlardır. Dış görünüş olarak bunlar birer kültürel cemiyet gibi gözükse de bunların bir de gizli programı olup, bu programda ise Arap bağımsızlık fikri yerleştirilmeye çalışılmıştır. Birinci Dünya Savaşına kadar olan dönem içerisinde Arapların faaliyetlerini ve bölgede çıkan küçük çaplı asayişsizlik olaylarını da ihtiva eden belgelere rastlamak mümkündür. Tüm bu konuları ihtiva eden belgelerin tasnif, dosya ve vesika numaraları aşağıda verilmiştir:

DH. ŞFR.

Dosya No	Vesika No
40	12
45	219
55	45
57	356

DH. SYS.

Dosya No	Vesika No
28	1-2, 1-3, 1-5, 1-8
42	4, 8
45	37
57-1	152
58	3, 5
64	27

DH. MUİ.

Dosya No	Vesika No
38-2	27
46-1	16
70-2	7
73-2	25
111	20
112	65

DH. KMS.

Dosya No	Vesika No
1	12
4	33
26	17
2-1	13
17	4

Birinci Dünya Savaşı sırasında ise Arapların Osmanlıya karşı durum ve tutumu ile ilgili olarak tespit ettiğimiz belgelerin tasnif, dosya ve vesika numaraları ise şunlardır:

DH. ŞFR.

Dosya No	Vesika No
44	167
49	235, 185
55	45
56	54
78	77

79-A	20

DH. KMS

Dosya No	Vesika No
36	22
41	43
46-1	10
49-1	1-2

2. Genelkurmay Başkaulığı Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı (ATASE) Arşivi

Bu arşivde Suriye ile tüm Ortadoğu bölgesini ilgilendiren siyasi ve askeri olaylar hakkında çok zengin bilgiler ihtiva eden belgeler bulunmaktadır. Bu belgeler I. Dünya Harbi ve İstiklal Harbi Kataloglarında yer almaktadır. Dönemin siyasi ve askeri gelişmeleri düzenli ve titiz bir şekilde rapor edildiğinden bilgiler kapsamlıdır. Ayrıca bu arşivdeki Harp Ceridelerinde günlük askeri hareketler, her türlü ikmal ve iaşenin kaydı tutulduğundan dolayı askeri tarih ve strateji açısından önemli bilgiler bulunmaktadır.

Birinci Dünya Savaşı sırasında bölgede açılan Sina-Filistin Cephesi ile ilgili olarak ATASE Arşivinde çok miktarda belge bulunmaktadır. Bu belgeler çerçevesinde ordu kuvvetlerinin mevcudu, silah ve teçhizat miktarları ve askeri harekat planları ortaya çıkarılabilmektedir. Ayrıca savaş sırasında Arapların tutumu, Arapların Türk kuvvetlerinin haberleşme, ulaşım ve diğer lojistik kaynaklarına karşı yaptıkları saldırı, yağmacılık hareketleri hakkında bilgiler ihtiva etmektedir. Bu bilgilerin yer aldığı vesika numaraları aşağıda verilmiştir:

Klasör No	Dosya No	Fihrist No
159	759-705	9, 20, 23
171	161-741	11
175	23-753-A	13
220	765-916	26, 28
272	882-2078	1-8
531	843-2078	2
537	1225-2096	13
3208	279-16	27-2, 31-1
3213	33	2
3727	6	2

Bu arşivdeki belgelerde Osmanlı Devleti'nin Suriye'den çekilmesi ile birlikte sınır kesiminde Araplarla Türkler arsındaki sınır mücadeleleri, Arapların vergileri Arap Hükümeti adına toplamaya çalışmaları, sınırdaki Arap

propagandaları, Arapların yağma hareketleri, bilbassa bu olaylar Urfa Mardin, Nizip, Birecik ve çevresinde yoğunluk kazanmakta olup, Araplar bu yolla Türkleri yıldırma politikası izlemişlerdir. Bu konuları ihtiva eden vesika numaraları aşağıdadır:

Kutu No	Gömlek No	Belge No
6	68	68-1
6	72	72
6	82	82-3
6	91	91-3
8	62	62-1, 62-1

Fransızlar Suriye'ye yerleştikten sonra azınlıklara dayanarak buradaki varlıklarını devam ettirmeyi tasarlamışlar ve burada özellikle Ermenilerden faydalanmışlardır. Bu nedenle Ermeniler ile Araplar arasında mücadeleler başlamış ve bu durum Arapların ortak düşman Fransızlara ve Ermenilere karşı Türklere yanaşmalarına neden olmuştur. Bu Ermeni askerler sınırı geçerek Türk yerleşim yerlerinde şiddet hareketlerinde bulunmuşlardır. Bu bilgilerin bulunduğu belge numaraları ise şunlardır:

Kutu No	Gömlek No	Belge No
373	167	167-1

Klasör No	Dosya No	Fihrist No
1168	52-3	10-2
1640	231-265	19, 13, 14

Fransız işgali ile birlikte Suriye'deki Türkler kendi aralarında teşkilatlanarak, Şam, Halep, Hama, Humus, Lazkiye, Trablusşam Kuneytra ve Baalbek gibi şehirlerde direniş cemiyetleri kurmuşlardır. Bu teşkilatlar Suriye ve Filistin Kuvayı Milliye-i Osmaniye Reisi Özdemir Bey idaresinde faaliyet göstermiş olup, bilhassa Halep Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti vasıtasıyla tüm haberleşme koordinasyon sağlanmıştır. Maraş'ta bulunan 2. Kolordu Kumandanlığı bu direniş örgütleriyle Mustafa Kemal Paşa ve TBMM arasındaki bağlantıyı sağlamıştır. Bu teşkilatlar silah, teçhizat ve para bakımından Türkiye tarafından desteklenmiş olup tüm bu bilgileri ihtiva eden belge numaraları aşağıdadır:

Kutu No	Gömlek No	Belge No
94	94	94-2
629	76	76

629	79	79-1
809	62	62-1, 62-2, 62-3, 62-4, 62-8, 62-9, 62-12
809	79	70-1, 70-3

Klasör No	Dosya No	Fihrist No
594	8-141	5, 5-1, 5-2
599	29-154	14, 14-2
599	29-154	4, 10, 11, 22
1168	25-2	3, 25
1168	52-3	10, 10-1, 24-1

İngilizler ve Fransızlar savaş sırasında Araplara bağımsızlık vaad ederken bir taraftan da Sykes-Picot Antlaşmasıyla aralarında Arap topraklarını paylaşmışlardır. Savaş sonrası da bu antlaşma çerçevesinde işgal faaliyetlerine başlayınca başta Şerif Faysal olmak üzere Suriye'deki Arap milliyetçileri ve direnişçileri Türklerden yardım istemeye başlamışlardır. Bu amaçla Mustafa Kemal Paşa ile TBMM'ine mektuplar yazmışlar, ortak düşmana karşı işbirliği önermişlerdir. Mustafa Kemal Paşa bu işbirliği tekliflerine olumlu bakmış olup, oradaki direnişlerin örgütlenmesini istemiştir. Sınırdaki Kuvayı Milliyeciler ile Araplar arasında da bazı askeri işbirliği yazışma ve sözleşmeleri yapılmıştır. Bu hususlarla ilgili belge numaraları aşağıda verilmiştir:

Klasör No	Dosya No	Fihrist No
396	894-1564	1, 1-4, 1-5
594	8-141	5-1, 5-2, 8, 31, 31-2, 31-3, 33, 33-10, 37, 39

Kutu No	Gömlek No	Belge No
641	57	57-1
641	60	60-12
796	5	5-1, 5-2, 5-3, 5-4
796	89	89-1, 89-2

Türklerle Araplar ortak askeri işbirliği yaparak, Fransızlara karşı direniş hareketlerinde bulunmuşlardır. Araplarla Türklerin ortak direnişi Halep başta olmak üzere Lazkiye, Hama, Humus ve Şam yakınlarında artmaya başlamıştır. Türkler Haleb'in iç kesimlerine kadar etkili olan saldırı hareketlerinde bulunmuşlardır. Türk-Arap ortak saldırı hareketleri Fransızları çok zor durumda bırakmış ve Halep ile çevresindeki otoritelerini kaybetmişlerdir.

Fransızlar karşı Türk Kuvayı Milliyecilerinin başlatmış olduğu bu mücadele hareketine bölgedeki aşiret reisleri ile ileri gelen kimselerde katılarak, Türklerle birlikte hareket etmişlerdir. Uceymi Paşa, Mahcem, Şeyh Salih Ali (el-Alevi), İbrahim Hannano gibi şahıslar Özdemir Bey, Polat Bey, Asım Bey ile Bedri Bey Türk direniş kuvvetleri ile ortak askeri operasyonlarda bulunmuşlardır. Bu sırada bilhassa askeri cephaneliklere saldırılar düzenleme, demiryolu ulaşım ağı ile haberleşme ağına yaptıkları tahrip hareketleri düşmanın takviye almasını engellediği gibi Antep yönündeki Fransız ilerleyişini de sekteye uğratmıştır. Ortak askeri faaliyetleri kapsayan bu belgelerin numaraları aşağıdadır:

Kutu No	Gömlek No	Belge No
629	123	123-1, 123-2
641	54	54, 54-2
746	155	155-1
809	62	62-1, 62-2, 62-3, 62-4
809	70	70-1, 70-3, 70-7

Klasör No	Dosya No	Fihrist No
599	29-154	39, 40, 45-1, 45-2, 45-3, 47, 49
1168	215-A-214	3, 4, 2, 8, 9, 10, 12

Türklerle Arapların ortak askeri işbirliği ve direnişinden rahatsız olan Fransızlar bu işbirliğini bozmak için yoğun bir propaganda faaliyeti içerisine girmişlerdir. Bu amaçla da sık sık Türklerle Fransızlar arasında barış yapıldığı şaiyasını çıkararak, Türk-Arap işbirliğini ve Arapların maneviyatını bozmaya çalışmışlardır. İngilizler de bu asılsız haberleri destekleyici propagandalar ile Fransızlara destek olmuşlardır. Türk-Arap direnişinin başarılı bir sonuç getirmeyeceği vurgulanarak direniş kırılmaya çalışılmıştır. Bu yönde bilgiler ihtiva eden belge numaraları aşağıdadır:

Kutu No	Gömlek No	Belge No
274	168	168-1
809	62	62-6

Klasör No	Dosya No	Fihrist No
599	29-154	35, 35-1, 35-2
1039	215-124	5-1
1690	239-462	6-1

3. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi

Suriye ile ilgili olarak Cumhuriyet Arşivinde Bakanlar Kurulu Kararları Katalogu, Başbakanlık Muamelat Genel Müdürlüğü Katalogu, Cumhuriyet Halk Partisi Katalogu gibi tasniflerdeki belgelerde Suriye ile ilgili belgeler bulunmakta olup, tarihi olarak 1950 yılına kadar olan dönem hakkındaki belgeler de araştırmacıların hizmetine açılmıştır.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivinde Suriye ile ilgili daha çok Türkiye-Suriye ilişkileri açısından bilgiler ihtiva eden arşiv vesikaları bulunmaktadır.

Türkiye'nin Fransızlara karşı direnen aşiret reisleri ve urbanı Ankara Antlaşmasından sonra da desteklemeye devam ettiği, hatta Fransızların sınırdaki geçişlerden dolayı sık sık Türkiye'yi suçlayıp, bu tür hareketleri bir düşmanlık olarak gördükleri yönünde belgeler olup, bunlar şunlardır:

Fon Kodu	Kutu No	Dosya No	Belge No
030 10	204	397	15
030 18 01	04	45	2

Ankara Antlaşması ile ilgili olarak da Antlaşma maddelerini ihtiva eden arşiv belgeleri vardır. Ankara Antlaşmasında İskenderun Sancağının durumu ve Türkiye-Suriye arasındaki sınır konularının çözümünün yanı sıra Fransa-Türkiye ilişkilerini ihtiva eden bilgiler yer almaktadır. Ayrıca Lozan antlaşmasında da Türkiye-Suriye sınırının aynı şekilde kabul edildiğini gösteren belge vardır. Bir de Ankara Antlaşmasına bağlı Fransa ile olan yazışmaları ihtiva eden mektuplar bulunmaktadır. Ankara Antlaşmasından sonra sınırın kesin şekilde çizilmesi ile ilgili belgeler de bulunmaktadır. Tüm bu bilgileri ihtiva eden belge numaraları aşağıda verilmiştir:

Fon Kodu	Kutu No	Dosya No	Belge No
030 10	224	510	12
030 18 01	03	35	2
030 18 01	05	19	18

BAĞDAT-HALEP-İSKENDERUN YOLUYLA İSTANBUL'A BİR SEYAHAT (1889)

Yrd. Doç. Dr. Selahattin TOZLU*

Osmanlı Devleti'nin en iyi sosyal tarihçisi sayılan Evliya Çelebi, Fırat'a "büyük nehir" (=nehr-i azim) der ve onun tatlı bir cennet suyu olduğuna inanır[1]. Geçtiği her yere can veren Fırat, neşre hazırlanan bu risalenin müellifine de uzun mesafe yoldaşlık etmiştir. Bağdat hududundan Deyr-i Zor'a kadar Fırat'ın gâh sağını gâh solunu takip eden Halep-İskenderun yolu, en eski yerleşim merkezlerine uğrar. XIX. yüzyılın sonuna kadar canlı bir ticaret hattı olan bu yol, Anadolu'nun muhtelif bölgelerinin münakalesinde mühim bir yer işgal etmiş; fakat, Bağdat demiryolunun inşasıyla büyük kayba uğramıştı. Baban-zâde İsmail Hakkı, "bir zamanlar Halep yoluyla Bağdat'a gitmek isteyenler için İskenderun, Irak'ın iskelesi hizmetini görürdü. Fakat, şimendifer, bu tabii yolu değiştirdi ve Beyrut ile Halep arasındaki hat, İskenderun'a şiddetli bir darbe indirdi", der[2].

İskenderun limanına olduğu gibi İskenderun-Halep ve İskenderun-Halep-Bağdat ticaretine de büyük darbe indiren Bağdat demiryolu, diğer taraftan Bağdat'ın "yukarı yolu" üzerindeki Musul'un ehemmiyetini artırdı. Bağdat'ın "aşağı yolu" olan İskenderun-Halep yolu ise, XX. yüzyılın ortalarına kadar eski haline kavuşamadı[3].

İşte neşredilen bu risalenin mevzusu da Bağdat'ın aşağı yoludur. Bağdat Maarif Muhasebe Memuru Fehmi (Efendi), dostlardan birisi Bağdat'tan İstanbul'a gittiğinde yolda uğrayacağı yerleri hilmek, gideceği yolu peşinen bellemek ve bu yolu görmeyip de gitmek hevesinde olanlara faydalı olmak ümidiyle kaleme aldığı risaleye, "Haleb Tarîkiyle Merâhil-i Kostantiniyye"[4] adını vermiştir.

---

* Atatürk Üniversitesi, tozlu@atauni.edu.tr, ERZURUM.

[1] Evliya Çelebi, *Seyahatname II*, Dersaadet 1314, s. 208.

[2] Baban-zâde İsmail Hakkı, *Irâk Mektûbları*, İstanbul 1329, s. 5.

[3] Bağdat demiryolunun Musul'a kazandırdıkları hakkında, bizzat tetkik yapmış bir Osmanlı memurunun açıklayıcı bilgilerine bk. Şark Cephesi Kumandan Vekili Kafkas IX. Kolordu Erkânıharp Mirlivası Ali Said (Paşa), *Çester Projesi Hakkında Bazı Tenkîdât ve Mütâlaât*, Sarıkamış 2 Nisan 1339, s. 52-56. Evliya Çelebi'nin iyi bir ticaret limanı olarak bahsettiği İskenderun limanına (*Seyahatname III*, s. 46-48), Bağdat demiryolunun menfi tesirlerine ayrıca bk. Şemseddin Sami, *Kâmûsül-Âlâm*, II, İstanbul 1316 (1899), s. 930-931; Besim Darkot, "İskenderun", *İslam Ansiklopedisi (İA)*, V/2, 1092-1093.

[4] Fehmi, *Haleb Tarîkiyle Merâhil-i Kostantiniyye*, İstepan Matbaası, İstanbul 1308, s. 3-4.

Risalenin asıl metni 9 ilâ 20. sayfalarda olup, Bağdat-Halep-İskenderun-Mersin-İzmir-Çanakkale-İstanbul güzergâhıyla geçip gördüğü yerleri anlatan Fehmi Efendi'nin müşahedelerini ihtiva eder. Risalenin metni aynen neşredilecek ise de, bölgenin sosyo-ekonomik ve bilhassa tarihi coğrafyası bakımından mühim olan bazı yer ve ıstılahlar da, dipnotlarda açıklanacaktır.

Fehmi Efendi, yolculuğa çıkacak olanlara ilkin bazı tavsiyelerde bulunur: Evvela; Bağdat'tan Halep'e gidecek olanlar bahar veya sonbaharda yola çıkmalıdır. Çünkü, yol boyunca han ve oteller kâfi olmadığı gibi, yazın güneş kışın da soğuk şiddetlidir. Yolcular, yanlarına sağlam ve genç binekle birlikte pirinç, tuz, biber, soğan, erik kurusu, fasulya, şeker, peksimet, çay ve kahve de almalıdır. Hafif yolcuların ise; kâfi peksimet, peynir, söğüş, zeytin, sardalya, pişmiş yumurta, ekşi limon suyu, kuru hurma vb. yiyecek ve içeceklere ihtiyacı olacaktır. Diğer taraftan iğne-iplik bile hayret verecek kadar lazımdır. Birkaç kat elbise, bolca mendil, gömlek, çorap ve donun, tozlu yollardan geçen yolculara hayli faydası dokunur. Zira, Fırat'ta sık sık yıkanmak ve elbise değiştirmek mecburidir.

Sıhhat bakımından lüzumlu olan şeyler de şunlardır: Baş ağrısı ve nevâzil için koklamak üzere ufak bir şişe nişadır rûhu (=amonyak), karın ağrısı için nane şekeri, kabızlığa sinameki, soğuk ve sıtma için sülfato, çıban vs. şeylere bir miktar keten tohumu, göz ağrısına sülfato-zeng, keza karın ağrısı için bir şişe konyak (ki çok az içilmelidir) ve devamlı gözlük kullanmanın gözlere büyük faydası olacaktır. Fehmi, elbette herkesin gücüne göre hazırlık yapacağını da ilave eder[5].

Girişi özetlenen risalenin metni aşağıda olup, asıl sayfa numaraları o sayfanın bittiği yerde gösterilmiştir.

I. Merâhil

"Mütevekkilen-'alallah üçyüz beş senesi Nîsânı'nın yirminci ve Ramazân-ı şerîfin birinci günü[*] saat iki raddelerinde Bağdâd'dan hareketle yevm-i mezkûrun saat sekizinde Veşâş'a yetiştik. Veşâş ise Fırat'tan münşaib bir ufacık nehirdir. Buraya kemâl-i rahat ile muvâsalat olunarak mevsimin bahar olması münâsebetiyle havadaki bulut parçaları gâh gâh şems-i münîre karşı duvak vazîfesini icrâ ediyor idi. Bu nâzik vazîfeyi îfâ eden o bulutlardan ara sıra bir kaç damla yağmur serpilmiş ise de yerleri ıslatacak kadar devâm edemediği gibi hübûb eden şiddetli rüzgârı da teskîne medâr olamamış idi. Hava gecenin saat birine kadar şu sûretle devâm ve sonra kesb-i sükûnet ettiğinde me'kil olmak üzere vücûtlarımızı bir takım sivri sineklere teslîm eyledi. Bedenimizde olan ta'ab muâvenetiyle bir kaç saat uyku alındıktan sonra tulû'-i şemse yirmi dakîka

---

[5] Fehmi, *Merâhil*, s. 4-9.

[*] 20 Nisan 1305/1 Ramazan 1306=2 Mayıs 1889.

kalmış iken yani saat onda bu nehir başından hareketle yola düzüldük. Saat dört buçuk **/9/** idi ki, Fırat şattı üzerinde vâki Fellûce[6] nam karyeye vâsıl olduk. Burada şattı 'ubûr için ahşap dubalardan mamul köprü suyun feyezânı cihetle kat' olunmuş idi. Nehri büyük kayıklarla geçmek icap etti. Bu kayıklar cenâze taşımağa mahsûs tabut şeklinde yapılmış olduğundan insana dehşet veriyor idi. Ecel beşiğinden farklı olmayan kayıklara râkiben suhûletle geçip rekz-i hıyâm ile istirahata başladık. Buradan gece saat onda hareket ettik. Fırat'ın feyezânında etrâfa dağılan sulardan mütehassil bataklıkları zahmetle geçip beş buçuk saat yol aldıktan sonra yine Fırat kıyısında vâki ve âsâr-ı umrandan hâlî Seng Şerî'ası denilen mahalle nâzil olduk. O gün esmekte olan şiddetli rüzgâr saat on birde kesb-i sükûnet ederek hava gâyet letâfet peydâ eyledi. Nehrin cereyânından hâsıl olan incecik sadâ dûçâr-ı hicrân bir âşıkın iniltisine, daha doğrusu maşuku huzûrunda itirâf-ı cürm ve istirhâm-ı afv eden o âşık-ı bî-çârenin ihtizâzlı sadâsına pek de müşâbih olmakla sürûr ile karışık bir hüzün îrâs ediyor idi.

Gece saat on idi ki, mahal-i mezkûrdan hareket ve gündüz saat iki raddelerinde Dileym[7] Kazâsı'na muvâsalat olundu. Bu kazâ eğerçi intizam ve âsâr-ı umrandan mahrum ise de, lâkin çamurdan yapılmış bir kaç dükkândan ibaret bir çarşısı olup bu da bir **/10/** yolcunun havayic-i zarûriyye ve belki levâzım-ı umûmiyyesini temin edebilecek surettedir.

---

[6] Fellûce'nin harekeli imlasına bk. es-Seyyid Muhammed Hurşid Efendi, *Seyahatnâme-i Hudûd*, İstanbul ty., s. 189-190. Evvelce bir köy olan Fellûce, 1899/1316 yılında nahiye merkezi yapılmıştır. Önceki merkez Saklâviyye köyü idi (*Bağdâd Vilâyeti Sâlnâmesi/BS*, Bağdat 1329, s. 252; Baban-zâde, *Irâk Mektûbları*, s. 104-105). Saklâviyye'nin nahiye merkezi olduğu devirdeki vaziyeti için bk. *BS*, Bağdat 1300, s. 132-133.

[7] Dileym, hem Deylem ile karıştırılmış hem de Delim diye yazılmıştır (Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri V/II*, İstanbul 1992, s. 192. Bunun kaynağı, Strange'in eserinin Arapça tercümesidir. Oysa, eserin İngilizce'sinde geçen yer tamamıyla Deylem bölgesine ait olup, bahsedilen mahal ile alakası yoktur. Eserin aslına bk. Guy Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate: Mesopotamia, Persia, and Central Asia from the Moslem Couquest to the time of Timur*, London and Liverpool 1966, 3. baskı, s. 172-174, 218, 225). Esasen Dileym olup, Hurşid Efendi bu ismi harekeli yazmıştır. Hurşid'in zamanında (1852) *sancak* olan Dileym hakkındaki bilgiler şudur: Dileym Sancağı, Kara Orman demekle meşhûr Benân nâm mahalden Fellûce'ye varınca tahmînen onaltı saat mesâfe tûl çeker mahalden ibârettir. Livâ-i mezkûrun kürsî-i hükûmeti olan Kal'atü'r-Ramâdî nâm kal'a Şâmiyye tarafında Fırat Nehri üzerinde mamurca bir mahaldir... Mezkûr Kal'atü'r-Ramâdî'de el-ân Bağdâd vâlîleri tarafından asâkir-i muntazama ve neferât-ı muvazzafa ve 'Ukayl askerleri ikâme olunur ve işbu kal'anın yanında Fırat Nehri'nden Nehrü'l-Kesr nâmında bir cedvel ayrılıp Daş Habânı nâm mahalleri ihâta ve azîm bir hezr ihdâs eder ve orada sâkin ahâlî ziraat vaktında cedvel-i mezbûru sedd edip suyu çekilen mahalleri ziraat ederler ve ba'de'l-hasâd yine suyu açıp bırakırlar. Evâilde cedvel-i mezbûru çör çöp ile sedd edip Araplar istedikçe bozarak tuğyân ederken ve bazen suyun müzâheme-i tabîiyyesiyle bozulup mezruata mazarrat îsâl eyler iken, merhûm Necîp Paşa kal'a-i mezbûrenin pîşgâh-ı garbîsinde ve sedd-i mezbûr yerine açılır kapanır bir köprü binâ edip bu sûretle hükûmet ahâlînin isyânı gâilesinden ve mezruat-ı ahâlî suların tuğyânı mazarratından rehyâb olmakla bir eser-i celîle olmuştur (*Seyâhatnâme*, s. 189-190). Dileym kazasına dair ayrıca bk. *BS (1315/1316)*, s. 228-230; *BS (1329)*, s. 248-253

Gecenin saat onunda burayı terk ve saat üç buçukta Nehr-i Fırat kıyısında vâki Şerî'a tesmiye edilen kumluk bir mahalle muvâsalatla hayme-zen-i istirahat olduk. Burası vaktiyle bir bölük süvârî zaptiyesini barındıracak bir kaleyı havi ve nokta namını haiz bir mahal imiş. Nehrin feyezânında mezkûr kale münhedim olduğu ve bir daha tamir edilmediği cihetle bî-nişân olmuştur. Fakat bir saat bu'd mesâfede hayme-neşîn Araplar mevcut olmakla havayic-i zarûriyyenin tehyiesi mümkün olabilir.

Ol gün akşam üzeri yani saat on ikide menzil-i âhire teveccüh olunarak gece saat yedide Dileym Kazâsı'na mülhak Hit[8] Nâhiyesi'ne muvâsalat olundu. Bu nâhiye intizâmca sair nâhiyelere nispeten mümtâz ise de etrâfında bazı yerlerden kibrit suları nebean etmekte olduğundan hâsıl olan râyiha-i kerîha[9] eğerçi fevka't-tahümmül bir raddede ise de, ancak bir gecelik için ona katlanmak zarûrîdir.

Gündüz saat sekizde menzil-i âhire tevcîh-i inân-ı hareket edildi. Gece saat dörtte Bağdâdî tesmiye olunan mahalle muvâsalat olundu. Burası Fırat kıyısında mamuriyetten hâlî bir yerdir. Nasb-ı hıyâm edildikten iki saat sonra yağmurlar nâzil /11/ olmağa başladı. Gündüz saat beşe kadar devâm ettiği cihetle dûçâr olduğumuz perîşâniyetin tarifi gayr-i mümkündür. Saat yedide burayı terkle gece saat dört buçukta Hadîse[10] nam nâhiyeye yetiştik. Nâzil olduğumuz mahal

---

[8] Hurşid Efendi, *Kazâ-i Hît tâbi-i Bağdâd* başlığı altında şöyle der: Asıl Hît Kal'ası, Şâmiyye yakasında Fırat Nehri üzerinde olup Cebe Karyesi'nden Benân nâm mahalle varınca Fırat'ın iki yakasında üçyüz hâne kadar ahâlîsi vardır. İşbu Hît Kazâsı, Hît'in Cezîre tarafında yani Fırat Nehri'nin cânib-i yesârında Hît'e bir buçuk saat mesâfede 'Atâ'it ismiyle maruf bir bulak vardır ki, andan zuhûr eden zift taş gibi katı olup, bu zifte kufur ıtlâk eder ve Hît'in cânib-i cenûbîsinde ve Şâmiyye yakasında 'Aynü'l-Mîrî nâmında bir bulak olarak bu bulağın zifti mâyi olduğundan buna kıristal ta'bîr ederler ve bu zift yerden su ile berâber kaynayıp suyu tâbelere dolup orada tabiatıyla tuz kesilir. Zift ile oralarda bulunan kireç taşlarını yakıp kireç imal ederler ve bu ziftlerin bir miktarı dahi sefâyin kalafâtı için ve Bağdâd bahsinde zikr olunduğu vechle hamamların döşemeleri için istimâl olunmak üzere Bağdâd ve Hille'ye götürülür. Mezkûr 'Aynü'l-Mîrî mülhakâtından olarak Şâmiyye tarafında daha nice zift bulakları vardır (*Seyâhatnâme*, s. 187-188).

[9] Fehmi Efendi'nin bahsettiği *kibrit suları*, şüphesiz *zift* ve *neft* olup, kötü koku da bunlardan çıkmaktadır. II. Meşrutiyet ertesinde bölgeyi gezen Baban-zâde İ. Hakkı, bu hususta şöyle der: Zift, buranın inşâât ve imâlâtında mühim bir vazîfe icrâ ediyor. Evler, sokaklar, duvarlar, sefîneler hep zifttir... Hâsılı her taraf zift, yalnız sokakları zift ile döşememişler. Ziftin bu vatanında bu da yapılsa idi, merâkiz-i mütemeddinede olduğu gibi asfalt döşenmiş sokaklar görecek idik... Hît'te biraz uzakta neft menbaı da var imiş. Gayr-i sâfî bir halde nebean eden bu menbadan yerliler umûr-ı tenvîriyyeleri için pek cüz'î istifâde ediyorlar (*Irak Mektubları*, s. 103-104). Hit'in tarihi ve buradaki zift ve neftin ekonomik kıymeti için ayrıca bk. Ş. Sami, *Kâmûs*, VI, İstanbul 1316/1898, s. 4779; *BS (1329)*, s. 252-253; M. Streck; "Hît", *İA*, V/*1*, 542-543; El-Bulâzurî, *Fütûhü'l-Büldân*, trc. M. Fayda, Ankara 1987, s. 256-257,429.

[10] Fehmi'nin geçtiği 1889 yılında Âne'ye bağlı Hadise Nahiyesi'nin adını el-Hadîse olarak yazan Hurşid Efendi, şu bilgileri verir: el-Hadîse, Fırat Nehri vasatında def'a-i sânî olmak üzre Hulefâ-yı Abbâsiyye'den el-Vâsık Billah Halîfe'nin imâr-kerdesi olan bir şehir ismi olup, el-yevm ikiyüz hâne ve bir kal'ayı havidir. Tevâbi'inden Âlûs Karyesi yüzyirmi hâneli bir mahal

nâhiyenin karşısında vâki olup oradan Fırat Nehri cereyân etmekte idi. Nefs-i nâhiyeyi görmek üzere karşıya geçmek külfetini ihtiyâra yorgnnluk mâni olmuş idi. Bu nâhiyenin şatt üzerine vaz edilip Nâ'ûr tesmiye olunan bir nevi su dolapları ile arazisi iskâ olunur[11].

Nehren saat iki buçukta buradan kalkıp saat sekiz buçukta Fırat kıyısında Fahîmî[12] tabir edilen mahalle vâsıl olduk. Burada zaptiyelerin ikâmeti için bir kışla olduğu gibi derûnunda dahi bir kaç zaptiye vardır. Burası eşcâr ve umrândan bâlî olmasıyla beraber bir gûne letâfeti yoktur. Gece havanın berraklığına inzimâm eden ziyâ'-ı kamer mâ-i zilâl-i Fırat'a in'ikâsı sâyesinde o kadar tatlı o kadar latîf bir gece geçirdik ki, tarifi kâbil değildir. Gecenin saat onunda oradan müfârekatla yola revân olduk. Gündüz saat dörtte 'Ane[13]

---

olup, fellâhları Elbûhayâr ve Elkıtayşân tâ'ifeleri olarak Fırat Nehri'nin iki yakasında ziraat ederler. Cebe Kariyyesi dahi Âlûs Karyesi'yle Hît beyninde vâki olup ahâlîsi kezâlik Fırat Nehri'nin iki yakasında zer' ve felâhat ederler. Cennet-mekân Sultân Süleymân zamânında gûyâ bendegân-sitân-ı Süleymânî'den Kılıç Bek nâm kimesne oraya gidip âb ü havâsını pesend etmekle müddet-i tavîle meks edip han ve sebilhâne gibi hayli eserler ihdâs ve inşâ eylemiş olduğu halde, şimdi cümlesi hâkle yeksândır diye rivâyet olundu. El-hâleti hazihi karye-i mezbûrede yalınız altmış hâne mıkdârı şenlik vardır (*Seyâhatnâme*, s. 186-187). Cebe ve Âlûs köyleri bilahire birleştirilerek Cebe-Âlûs Nahiyesi ihdas edildi (*BS/1315-1316*, s. 233). Merkezi Cebe Köyü olan bu nahiyenin, XX. asır başında Cebe'nin 40, Âlûs'un da 250 hanesi vardı (*BS/1329*, s. 256-257). Hadise ve diğerlerine ayrıca bk. Ş. Sami, *Kâmûs*, III, İstanbul 1308 (1891), s. 1933; Baban-zâde, *Irâk Mektûbları*, s. 93-97; El-Belâzurî, *Fütûhü'l-Büldân*, s. 257,478.

[11] Nâ'ûr veya Nâ'ûra: Bostanlara su vermek için nehrin üzerinde suyun cereyân kuvvetiyle dönen su dolaplarıdır (Baban-zâde, *Irâk Mektûbları*, s. 91). Bu tür bir dolap Dileym'de *Bekre* ismiyle bilinir (Hurşid Efendi, *Seyâhatnâme*, s. 190). Nâ'ûr ile çekilen sular, küçük su kanalı demek olan Sâkıyye'ye devredilir ve bu kanallar vasıtasıyla arazi sulanırdı. Nâ'ûr, daha ziyade Ane'de kullanılan ve nehrin ortasına doğru taşlarla inşa edilip suyun kuvvetiyle dönen büyük su dolabıdır (*BS*/1329, s.165.). Ane'den daha aşağılarda Gird ile sulanan arazi; Hille, Hindiyye, Şâmiyye ve Bağdat'ın yakın yerlerinde cetveller (su kanalları) ile sulanıyordu. Bu cetveller XIX. yüzyılda sellere set olduğu gibi, araziyi de münbit bir hale getiriyordu. Suların coşkunluğu, Bağdat ve çevresini bazen aylarca mahsur bırakmaktaydı. Tanzimat'tan XX. yüzyılın başlarına kadar meydana gelen ondokuz büyük su taşkını, Bağdat ve çevresindeki arazileri perişan etmiştir (*BS*/1329, s. 165-167). Fırat ve Dicle'nin bu mazarratını defedip yeni sulama kanallarıyla büyük bir zirai faaliyeti hedefleyen Osmanlı idarecileri, İngiliz Mühendis William Willcocks'a birkaç rapor hazırlattı. Birinci Dünya Harbi'nden sonra da devam eden bu proje ve çalışmalar, bir kitap tutacak kadardır. Ancak hülasa olmak üzere bk. W. Willcoks, *The Irrigation of Mesopotamia*, Kahire 1905, London 1911; W. Willcoks, *The Restoration of the Ancient Irrigation Works on the Tigris*, Kahire 1911; W. Willcoks, *Umûr-ı Nâfi'aya Dâ'ir Lâyıha*, İstanbul 1908. Bu çalışmalara dair Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Meclis-i Vükelâ Mazbataları'nda hayli vesika bulunmaktadır. Willcoks'un faaliyetlerinin hülâsası için ayrıca bk. R. Hartmann, "Dicle", *İA*, III, 584-585.

[12] Fahîme yahut Vâdiyyü'l-Fahîme de denir (*BS*/1329, s. 255.).

[13] Hurşid Efendi, *Bağdâd'a tâbi 'Ane Kazâsı* başlığında şunları yazar: 'Ane, Bağdâd'ın sekiz dokuz merhale garbîsinde yani kırk elli saat mesâfede Fırat Nehri üzerinde vâki bir adada, ma'a-kal'a bir şehir ismidir. Bu şehir yüzelli sene evvel vakte gelince kal'a-i mezbûresiyle berâber mevcûd iken târîh-i mezkûr hilâlinde ol havâlîde bulunan Elbûrîşe nâm mevâlî aşîret şeyhi Feyyâz Ebû Rîşe nâm kimesne hedm ve Şâmiyye yakasında Fırat Nehri boyunca üç saat tûl çeker mahalde hâneler binâ ederek ahâlîsini oraya naklettirmiş. Bunun sebebi dahi Fırat Nehri'nin tuğyânında nehr-i mezbûr ahâlîsinin isyâna sülûkleridir. 'Ane şehri hâlâ nehr-i mezbûrdadır. Şehr-

Kazâsı'na yetiştikse de, menzil mahallinin memleketin öte başında olması ve zâten kasaba iki taraflı hânelerden ibaret uzun bir cadde olup bu da tamâmen iki saat mesâfe bulunması cihetle şu iki saat yol dahi kat' olunarak mahal-i matlûhda nasb-ı hıyâm edildi./**12**/

Bu kasabanın her ne kadar intizamsızlığı çok ise de fakat Nehr-i Fırat'ın iki yakasını donatmış olan bâğçeler vâsıtasıyla burası dil-güşâ mahal denilmeğe şâyestedir. Nezâretinin letâfeti bizim gibi yol zahmetini görmüş olanlara büyük bir ferah ve sürûr bahşeder. Buranın arazisi de sâlifü'z-zikr su dolaplarıyla iskâ olunuyor[14]. Ahâlîsi gâyet kerîhü'l-manzar ve her vakit erkekleri yün eğirmekle

---

i mezkûrun nehirden taraf olan arâzîsi Fırat Nehri'nden me'hûz müteaddit ufak harklardan sulanır ve geride olan mezrâ'ı dahi şehrin üst tarafından hafr olunup şehrin verâsından olan dağ etekleriyle berâber dolaştırılmış olan cüdul vâsıtasıyla iskâ ve irvâ olunmakta bulunmuştur. Mahall-i mezbûrun suyu Fırat Nehri'nden olmakla vasıfdan müstağnî olup havâsı dahi gâyet letâfettedir deyü nakl ü rivâyet olundu. Mezraalarının cânib-i garbîsi 'Ane'ye on saat mesâfede vâki Elkâyim nâm mahal arâzîsi ve cânib-i şarkîsi Hît i'mâlinden Benân nâm mahallere müntehî olur. Zikr olunan Elkâyim nâm mahall ile 'Ane şehri beyninde olan yerlerde otuz seneye gelince müteaddit kurâ' ve mezâri' olarak Fırat Nehri'nin iki yakasında yazlık ve kışlık mezrûât yetiştirilirken, 'Aneze Araplarının tasallut ve taaddîlerinden oraları harâp olup fakat 'Ane şehrinin bir saat mesâfe garbî mahalleri mamurdur... (*Seyahatnâme*, s. 185-186). Hurşid Efendi, 'Âne'nin merkezinde 1.000 hane (takrîben 5.000 nüfus) kaydederken, Ş. Sami, bütün kaza için 15.000 nüfus gösterir (*Kâmûsü'l-A'lâm*, V, İstanbul 1314/1896, s. 3225). XX. yüzyıl başında ise, kasaba merkezinde 500'den fazla hane vardır (*BS/1329*, s. 256). Baban-zâde, bunu Sâlnâme ve muharrerât-ı resmiyye 'Âne yazar, halk ise 'Âne telaffuz eder, diyerek; kasabanın da orta bir yürüyüşle üç saat devam eden uzun bir sokaktan ibaret olduğunu belirtir (*Irâk Mektûbları*, s. 91). Âne'nin oldukça eski tarihi için ayrıca bk. M. Streck, "Âne", *İA*, I, 432-433; G. L.Strange, *aynı eser*, s. 106-107; El-Belâzurî, *Futûhü'l-Büldân*, s. 256, 261.

[14] Evvelce anlatılan Nâ'ûra haricinde, Ane'den Bağdat'a kadar arazi sulamasında kullanılan su dolaplarının muhtelif isimleri vardır. Nâ'ûra'nın yerini Ramâdiyye'den itibaren Gird (halk ağzında Çird) alır. Gird ise; nehrin sâhilinden bârgîr veyâ manda ve öküz vâsıtasıyla büyük kırbalara su çekip bir küçük sâkıyyeye dökmek ve o sâkıyye civârındaki tarlalara su akıtmağa mahsûs bir vâsıtadır (Baban-zâde, *Irâk Mektûbları*, s. 100-102). Kanal ve cetveller dışındaki bu tür sulama ve su çıkarma vasıtalarını çok iyi bilen Bağdat'ın sakaları da, ekseriyetle Aneli'dir. Bu bölge halkının sulama işlerini bir Osmanlı memuru şöyle anlatır: "Arapların tarlalarını sulamak için nehir boyu inşa ve istimal eyledikleri su dolapları şayan-ı tariftir. Şöyle: Sahilde nehrin yatağından bed' ile bazen nısf daire bazen kule gibi müdevver olarak tuğladan bir kuyu inşa ederler. İrtifaı zeminin sathından bir miktar yüksektir. Bu kuyu duvarının karada bulunan kısmında yani arkasında toprağı kazıp on arşın boyunda hafif bir yokuş husule getirirler. Bu yokuşun üst başı kuyunun irtifaına mehazi olup, alt başı toprağın içine doğru iner. Kule şeklinde bulunan kuyunun ağzına kiriş tarzında bir ağaç vaz ederek bu ağaca iska olunacak arazinin vüs'at ve miktarına göre birden beşe altıya kadar makaralar rabt ederler. Bu makaraların her birine dana ve inek tulumundan cesim kırbalar muallaktır. Her kırbanın ipini birer öküz veyahut bargir çeker. Yani ipin ucu hayvana bağlı olduğundan, hayvan yokuşun üst başına çıkınca kırba suya inip dolar ve hayvan yokuşun alt başına indiğinde kırba yukarı çıkıp suyu boşaltır. (Beynel-Arap arazi-i mezruanın miktarı su dolaplarının havi olduğu kırbalara göre hesap edilmek âdettir. Mesela, "filanın tarlası şu kadar bekreliktir" derler. "Berke" kelimesi ise "makara" demek olduğu malumdur). Su çekilir iken bu makaralar âdetâ sefain makaraları veyahut kuş cıvıltısı gibi ince ve süratli bir ses çıkarır ve garaibden olarak kâfesinin sesi ve âhengi birdir". (Düyûn-i Umûmiyye Direktörü Âlî Beg, *Seyâhat Jurnalı, İstanbul'dan Bağdâd'a ve Hindistân'a*, İstanbul 1314, s. 49-

ve kadınları dahi eğirilen katmadan abâ ve sair şeyler dokumakla meşgûldürler. Kasabanın tarz-ı mimârîsine atf-ı nazar edilince, hânelerinin dağlardaki kuru deliklerden hiç de farkı görülemez. Kârbânın bir veyahut iki gün burada istirahat zımnında ikâmeti âdet olmakla şu âdete riâyetle muvâsalatın üçüncü gecesi saat beş buçukta buradan kalkıp nehren saat iki buçuk raddelerinde Nehiyye nam mahalle yetiştik. Burada bir kaç zaptiye istîâb eder bir kaleden başka hiç bir mamuriyet yok idi. İstirahat etmek üzere Fırat kenârında çadırları kurduk ise de hübûb etmekte olan rüzgâr zevâl-i şemse kadar fevkalâde insilâb-ı huzûrumuzu mûcip oldu.

Gecenin saat üçünde buradan hareketle dokuz saat yürüdükten sonra nehâren saat yarımda Elkâ'im Nâhiyesi'ne muvâsalat ettik. Bu nâhiyede yalnız bir zaptiye kışlası olup bir saat ötesinde hayme-neşîn bir takım aşâir vardır. Bu kale her ne kadar /13/ Fırat kıyısında vâki ise de derûn u bîrûnunun mezbeleden ibaret olması cihetle ivaz* ve sivri sineklerin kesretinden dolayı burada bir saat bile durulmak imkânsızdır. Gece saat beş buçukta uykusuz ve gâyet rahatsız olduğumuz halde buradan kalkıp yola düzüldük. Saat on ikide Zor Sancağı dâhilinde Elbûkemâl[15] Kazâsı'na yetiştik. Nefs-i kazâ Fırat Nehri kıyısında vâki olup kazâya benzer hiç bir mahalli yok ise de letâfet-i mevkiiyyesi gâyet müferrihdir. Burayı teşkîl eden mamuriyet kırk elli kadar çamurdan yapılmış hânelerden ibarettir.

Buradan gecenin saat beşinde hareketle saat on bir buçukta Sâlihiyye nam noktaya muvâsalat ettik. Bardaktan boşanırcasına nâzil olan yağmurların münkati olmaması bu altı buçuk saatte mürûr ettiğimiz ormanların zahmet ve dehşeti bâis-i insilâb-ı rahatımız olmuştur. Şu nokta bir zaptiye kışlasıyla etrâfında bulunan yirmi kadar hayme-neşîn Araplardan ibarettir. Buranın güzel manzarası bâis-i hoşnûdiyetimiz olmuştur.

Gecenin saat yedisinde hareketle on saat yol alındıktan sonra nehren saat beşte Miyâdin Kazâsı'na muvâsalat ettik. Bu kasaba Fırat Nehri kıyısında tuğla ve çamurdan yapılmış iki üçyüz kadar hâneyi havi oldukça letâfet-i mevkiiyyeyi de haizdir.

Gece saat dört buçukta buradan kalkıp dokuz buçuk saatte Nefs-i Zor Sancağı'na yetiştik. Burası henûz dâire-i intizâma girmektedir. /14/ Mamâfîh bazı caddelerinin temizliğiyle berâber vüs'ati ve Nehr-i Fırat'a nâzil hânelerin

---

50.). Âlî Bey, Elaziz ve Trabzon'da da valilik yapmış, muharrir ve tiyatro eserleri müellifidir. Maliye teşkilatındaki görevinden dolayı lakabı "Direktör" kalmıştır.

* Güney Anadolu'da "üvez", Osmanlı Türklerinde "ivez" denilen ve büyükbaş hayvanları çok huzursuz eden ısırgan boz sinek olup, Karadeniz sahilinde "horoş" veya "koroş" adıyla, içeride de (mesela Bayburt ve Gümüşhane dolayları) "miçek" ismiyle bilinen hayvandır. Azerbaycan'da ise, bundan biraz ufak ve keza ısırgan; ama, kara olan sineğe "milçek" denir.

[15] Elbûkemâl (el-Abû Kemâl) ile Âne kazaları, Bağdat-Halep hududunu ayırır. Âne sınırının sonu olan Elkâim Nahiyesi, sonra Zor Sancağı'na bağlanmıştır (*BS* /1329, s. 255).

letâfeti ve hele tarz-ı cedîd üzere yapılan evlerin zarâfeti doğrusu her anda insana bahş-ı sürûr ve ferah eyler. Burada bir zükûr ve bir de inâs mektepleri vardır. Belediye Dâiresi kurbında yaptırılmış olan Millet Bâğçesi de dil-güşâ denilecek derecededir[16]. İstirahat zımnında burada iki gün ikâmet ettik. Bu müddet zarfında yalnız Livâ Nâibi fazîletli Efendi'yi ziyâret şerefine nail olabildim. Bu zât Mekteb-i Nüvvâb'dan muhrec ahlâk-ı hamîde ve sufât-ı memdûhayı haizdir. Mûmâ-ileyhden gördüğüm muâmele-i lûtuf-kârîye minnettarlığımı arzla maksada şürû eylerim.

Muvâsalatın üçüncü gününün gecesi saat dokuzda buradan hareketle saat dörtte Terîf* nam zaptiye noktasına vâsıl olduk. Burada ne mamuriyet ne de letâfet vardır. Geceleyin saat sekizde burayı terk ve nehâren saat dört buçukta Ma'den tesmiye edilen zaptiye kışlasından bir buçuk saat uzak bir mahalde ve Fırat kıyısında nâzil olduk. Mamûreden hâlî olan şu mahalden gecenin saat dokuzunda kalkıp nehâren saat üçte Nehr-i Fırat kıyısında vâki bir kaç dükkân ile otuz kırk kadar hayme-neşîn Arap hânelerini câmi Sabha nam nâhiyeye yetiştik. Buradan dahi gece saat dokuzda hareket ve nehâren saat ikide Muhammed Ağa tesmiye edilen zaptiye kışlasına muvâsalatla nâzil olduk. Sabha ile Muhammed Ağa **/15/** arasındaki mesâfeyi kat' edinceye değin fasl-ı şitâda emsâli nâdirü'l-vukû' olan hızlı ve devâmlı bir yağmur nâzil oluyor idi. Me'kûlât ve melbûsâtımızı kâmilen ıslatarak perîşâniyetimizi mûcip oldu. Buradan gecenin saat dokuzunda kalkıp nehâren saat beşte Hamam denilen zaptiye kışlasından bir buçuk saat ötede âsâr-ı umrandan hâlî olan şatt kıyısında bir mahalle nâzil olduk. Burada biraz mezâhim münharif olmuş idi. Birkaç saat zarfında istirahatla lehü'l-hamd iâde-i sıhhat eyledim. Gece saat onda buradan hareket edildi. Hîn-i hareketimizde yine yağmurlar başlamış ve bu mesâfe dahi bütün meşelikten ibaret bulunmuş idi. Bin türlü meşakkatle yedi saat yol alınarak musâhibîn-i hazret-i risâlet-penâhîden (s.m.) Ebû Hureyre Hazretleri'nin merkad-i şerîfleri olduğu rivâyet olunan bir dağ tepesinde vâki kulübeden bir saat kadar ba'îd zaptiye kışlası önünde ve Nehr-i Fırat kıyısında nâzil olduk. Merkad-i şerîf-i mezkûrun karşısında yani nehrin karşı yakasında büyük bir kale müşahede ettim. Bu kale Caber Kalesi namıyla yâd olunuyor.

Gece saat dokuz buçuk idi ki, yağmurlardan güzelce ıslanmış olduğumuz halde hareket ve nehâren saat beşte Meskene'ye[17] muvâsalatla Fırat Nehri kıyısında nâzil olduk. **/16/** Burası kârgîr bir kışla ile resîde-i hadd-i hitâm olmamış bir handan ve etrâfında bulunan beş on kadar hayme-neşîn Araplardan

---

[16] Nefs-i Zor denilen yer Deyr-i Zor olup, sancak merkezidir. Hakikaten gelişmiş olan bu şehrin, münakalenin çatında yer alıyor olması gibi bir avantajı da vardır. Şehrin ayrıntılı tavsifine bk. Şemseddin Sami, *Kâmûs III*, s. 2211-2212; Baban-zâde, *Irâk Mektûbları*, s. 78-87; Besim Darkot, "Deyr-i Zor", *İA*, III, 573.

* Bu isim Tarîf şeklinde de yazılır.

[17] Meskene'nin bir adı da Bâlîs'dir. Bu ıssız ve aşiret yuvası sahaya dair bk. Baban-zâde, *Irâk Mektûbları*, s. 69-77; Ernst Herzfeld, "Bâlîs", *İA*, II, 279-280.

ibarettir. Buradan gece saat sekiz buçukta Nehr-i Fırat'a mahzûzâne veda ve tekrar mülâkâtı Cenâb-ı Vâcibü'l-Vücûd Hazretleri'nin eltâf-ı celîlesine tevdî ederek yola girdik. Nehâren saat dört buçukta Deyr-i Hâf* Nâhiyesi'ne vâsıl olduk. Şu nâhiyenin havi olduğu kırk elli kadar hânenin kâffesi çamurdan ve sathı hamam kubbesi şeklinde yapılmış derin birer odadan ibarettir. Kâfilemizin istirahat için intihâb ettiği mahal, nazarın imtidâd edeceği kadar hudâyî-nâbit yeşillikle tezyîn edilmiş bir yer idi. Bu çemen-zâr-ı ferah-nisârın letâfet-i tabiiyyesine havanın ciyâdeti dahi munzam olarak istirahatımızı ikmâl etmiş idi. Fakat içtiğimiz su kuyu suyu olduğu cihetle, merâreti, 'ıyşımızı tahl ediyor idi. Burayı nehâren saat on bir buçukta terk ve gecenin saat on buçuğunda Haleb'e dâhil olduk.

Haleb, şehr-i şehîr-i Bağdâd'dan vâsi değilse de ebniyesinin mermer taştan metîn ve rasîn olarak yapılmış olması ve çarşısının her tarafında hüsn-i intizâm görülmesi ve memleketin nezâfeti cihetle Bağdâd'a tercîh olunur derecededir. Buranın hamamları da her ne kadar nezâfetçe Bağdâd hamamlarından ziyâde değilse de intizâm ve hıdmeti ve derece-i harâretinin itidali matlûba muvafıktır. Âb ü havaca buranın Bağdâd'a bir rüchâniyeti yoktur. Altı /17/ gün ikâmetle bazı zevât-ı kirâm ve hânedân-ı benamı vukû' bulan ziyâretimizde mazhar-ı telattufât olduğumuzu lisân-ı mehmedetle yâda mecbûrum.

Bayram ertesine müsâdif olan üçyüz beş senesi Mayısı'nın yirmi birinci (21 Mayıs 1305) Pazar günü saat onda Haleb'i terk ile gece saat beşte İncirli nam karyeye yetiştik. Burası beş on hâneden ibaret olup sâhipleri de hancı olmakla şu hânelerin kapıları âmed şöd edenlere açık olduğu gibi her bir levâzımât dahi mevcûttur. Nehâren saat ikide hareket ve saat dokuzda 'Afrîn nam karyeye muvâsalat ettik. Burada 'Ömer Efendi namında bir zât tarafından güzel bir otel yapılmıştır. Bu otel iki kat olup tahtânîsi kahve-hâne, fevkânîsi de ahşaptan yapılmış on adet odalardan ibarettir. Odaların vapur kamarasından yalnız vüs'atca farkları vardır. Otelin önünden cereyân etmekte olan bir ırmağın mâ-i zilâliyle neşv ü nemâ bulmuş üç kocaman dut ağaçları buranın manzarasını dil-rübâ bir surette gösteriyor. Burada talep olunacak me'kûlât ve levâzımât-ı saire müheyyâdır.

Gece saat sekiz buçukta buradan irhâ-yı 'inân-ı sefer olunup nehren saat dörtte Kırık Hân nam mahalle muvâsalatla ârâm edildi. Burası da bir yolcu levâzımâtını ihzâra müsta'id bir kaç hanı havidir. Nâzil olduğumuz yer bir nüzhet-gâh denilmeğe şâyân idi. Zîrâ, bir mâ-i cârînin üzerinde köprü şeklinde ahşaptan yapılmış ve üstü de kamışla /18/ örtülmüş onbeş müsâfir istîâb eder bir mahal olup etrâfı da envâ' eşcâr ile donatılmıştır. Çakıl taşları üzerinden cereyân eden suyun şakırtısı ve bâğçenin letâfet-i tabiiyyesi müstelzem-i huzûr ve mesâr oluyor idi. Gece oldukta ısırmakta akrepten hiç de farkı olmayan

* Bu isim kısaltılmış olup, esasen Deyr-i Hâfir şeklindedir.

milyonla sivri sineklerin tehâcümüyle bir dakîka bile uyku alınmaksızın buradan tahlîs-i cân ile saat ikide İskenderun Kazâsı'na yetiştik. Bu kasaba muntazamca ise de, havası vehametçe meşhûr olan Basra havasından sakîl olduğu cihetle burada ikâmet sıhhatin ihlâlini müstelzemdir.

Muvâsalatın üçüncü günü lûtf-i bârî ve rûhâniyet-i peygamberîye sığınarak Fransız bandırasını hâmil Sneyd nam vapura râkib olduk. Cuma ertesi gecesi saat iki buçukta iskeleden fekk-i lengerle semt-i maksûda doğrulduk. Yedi saat sonra Adana Vilâyeti dâhilinde bulunan Mersin Kazâsı'na muvâsalat ettik ise de, vapur kasabadan onbeş dakîka ba'îd mesâfede lenger attığı ve denizde sükûnet bulunmadığı cihetle çıkıp bu kasabayı görmek mümkün olamadı. Vapur burada üç buçuk saat hamûle ahz ve i'tâsı için taahhür ve nehâren saat on birde tahrîk-i çırh-ı hareket eyledi. Hiç bir mahalle uğramaksızın Pazar ertesi günü akşamleyin saat onda İzmir Vilâyeti'ne muvâsalat ettik. Çarşı ve emâkin-i sairesini mümkün mertebe dolaştım. Burayı nasıl tarif **/19/** edeceğimi doğrusu ben de kestiremiyorum. Çünkü, mamuriyetini, hürriyetini, vüs'atini, mevkiinin letâfetini, ebniyesinin zarâfetini, erbâbına göre her türlü ahvâlin vefretini benim gibi kem-bizâ'a değil bir kaç tane müsta'id romancı ancak tarif edebilir. Hele deniz üstünde mâşiyen bir saatten ziyâde mesâfe mermerle farş edilmiştir ki, tramvay şimendüfer ve arabalar burada âmed şöd ederler. Şu rıhtımın üzerinde vâki müteaddit gazino ve otel ve lokantalarla kıraathânelerin nezâret ve letâfeti rûh-i insana her anda bir tâze hayat bahşeder. Denizin letâfet-i tabiiyyesi ve rıhtımın burnuna yanaşmış olan sefain-i müteaddidenin manzarası, çiçek gibi süslenmiş oldukları halde o rıhtımın üzerinde piyasa eden madam ve matmazellerin temâşâ-yı dil-güşâları, bizim gibi dünyâ görmemiş denilmeğe şâyân olanları mebhût ve hayrân bırakır.

Muvâsalatın dördüncü Pençşenbe günü saat birde yine Fransız bandıralı Niyamen nam vapura aktarma edildik. Duhûlümüzden dört saat sonra yani yevm-i mezkûrun saat beşinde Çanakkale'ye muvâsalat olundu. Yolcunun böyle vakitsiz vapurdan çıkması bittabi mümkün olamayacağından ve vapur dahi bir saat durarak yine yoluna devâm ettiğinden sabâhlayın saat altıda İstanbul'a yetiştik. Hayret-bahş-i 'ukûl olan şu mübârek mahallin tarif ve tavsîfi hadd ü iktidarım hâricinde olmakla, yalnız buraya (Dünyâ Cenneti) demekle iktifâ ve hatm-i rahle eylerim.**/20/**

"Seferiye"nin yolculuğa ait kısmı burada bitmektedir. Risalenin sonundaki zeyl'de; Halep, Aydın, Çanakkale ve Caber Kalesi'ne dair bazı bilgiler vardır. Tarih kısmı mühim olmayan bu bilgilerin Aydın faslında, bu memlekette üretilen "kırmızı kökboya ve cehrî tabir olunur yeşil boya" hakkında haber

verilmektedir[18]. Halep hakkında verdiği bilgileri ise, Halep Salnamelerinde bulmak mümkündür.

Seferiye'nin son sayfasında ise, bir yolcunun Bağdat'tan İstanbul'a kadarki yol masrafı çıkarılmış olup, bu hesap aşağıdaki gibidir:[19]

Bağdat'tan İskenderun'a kadar bir ester (=at) ücreti 328 kuruş, İskenderun'dan İstanbul'a vapur güverte navlunu 66 kuruş 20 para, Halep ve Deyr-i Zor'dan ve Halep'ten İskenderun'a kadar olan üç konak yerinden başka han ve otel olmadığı için, yalnız buralarda verilecek han ücretiyle muhtelif masrafların tahmini bedeli 300 kuruş ki, toplam 594 kuruş 20 para. Ancak, Fehmi Efendi'ye göre, "ekonomiye riâyet edenlerin" bu masrafı azaltmak imkânları vardır.

II. Bağdat-Halep Arasındaki Konaklar

Bağdat-Ebû Garîb (7 saat olup konak yeri olan Ebû Garîb'de han vardır), Ebû Garîb-Fellûce (mesâfe 5 saat, 4 han, 3 kahvehâne ve telgrafhâne vardır), Fellûce-Ramâdiyye (9 saat, Ramâdiyye'de her türlü ihtiyâca kâfî altyapı vardır), Ramâdiyye-Hit (11 saat olup, bazen iki konak arasındaki Şerî'a isimli mahalde de konaklanır), Hit-Bağdâdî (8 saat, Bağdâdî ahâlî ve altyapıdan mahrumdur), Bağdâdî-Hadîse (9 saat, ihtiyaçlar karşılanabilir), Hadîse-Fahîme (6 saat, yalnızca jandarma karakolu vardır), Fahîme-Âne (8 saat, Âne'de bütün ihtiyaçlar giderilebilir), Âne-Nehiyye (8 saat, Nehiyye'nin altyapısı eksik olup ahâlî de yoktur. Emniyet kuvveti bulunur), Nehiyye-Elkâim (7 buçuk saat, Elkâim'de sıkıntı çekilir), Elkâim-Elbûkemâl (6 buçuk saat, Elbûkemâl'de ihtiyaçlar giderilse bile altyapı yetersizdir), Elbûkemâl-Sâlihiyye (7 saat, emniyet kuvveti hâricinde birşey yoktur), Sâlihiyye-Miyâdin (10 saat, Miyâdin'de de altyapı sıkıntısı vardır), Miyâdin-Deyr (9 saat, Deyr-i Zor her cihetten mükemmeldir), Deyr-Tarîf (8 saat, Tarîf'te emniyet kuvvetinden başka birşey bulunmaz), Tarîf-Ma'den (8 saat, Ma'den jandarma noktasıdır), Ma'den-Sabha (8 saat, Sabha küçük bir yerleşim merkezi olup, ihtiyaçlar görülebilir), Sabha-Kesre (Kesre isimli durağa Muhammed Ağa konağı da denir, 6 saat, burası konaklanacak en güzel yerlerden biri olup Rakka'nın karşı yakasıdır), Muhammed Ağa-Hamam (6 saat, burada karakol vardır), Hamam-Ebû Hureyre(8 buçuk saat, karakol olup küçük bir köydür), Ebû Hureyre-Meskene (7 saat, Meskene'de umûmî ihtiyaçlar karşılanabilir), Meskene-Deyr-i Hâfir (8 saat, yerleşim var ise de aşîret yurdudur), Deyr-i Hâfir-Halep (11 saat, burası da aşîret sâhasıdır. Halep'e yaklaştıkça zorluklar azalır)[20].

---

[18] Kökboya ve cehrî için bk. Tuncer Baykara, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dâir Araştırmalar*, İzmir 1992, s. 172-186 arasında.

[19] Fehmi, *Merâhil*, s.24.

[20] *BS(1329)*, s. 251-255. Ayrıca bk. Baban-zâde, *Irâk Mektûbları*, s. 68-108. Yolun en rahat kısmı olan Halep-İskenderun arasındaki konak yerleri için bk. Julius Seiff, *Reisen in der*

III. Yolun Durumu

Risalede yolun durumuna dair hemen hiç bilgi verilmemiştir. Bu sebeple İskenderun-Halep-Bağdat yoluna kısaca temas etmek faydalı olacaktır. Ancak bu bilgi, sadece fikir vermek kabilindendir.

Fehmi Efendi'nin seyahatinden beş sene evvel İskenderun yoluyla Halep'e giden Düyun-i Umumiyye Direktörü Âlî Bey'in geçtiği sırada (1884), İskenderun-Halep yolunun "şosa" olarak inşası devam etmekteydi[21]. Kırıkhan'a kadar bitmiş olan yolun kalan kısmı ise bilahire ikmal edilmiştir[22]. Bu sebeple Fehmi'nin seyahati sırasında müşkilatsız bir yol hizmette bulunuyordu. Diğer taraftan, Fırat'ı takiben Bağdat'a değin devam eden yolun geçtiği arazi düz olduğundan, şosa yapmaya bile hacet yoktu[23]. Yine de ilave edilmelidir ki, yolların inşa ve tamiri bakımından İskenderun-Halep arası, bütün XIX. yüzyıl boyunca, Halep-Bağdat (esasında Deyr-i Zor ile Bağdat) arasındaki yoldan daha fazla alaka ve hizmet görmüştür. Bu alakanın en mühim -belki de yegâne- sebebi, İskenderun limanıydı. Gelişmemiş bir kasaba olan İskenderun, limanı sayesinde büyük bir ticaret merkezi (münakaleye müstenit doldur boşalt limanı) haline gelmiştir. Öyle ki, bir ay zarfında kırk elli kadar gemi ve vapur giriyordu İskenderun limanına[24]. Hinterlandı bol, açık, verimli ve körfezi de uygun olan İskenderun, bu sebepler saikiyle ulaşılması icap eden bir "mahreç" halini almıştır. Dolayısıyla bu limanla bağlantısı bulunan yerler de ticari bakımdan kazançlı çıkıyordu. Bütün bunların bir sonucunda İskenderun, "yol ağacı" gibi bir münakale ağında "kök" yerine kaim olmuştur[25].

IV. Fırat'ta Nakliye Vâsıtaları

Fehmi'nin seferiyesinde bahsettiği gibi, Fellûce'de, Fırat'ı karşıya geçmek için büyük kayık kullanılmıştı. Onun ifadesiyle; "bu kayıklar cenaze taşımağa

---

Asiatischen Türkei, Leipzig 1875, s. 305-341. İskenderun-Halep-Bağdat, Halep-Musul-Urfa, Musul-Bağdat arasındaki kara ve nehir yollarının iyi bir tarifine ayrıca bk. Captain Fred Burnaby, *On Horseback Through Asia Minor II*, London 1877, s. 375-379 ve seyahatnameye ekli haritalar; Mrs. Scott-Stevenson, *Our Ride Through Asia Minor*, London 1881, s. 30-49 (bu bölgedeki Türkmenlerden de bahseder); Charles Issawi, *The Economic History of the Middle East (1800-1914)*, Chicago and London 1966, s. 192-197.

[21] Âlî Beg, *Seyâhat Jurnalı*, s. 7.

[22] *Haleb Vilâyeti Sâlnâmesi (HS)*, Haleb 1306. Salname'nin sonundaki cetvelde İskenderun-Halep yolunun bittiği hatırlatılarak, diğer yolların vaziyeti de gösterilmiştir. Salname'ye ilave edilen 1/1.000.000 mikyaslı haritada, yapılmış yollar hususiyetleriyle birlikte işaretlenmiştir.

[23] Birçok kaynakta aynen tekrarlanan bu bilgiye hülasaten bk. *BS(1329)*, s. 172; Baban-zâde, *Irâk Mektûbları*, s. 106.

[24] İskenderun limanına gelip giden vapur şirketleri ve adedi için bk. *HS(1306)*, s. 172,250-251; Âlî Beg, *Seyâhat Jurnalı*, s. 6.

[25] *HS*, Haleb 1323, s. 518-519; *HS*, Haleb 1324, s. 514-515'te verilen cetveldeki yolların hemen hepsi, Halep'ten çok İskenderun'u veya oraya giden bir başka yolu hedeflemiş yollar olarak dikkati çekmektedir.

mahsus tabut şeklinde yapılmış olduğundan insana dehşet veriyordu" ve bunların "ecel beşiğinden" farkı yoktu. Bağdat-Halep arasında Fırat Nehri üzerinden yapılan nakliyenin "mahalli" olduğu bilinmektedir*. Bilhassa Âne'den itibaren kullanılan yük ve yolcu vasıtaları mühim olup, Bağdat'taki küçük kayıklar ehemmiyetsizdir. Âne'de nehir ulaşımını -o da karşıdan karşıya geçmek içindir- temin eden büyük yük ve yolcu kayıklarına "Şahtûr", bunların ufağına da keza "Şahtûr" ismi verilir. Babanzade'ye göre, şahtûr ile ancak mühim memurlar nakledilir. Avam ise, "anadan doğma çıplak" bir halde nehri karşıya geçer. Aynı zatın tarifine göre şahtûr şudur: "Şahtûr vâsi' mikyâsda bir çamaşır teknesidir. Suyun cereyânına teb'an gider. Suyun feyzli zamânlarında Birecik veyâ Meskene'den Fellûce mevki'ine şahtûr ile beş altı günde gidildiği olur. Fakat şahtûr suların az zamânında pek az işe yaradığı gibi suyun menba'ına doğru yürümez. İşte Fırat'ın sefaini de bundan ibârettir"[26].

Babanzade'nin Bağdat'ta kullanıldığını zikrettiği "Kuffa" ise, "zift ile üstü sıvanmış bir nevi yuvarlak tekne"dir[27]. Vaktıyla Dicle ve Fırat'ta istimal edilen "kelek", şüphesiz kuffadan büyük ve nakliyeye daha elverişli bir vasıtadır. Diyarbekir- Birecik- Meskene ve Musul-Bağdat arasındaki nehir münakalesi kelekler vasıtasıyla temin edilirken, çok erken devirlerden beri kullanılan vapur, buharlı gemi ve büyük gemiler de ayrıca zikredilmelidir[28].

---

* Buradaki "mahalli" lafzından maksat, Fırat yoluyla icra edilen münakalenin Dicle kadar mühim olmadığıdır. Çünkü, Fırat'ın bu bölümü zaten nakliyeye elverişli olmayıp, ancak Birecik'ten Meskene'ye kadar münasiptir. Meskene'den sonra ise külliyen mahallidir. XIX. yüzyıl boyunca Fırat'ta icra edilen nakliye faaliyetleri hakkında kısaca bk. H. F. B. Lynch, *Armenia, Travels and Studies II*, Beirut 1967, 2. baskı, s. 440 vd; Fahrettin Tızlak; "İngiltere'nin Fırat Nehrinde Vapur İşletme Girişimi Hakkında Yeni Bilgiler (1834-1836)", *Ondokuzmayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6 Samsun 1991, s. 293-301; Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Meclis-i Vükela Mazbataları, nr: 19/29; 130/22; 133/91; 142/33; 146/47; 154/87; 155/55. Bu hususta Bağdat Salnamelerinde de bilgi vardır.

[26] Baban-zâde, *Irâk Mektûbları*, s. 94-95. Şahtûr, müstatilü'ş-şekl yani dikdörtgen şeklindedir (*BS/1329*, s. 254-255).

[27] Baban-zâde, *Irâk Mektûbları*, s. 94. Kısa mesafeler için kullanılan Kuffa, ekseriyetle halkın geliş gidişine hizmet eder (*BS/1329*, s. 172). Kuffa'ya Güneydoğu Anadolu'da "Kufa" veya "Gufa" denir. Diğer taraftan Doğu Anadolu'nun bazı yörelerinde yuvarlak ve gayet güzel biçimli beyaz mantara "gufa veya kufa mantarı" ismi verilir ki, şekil itibarıyla bahsedilen nakliye vasıtasına çok benzer.

[28] *BS(1329)*, s. 171, 254-255; Bir keleğin hususiyetleri, tavsifi ve taşımadaki rolü için bk. Âlî Beg, *Seyâhat Jurnalı*, s. 28-35; Freiherr Max von Theilmann, *Streifzüge im Kaukasus, in Persien und in der Asiatischen Türkei*, Leipzig 1875, s. 345-349. Klasik devirlerdeki nehir nakliyatı ve araçlarına bk. Cengiz Orhonlu-Turgut Işıksal, "Osmanlı Devrinde Nehir Nakliyâtı Hakkında Araştırmalar: Dicle ve Fırat Nehirlerinde Nakliyat", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Târih Dergisi XIII/17*, İstanbul 1968, s. 77-103.

HATIRAT KİTAPLARINDA ORTA DOĞU MESELESİ
(1908-1918 Yılları Arası)

Yrd. Doç. Dr. Hasan KARAKÖSE*

Konumuz 1908-1918 yılları arasında yazarlarımız ve devlet adamlarımız tarafından yazılmış hatırat kitaplarında yer alan Orta Doğu problemleridir. Hatırat kitaplarına göre; a) Bu dönemde Orta Doğu'nun temel meseleleri nelerdir, b) Osmanlı yöneticilerinin problemlere bakışları nasıldır, c) ve bunlara ne gibi çözüm önerileri düşündüklerini ele almak istiyoruz.

Ele alınan konuları Birinci Dünya Savaşı'ndan önce ve sonraki meseleler diye ikiye ayırmak mümkündür. Fakat her konu ayrı bir bütün halinde değerlendirilmiş ve şu başlıklar halinde incelenmiştir:

a)Kutsal yerler meselesi,

b)Arabistan ve Suriye'de ıslahat fikirleri,

c)Necd Valisi İbn Suud

d)Yemen'de genel durum ve Asir isyanı,

e)Ermeni meselesi,

f)Orta Doğu'da Birinci Dünya Savaşı,

1)Irak cephesi,

2) İran cephesi

3) Filistin ve Suriye cephesi.

Konuya girmeden önce kısaca Orta Doğu denince hangi ülkeler anlaşılmaktadır veya Orta Doğu'nun tanımı nedir, buna açıklık getirmekte yarar vardır.

Orta Doğu: Türkiye, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Suriye, Mısır, İsrail, Lübnan,Filistin, Suudi Arabistan, Irak ve İran'ı içine alan ülkelere verilen addır[1].Bir başka tanımda,Mısır, Arap Yarım Adası(Suudi Arabistan, Yemen, Umman, Körfez ülkeleri), Verimli Hilal ülkeleri(Irak,Suriye,Lübnan,İsrail), Türkiye, İran ve Afganistan'ı içine alan bir coğrafi bölgedir. Bazı tanımlar Orta Doğu'yu ırk olarak ele almış ve sadece Arap ırkının yaşadığı yer olarak kabul etmişlerdir[2].

---

*Kırşehir Eğitim Fakültesi Sos.Bil.Öğrt. Öğretim Üyesi

[1]. *Türk Dil Kurumu Sözlüğü II*, Ank., 1988, s.1697

[2]. Davut Dursun, *Orta Doğu Neresi*, İnsan Yay., İst., 1995, s.16

a) KUTSAL YERLER MESELESİ

Kutsal yereler denince, Osmanlılar zamanında Filistin topraklarında üç büyük dine bağlı insanlar tarafından kutsal kabul edilen yerler anlaşılır.Başlıcaları şunlardır:

Halilürrahman kasabası(Hebron): Yerlilerin El-Halil dedikleri ve Kudüs'ün otuz km güneyinde bulunan kasaba olup Davut Peygamber'in ve Hz. İbrahim'in türbesi vardır.Davut Peygamber'in türbesi hemen kalenin güney kapısının yanındadır.Karşısında bir Alman kilisesi olup Alman İmparatoru Wilhelm inşâ ettirmiştir[3]. Davud Peygamber'in türbe hizmetlerini yürütenler Davudîler denilen Müslüman bir ailedir. Hıristiyanlar bu türbenin üst katında Hz. İsa'nın Havarilerle son akşam yemeği(maide) yediğine inanırlar[4].

Müslümanlara ait kutsal yerler: Hicaz'daki Harem-i Şerif'in ortasında bulunan Kabe, Medine'deki Mescid-i Nebevî ve Ravza-i Mutahhara ile Kudüs'teki Mescid-i Aksâ Müslümanlar için çok önemli kutsal mekanlardır. Ayrıca Kudüs'teki Kubbetüssahra(Ömer Camiî) da önemli ziyaret yerlerinden birisidir. Mescid-i Aksâ, Müslümanların ilk kıblesidir. Burası Ömer Camiî'nin yanındaki bir arsa üzerine yapılmış ve oldukça süslü bir özelliği vardır.Mescid-i Aksâ'nın temelleri ve duvarlarındaki büyük taşların Süleyman Peygamber tarafından cinlere getirttiği söylenmektedir. Ömer Camiî hafif meyilli ve Sahratullahu'l Müşerrefe denilen bir kaya üzerine inşâ edilmiştir. Kayanın bir kısmı caminin bodrumunda kalmıştır. Açıkta kalan kısmı ise gümüş parmaklıklarla çevrilidir. Müslümanlar bu kayanın boşlukta durduğuna inanırlar. İbrahim Peygamber'in oğlu İsmail'i bu kaya üzerinde kurban etmek istediği söylenir[5].

Hıristiyanlara ait kutsal yerlerin en önemlisi Kamame Kilisesidir. Bu kiliseye Müslümanlar Kamame, yerli Hıristiyanlar ise Kıyame derlerdi. Hıristiyanlar hac için geldiklerinde burası oldukça kalabalık olur ve özellikle Ruslar burayı çok ziyaret ederlerdi. Burada Rumların bir matranı(Metropolit) vardı[6]. Bu kilise Hıristiyanların yortu günlerinde oldukça fazla kalabalık olurdu. Hz. İsa'nın burada işkence gördüğü ve burada öldüğüne inanılırdı[7].

Dormisyon denilen yer Hz. Meryem'in uyurken öldüğü yer olarak kabul edilir. II. Wilhelm Kudüs'ü ziyaret ettiğinde buradaki boş bir arazi meselesini gündeme getirmiş ve böylece kutsal yerler meselesine Almanların da müdahele

---

[3] Şerif Güralp, *Bir askerin Günlüğünden Çanakkale Cephesinden Filistine*, Güncel Yay. İst.2003, s.62

4 Mehmet Tevfik Biren, *İkinci Abdülhamid Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları I*, (Hzrl. F. Rezan Hürmen), Arma Yay. İst. 1993, s. 78-80

[5] Mehmet Tevfik Biren, *a.g.e*, c.I, s.79, Şerif Güralp, *a.g.e*, s.60-61

[6] Mehmet Tevfik Biren, *a.g.e*, c.I,.83, Falih Rıfkı Atay, *Zeytin Dağı*, MEB. Yay. Ank. 2001, s.36-37, Şerif Güralp, *a.g.e*, s.63

[7].Münim Mustafa, *Cepheden Cepheye*, Arma Yay. İst.1988, s.23

edeceklerini göstermişti[8]. Kudüs'e sekiz km uzaklıktaki bir nahiye olan Beytüllahim'deki kilise Hz. İsa'nın doğduğu yer olarak kabul edilmektedir. Araplar buraya Mağaratü'l Mehd ismini vermişlerdir. Buradaki kilisenin I. Konstantin'in annesi Saint Helene tarafından inşasına başlanmış fakat oğlu zamanında ancak bitirilebilmiştir.

Musevilerce kutsal sayılan yerlere gelince, Museviler Mescid-i Aksâ'nın kutsallığını kabul eder fakat burasının kapılarının birisinin altında Tevrat'ın gömülü olduğuna inandıkları için, üzerinden geçmeyi büyük günah sayar ve binanın içerisine girmeyi doğru bulmazlar.Mescid-i Aksâ'nın arka ve dış kısmındaki kalın ve yüksek duvar önünde, Yahudiler her Cumartesi toplanır ve ağlar. Ağlamalarının sebebi, bu duvarın Hz. Süleyman'ın yaptırdığı mabedi hatırlatması, geçmişteki İsrail Devleti'ni düşünmeleri ve gelecekte yine bu devlet gibi bir devleti kurma idealleridir[9].

Mukaddes yerler meselesi, yukarıda ismi geçen ve Hıristiyanlar ile Museviler tarafından kutsal sayılan yerlerde ibadethanelerin bakımı, temizliği ve ibadetler kimler tarafından icra edilecek tartışmalarıdır. Özellikle Kudüs'teki Kamame Kilisesi ile Beytüllahim kiliselerinde yapılacak ayinlerin Latin (Katolik), Rum (Ortodoks) ve Ermenilerden hangisi tarafından yapılacağıdır. Katolikleri burada Fransisken denilen rahipler temsil etmektedirler. Bunlarla diğer mezhepler arasında bir anlaşmazlık çıktığında hemen Fransız konsolosu devreye girer ve Katolikler lehine meseleyi çözmeye çalışırdı. Rumların bir meselesi olduğunda ise bu defa da Ruslar müdahele ederlerdi. Fakat Fransa'nın kapitülasyonlarla elde ettiği bir takım hakları olduğu halde Rusların böyle bir hakları yoktu. Bu bakımdan Ruslar Ortodoksları resmen himaye etme hakkına sahip değillerdi. Ancak Rumlardan olan ruhban kesimi himaye etmek için bazı bahaneler ileri sürerlerdi[10]. Kamame ve Beytüllahim kiliselerinde Hıristiyan cemaatlerinden kimin nerede ne yapacağı konusunda bölüşmeler olmasına rağmen, anlaşmazlıkların yaşandığı çok olurdu. Zira bazı yerlerin kime ait olduğu tam olarak belli değildi. Çünkü bazı görevleri kimse birbirine kaptırmak istemezdi. Ayrıca her cemaat elinde bulundurduğu hakları daha da çoğaltmak istiyordu. Mesela bu mabetlerdeki kandiller değiştikçe kimler takmışsa yalnız onlar temizliğini yapabilir veya yenisi ile değiştirebilirdi[11].

Hıristiyan cemaatler arasında anlaşmazlıklar çıktığında Osmanlı diplomatları daima tedbirli davranır ve anlaşmazlıkların olmamasına özen gösterirlerdi. Fakat özellikle Rusların müdaheleci tavırları yerine göre anlaşmazlıkları içinden çıkılmaz hale getirirdi. Kudüs'te görev yapan mutasarrıflar için adeta böyle bir durum çekilmez hal alırdı. Fransiskenler

---

[8].Mehmet Tevfik Biren, *a.g.e*, c.I, s.81
[9].Mehmet Tevfik Biren, *a.g.e*, c.I, s.80
[10].Mehmet Tevfik Biren, *a.g.e*, c.I, s.80-82
[11].Mehmet Tevfik Biren, *a.g.e*, c.I, s.84

içerisinde bulunan Alman ve İtalyan rahipler, kendilerinin Fransa tarafından himaye edilmesini hiç arzu etmezlerdi. Zaman zaman cemaatler arasında meseleler çözülmez ise kanlı olaylar yaşanırdı[12].

b)ARABİSTAN VE SURİYE'DE ISLAHAT FİKİRLERİ

Suriye'de milliyetçilik fikirleri II.Abdülhamid öncesine dayanır. Yerli Araplar ile Türk subaylar arasında zaman zaman sürtüşmeler olurdu.Suriye'deki Hıristiyan okullarından veya Mısır'dan etkilenen az sayıda gençler arasında Osmanlı idaresinden kısmen veya tamamen ayrılmak isteyenler vardı. Ayrılık isteyen Hıristiyan gençler Fransa himayesini, Müslüman gençler ise Mısır'a kısmen veya tamamen katılıp istiklali elde etmek taraftarıydı. Aydınların ise özerk bir yönetim, yargı ve öğretimin Arap dili ile yapılmasında ısrarcı tavırları vardı. Halkın tamamına yakını ne idarede ne de ıslahat düşüncesinde değildi.Onlar Arap olmayan memurların adaletsizliğinden yakınıyorlardı[13]. Osmanlı Devleti gerileme sürecine girince Suriye, Beyrut, Arabistan gibi yerlerde idare, maliye,ziraat ve ilmî konularda ihtiyaca cevap verecek gelişmeleri sağlayamamıştı. Sadece toplama imkanı olduğunda vergi almakla yetinmişti. Hükümetin boş bıraktığı alanları yabancılar doldurmuşlardı[14].

Kanûn-ı Esâsî'de yapılması istenen ıslahatlar yapılmamıştı. Bilakis Suriye mahkemelerince verilen kararların Arapça yazılmayıp resmî dil olan Türkçe yazılması emredilmişti. Oysaki daha önceleri Arabistan mahkemelerinin kararları Arapça yazıldıktan sonra İstanbul'a gönderilmekte ve hükümet buna göre uygulama yapmaktaydı[15].

İkinci Meşrutiyet'in ilanı ülke genelinde serbestliğin olacağı düşüncesinden dolayı sevince yol açmıştı. Fakat beklenen olmayınca bir takım Arap gençler milliyet meselesini karıştırmaya ve kaşımaya başladılar. İleriki yıllarda önemli bir mesele haline gelecek olan ayrılık fikirlerinde bu gelişmenin büyük etkisi olmuştur.İttihat ve Terakki hükümeti bu akımları önce ciddiye almadığı gibi daha sonra da küçümseme,kırılma ve düşmanlık boyutuna taşıdı[16]. İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra bir kısım matbuatta, "Devlet-i Osmaniyye" yerine "Türkiye" ve "Genç Türk Hükümeti" ifadesi kullanılmaya başlanmıştı. Bu hareketleri İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin teşvik ettiği ileri sürülmekteydi. Bu hareketler Araplar üzerinde derin tesir bıraktı ve Arabistan ıslahatlarını savunan cemiyetlerin kurulmasına sebep oldu[17]. Said Paşa kabinesinin düşmesinden

---

[12].Mehmet Tevfik Biren, *a.g.e*, c.I, s.82

[13].Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım*, c.I, Nehir Yay.İst.1992, s.222-223, Hüseyin Kazım Kadri, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım*, Hzrl. İsmail Kara, Dergah Yay. İst. 2000, s.105-108

[14]. Hüseyin Kazım Kadri, *a.g.e*, s.140-141

[15].Cemaleddin Efendi (Şeyhülislam), *Hatırât-ı Siyasiyye*, Mısır, 330, s.23

[16].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.223

[17].Cemaleddin Efendi, *a.g.e*, s.23

sonra (1912) sadrazam olan Gazi Ahmet Muhtar Paşa hükümetinin Türkçe gibi Arapça'nın da Suriye mahkemelerinde resmen kullanılmasını kabul etmesi halk arasında memnunlukla karşılandı[18].

Balkan Harbi'nden sonra Osmanlı Devleti'nin dağılacağı kanaatine varan bir takım Arap ileri gelenleri Paris'te bir kongre toplamışlardı.Bu kongreye katılanların çoğunluğu Beyrut'ta kurulmuş olan Islahat Komitesi üyeleridir. Bu komisyonun İstanbul'da bulunan üyeleri ile yapılan görüşmelerde, hükümetin ıslahatlarda kararlı olduğu fakat şu anda bu girişimin yabancı müdahelesine yol açacağı, ileride hükümetin diledikleri düzenlemeleri yapacağı ifade edildi. Yapılan görüşmelerden sonra komisyonun bazı üyeleri İstanbul'a gelmiş ve bir uzlaşma sağlanmıştı[19]. Suriye ve Beyrut'ta yapılacak ıslahatlar için Vilayet Genel Meclisi komisyonu tarafından bir taslak hazırlanmıştı. Bu taslakta, yönetim, vilayet valisi ile hakları ve görevleri, genel meclisin hakları ve görevleri, meclis komisyonu ve görevleri, vilayetin malî işleri, vakıflar,belediyeler,yerel dil ve askerlik hizmetleri gibi konuları kapsamaktaydı[20]. Örneğin bu tasarıda yerel dil için; "...vilayet sınırları içindeki işlemlerin hepsinde resmi dil kabul edilecektir. Meclis-i mebûsân ve âyânda Arapça,Türkçe gibi resmi dil olarak geçerli olacaktır"(mad.14) denilmekte, askerlik hizmetleri hakkında ise " Askerlik hizmeti müddeti iki seneye indirilecektir. Harp olmayan zamanlarda askerlik hizmeti yerinde yapılır. Nizamiye askerlerinin nakit bedelleri otuz, rediflerin bedelleri de yirmi lira olacaktır"(mad.15) hükmü yer almaktadır[21].

Paris kongresi içerisinde yer alanlar daha sonra Kahire'de El-La Merkeziye isminde bir cemiyet kurdular. İşte bu merkezin üyelerinden yaklaşık kırk kişi Şam ve Beyrut'ta idam edildi. Bunların içerisinde ayandan Abdülhamid Zöhravi, milletvekili Şefik el-Müeyyed, gazeteci Abdülgani Arisi, şair Refik Sellum gibi tanınmış şahıslar da vardı. İdam edilenler

Aliye Divanı Harbi tarafından yapılan tahkikatta suçlu bulundu ve cezalandırıldılar. İdam infazı yapılmadan önce Enver Paşa, Talat Paşa ve bazı ittihatçıların cezaların verilmemesi için girişimde bulundukları bilinmektedir. Fakat savaş durumuna mahsus olarak çıkarılan "kumandanlara, eğer vatan müdafaası için zarûrî görürlerse, idam hükümlerini doğrudan doğruya yerine getirme yetkisi" verildiğinden, cezalar bu yetkiye dayanarak verilmiştir. Fakat burada en fazla üzerinde durulan "dava dosyaları İstanbul'a gönderilmiş olsaydı, nasıl sonuçlanırdı" tartışması olmuştur.Yani diğer bir ifade ile idam kararı savaş hukuku açısından doğru olabilir fakat siyaset açısından bir takım

---

[18].Cemaleddin Efendi, *a.g.e*, s.24

[19].*Talat Paşa'nın Anıları*, (Hzrl.Alpay Kabacalı), İş Bankası Yay.İst.2000,s.55-56

[20] Hüseyin Kazım Kadri, *Balkanlardan Hicaza İmparatorluğun Tasfiyesi*, (Sadi. Kudret Büyükcoşkun), Pınar Yay. İst. 1992, s.170-176

[21]. Hüseyin Kazım Kadri, *a.g.e*, s.176

riskleri beraberinde getirmiştir.Cemal Paşa'nın vermiş olduğu kararların devletin çıkarı, siyaseti açısından olduğu gibi manen de hatalı sonuçları görülmüştür[22]. Belki idamlar olmasa ve Cemal Paşa adalcti uygulamada daha yumuşak hareket etmiş olsaydı,bölge halkını yanında bulur ve bu topraklar yabancılara karşı daha iyi korunabilirdi[23].İdam kararının uygulanmasından sonra özellikle Suriyeli askerlerin cepheden kaçmalarında artış olduğu görülmüştür. Sonraki yıllarda bütün Arap dünyası bu liderlerin asıldığı günü her sene yas günü olarak kabul ettiğinden, basında geniş olarak ele alınmış ve toplantılar yapılmıştır[24].

Türkiye'den Mısır'a giden ve Osmanlı Devleti aleyhine isyan hareketlerinde bulunanlardan Binbaşı Aziz ve Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Mısır'a kaçmış olan Bağdatlı Mülazim Nuri, Mısır'da Arapları isyan etmeye çağırdılar. Mülazim Nuri daha sonra Irak'ta başbakan olmuştur. Bunlar Suriye ve Irak halkını Osmanlı aleyhine kışkırtanların başında gelmektedir[25].Fakat isyan hareketlerini benimseyenlerin son zamanlara kadar azınlığı oluşturduğunu belirten yazarlarımız da vardır. Hatta Kudüs 1917 sonlarında İngilizlerin eline geçtiğinde, Beyrut ve Suriye eşrafı ne yapmaları gerektiğini uzun uzun münakaşa etmişlerdi. Vatanlarını İngiliz istilasından kurtarmak için Kamil Paşa zamanında hazırlanan ıslahat layihasını hükümet kabul edecek olursa, Şam ve Halep eşrafı hepsi beraber Kudüs'e gitmeye ve Osmanlı idaresi altında yaşayacaklarını General Allenbi'ye söylemeye, İngilizler daha fazla ileri gittiğinde karşılarında bütün Suriye halkını bulacağını anlatmaya karar vermişlerdi[26].

Aslında Osmanlı Devleti Suriye'de bir takım ıslahatların yapılması taraftarıydı. Fakat Balkan ve Trablusgarb'ta yaşanan savaşlar devletin problemleri çözmesine fırsat vermemişti. Son olarak Cemal Paşa Dördüncü Ordu Komutanı olarak Lübnan'a geldiğinde halka "Muhterem efendiler, bugüne kadar Lübnan'ın büyük acısı vardı. Lübnan muzdaripti. İşte ben bu ızdırabı dindirmeye geldim. Size haber veriyorum ki Lübnan artık Konya kadar Osmanlıdır. Artık bu güzel toprağımızda yabancı imtiyazlarından hiç birisi kalmamıştır," demiş ve Lübnan meselesini çözeceğine söz vermişti[27]. Cemal Paşa bölgede yeniden Osmanlı siyasetini uygulama taraftarı olduğunu belirtti. Fakat Halide Edip Adıvar gibi Suriye'ye muhtariyet verilmesi fikrinde olanlar da vardı[28].Birici Dünya Savaşı'nın devam ettiği sırada Osmanlı Devleti için en

---

[22].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.224, Falih Rıfkı Atay, *a.g.e*, s.44-45, Rahmi Apak, *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*, E.U.Basımevi, Ank. 1957, s. 153

[23]. Hüseyin Kazım Kadri, *Meşrutiyetten Cumhuriyete*, s.143

[24]. Rahmi Apak, *a.g.e*, s.153

[25]. Ali İhsan Sabis, *Birinci Dünya Harbi*, c.I, Nehir Yay. İst. 1991, s.164

[26]. Hüseyin Kazım Kadri, *a.g.e*, s.142-143

[27].Falih Rıfkı Atay, *a.g.e*, s.43

[28].Falih Rıfkı Atay, *a.g.e*, s.73

önemli gaileden birisi hiç şüphesiz Şerif Hüseyin isyanıdır.Şerif Hüseyin hareketinin ortaya çıkmasında idamlar meselesinin önemli bir etkisi olduğunda şüphe yoktur.Çünkü diğer Araplar gibi Şerif Hüseyin'in de milli gayrete geldiği ve cesaret aldığı kesindir[29]. Birinci Kanal seferi hazırlıkları sırasında Şerif Hüseyin'in Devlet-i Aliyye'ye bağlılığı devam ediyordu. Hicaz vali ve kumandanı miralay Vehib Bey Birinci Kanal Seferi'ne Hicaz'dan asker yardımında bulunacaktı. Bu arada Cemal Paşa, Şerif Hüseyin ile haberleşip, oğullarından birisinin Hicaz kuvvetlerine katılmasını istedi. Şerif Hüseyin Cemal Paşa'nın isteğini olumlu karşıladı ve oğlu Ali Bey'in Vehib Bey ile birlikte hareket edeceğini bildirdi. Fakat Ali Bey Medine'ye gelince daha ileri gidemeyeceğini söylemiş ve Muhafız Basri Bey'in işlerine müdahele etmeye başlamıştı[30].

İngilizler Şerif Hüseyin'in yapacağı ihtilalden kesin olarak emin olmadıkça Süveyş Kanalı'nın doğusuna geçmemişlerdi. Şerif Hüseyin'in ayaklanma başlatması,Filistin ve Suriye'deki Osmanlı ordularına yeni bir cephenin açılması demekti. Nitekim Şerif Hüseyin 9/10 Haziran 1916 da ayaklanmayı başlatınca İngiliz ve Fransız topçuları ve takviye kuvvetler yardıma başladılar.Mekke ve Medine'de aynı gün başlayan isyan 9/10 Eylül 1916 tarihinde Taif'e sıçradı ve 1918 tarihi başında Dera'ya kadar vardı[31].

İsyanın sebebi Arabistan'ı Osmanlı topraklarından koparmak ve Şerif Hüseyin'in kendisini kral ilan etme hayaliydi. Osmanlı Devleti'nin Almanlarla ittifak kurmasını kendisinin isyanı için bir dayanak olarak görmüştü. Zaten Osmanlı Devleti savaşa girer girmez, Mısır'daki İngiliz yetkilileri ile gizli görüşmelere başlamıştı. İngilizler, eğer Şerif Hüseyin Osmanlı'ya karşı isyan başlatırsa silah ve erzak yardımı sözünü verdiler. Ayrıca Mekke- Medine'yi içerisine alacak bağımsız bir devlet kuracağı vaadinde bulundular[32]. İngilizler bu desteklerini Mısır'da bulunan askerlerinden yardım için Şerif Hüseyin'e göndermek suretiyle göstermiş oldular. Özellikle İngiliz askeri yardımının Şerif Hüseyin'e ulaştırılmasında casus Lawrence'nin önemli gayret ve girişimleri olmuştur[33].

İhtilal başlayınca Cemal Paşa, Fahreddin Paşa'yı Medine Kumandanlığı'na tayin etti. Fahreddin Paşa ihtilalin başlangıcından 1918 Aralık ayı sonuna kadar, tam iki buçuk sene büyük kahramanlık göstermiş ve Medine'yi savunmuştur. Bu süre içerisinde tam olmasa da Maan-Medine arasındaki 1000 km'lik demiryolu, ulaşımın sağlanmasına büyük katkıda bulunmuştur. Gerçekten de

---

[29].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.227

[30].Cemal Paşa, *Hatıralar*, (Yay. Behcet Cemal), Çağdaş Yay. İst.1977 s.201, Ali Fuat Erden, *Paristen Tih Sahrasına*, Ulus Basımevi, Ank. 1949, s.53

[31]. Ali Fuat Erden, *a.g.e*, s.58

[32]. Ali Fuat Erden, *a.g.e*, s.58-59

[33]. Rahmi Apak, *a.g.e*, s.153

Şerif Hüseyin olayı Suriye ve Filistin'deki ordunun gücünü büyük oranda zayıflatmış ve özellikle İngilizlerin savaşta galip gelmesine katkıda bulunmuştur. Bu arada bedevilerin demiryollarını tahrip etmesi de Osmanlı ordularını en az bir düşman cephesi kadar uğraştıran ve İngilizlere en büyük desteği sağlayan önemli etkenlerden birisi olarak tarihe geçmiştir[34]. Fakat Osmanlı'ya karşı İngilizlerin yanında yer alan Şerif Hüseyin savaş bitmeden hayal kırıklığına uğradı. Beyrut işgal edildiğinde halk günlerce dışarı çıkamadı. Bu arada Arap Haşimî Hükümeti'nin kurulduğu ilan edildi. Ancak, Arap hükümeti bir hafta kalabildi. İtilaf devletlerinin askerleri Beyrut'a tamamen hakim olunca Arap bayrağını indirip kendi bayraklarını çektiler[35].

c)NECD VALİSİ İBN SUUD

Arap Yarımadası'nın ortasında bulunan Necid'in kuzeyinde Şamiye Çölü, doğusunda Ahsa,batısında Asîr ve Hicaz bulunmaktadır[36]. 218.000.000 bedevi,210.000.000 yerleşik olmak üzere toplam 428.000.000 insan yaşar[37]. Halkın çoğunluğu 1730(1143) tarihinde Abdülvehhab tarafından kurulan Vahhabî mezhebindendir[38].

Osmanlı Devleti'nin bölgedeki zayıf idaresinden yararlanmak isteyen İngilizler, Necid, Müntefik, Kuveyt gibi yerlerin şeyhlerini tamamen kendine bağlamıştı. Bunlardan Mübarek İngilizlerin yardımı ile Kuveyt'e sahip olmuş ve açıktan buranın hakimi gibi hareket ediyordu[39]. Devletin Arabistan topraklarında yapmaya söz verdiği fakat çeşitli sebeplerden dolayı yapamadığı ıslahatlar meselesi, İstanbul hükümeti ile aşiretler arasındaki sıkıntıları daha da artırdı. Beş altı bin nüfuslu bir kasaba olan Hail'de oturan İbn Suud İkinci Abdülhamid döneminden beri adeta imtiyazlı bir durumdaydı[40]ve İngilizlerle yakın ilişkileri vardı[41]. Birinci Dünya Savaşı'nın başından sonuna kadar hilafete bağlı olan İbn Reşit[42] ile İbn Suud arasında var olan gerginlikler İngilizlerin kışkırtması ile çözülemez duruma geldi. Bu reislerden İbn Reşid Osmanlı Devleti'ne bağlı olduğundan, korunması için Bağdat'tan bir kolordu gönderildi. Fakat İbn Reşid, hem İbn Suud hem de Mübarek tarafından kuşatma altında tutulduğundan açlık ve sefalet içerisinde aylarca mücadele etmek durumunda kaldı. Kasım bölgesindeki kuşatma süresince elbiseye bile sahip olmayan

---

[34].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.222-224, Fuat Gücüyetmez, *Sina Çölünde Türk Ordusu*, Anadolu Türk Kitap Deposu, İst. 1943, s.28 ve 87-89

[35]. Hüseyin Kazım Kadri, *a.g.e*, s.147

[36].Hüseyin Hüsnü, *Necid Kıtasının Ahvâl-i Umûmiyesi*, Matbaayı Ebüzziya, Kostantiniyye, 1328, s.9-10

[37].Hüseyin Hüsnü, *a.g.e*, s.43-44

[38].Hüseyin Hüsnü, *a.g.e*, s.47-50

[39]. Mahmut Nedim Kerkük, *Hatıratım*, (Hzrl.Ali Birinci, Altınküre) Yay. Ank. 2001, s.55

[40].Falih Rıfkı Atay, a.g.e, s.99-101

[41].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.215

[42].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.215

askerler çuvallardan ayakkabı ve elbise yaparak hayatını devam etmeye çalıştılar[43].

Birinci Dünya Savaşı sırasında Bağdat'ta askeri ve mülki görevde bulunan Cavid Bey şöyle demektedir: "Bağdat'a gittiğim sırada İbn Suud'dan şehit Mehmet Fazıl Paşa'ya gelen bir mektubu okudum. İttihat hükümeti İbn Reşid'e her istediğini verdiği halde, hakkımda bir bedevi şeyhine yapılması lazım gelen hürmete bile mazhar olmadığımdan dolayı çocuklardan oluşan hükümete itimat edemem"[44].

d)YEMENDE GENEL DURUM VE ASİR İSYANİ

Eskiden beri Yemen ve çevre yerlerde isyanlar eksik olmazdı. Bu isyan ve karışıklıkların en büyük sebebi Yemen'in uzak oluşu ve sürgün gönderilecekler için bu gibi uzak yerlerin seçilmesi idi. Yemen ve çevresine sürgün olarak gelenler bir daha buradan gitmeyeceklerini düşünüp kanun dışı hareketlere girişirlerdi[45].Asir, Hicaz ve Yemen arasında dağlık bir bölgedir. 1871 tarihinde Yemen vilayetine bağlanmış olan bir sancaktı ve kendisinin de yedi kazası vardı. Necit ve çevresinde Vahhabi isyanı çıkınca Avrupalılar Asir ile daha fazla ilgilenmeye başladılar. Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa, Vehhabi isyanını önlemek için 1824 tarihinde Ahmet Paşa kumandasında Mısırlılardan oluşan bir orduyu buraya göndermişti. Fakat bu ordu ve bir yıl sonra gönderilen takviye kuvvetler bile Asirlileri kontrol altına alamadı. Daha sonra 1834 tarihine kadar zaman zaman gönderilen ordular da fazla bir başarı kazanamadı. Mısır ordularının bir kısmı kolera hastalığından, bir kısmı ise açlıktan kırılınca, diğerleri bölgeyi terk etmek durumunda kaldı. İsyan hareketlerinin yaşandığı sıralarda Asir şeyhi Îd bin Musa ve onun yerine geçecek olan oğlu Muhammed tam bir serbestlik içerisinde hüküm sürüyorlardı. Muhammed daha da ileri giderek 1870-1871 senesi kış mevsiminde bütün Yemen sahillerinden Osmanlı askerlerini kovmakla hakimiyet alanını daha da genişletmiş oldu. Osmanlı hükümeti isyanın gün geçtikçe büyümesi üzerine 1871 tarihinde Mehmet Redif Paşa kumandasında güçlü bir ordu göndermek durumunda kaldı. Böylece dağlı kabileler tamamen kontrol altına alındı[46].

Yemen'de var olan isyan ve eşkıyalık hareketleri çoğunlukla askeri yöntemlerle çözülmeye çalışılırdı. Fakat hiç birisi huzur ve güveni sağlamada yeterli olamadı.Mezhep olarak halkın büyük bir kısmı Zeydiye mezhebindendi. İkinci Meşrutiyet'ten önce Taaz (Taraz) sancağının yaklaşık yüzde kırkı, Sana'nın yüzde ellisi, Hudeyde'nin yüzde yetmişi, Asir sancağının yüzde

---

[43]. Mahmut Nedim Kerkük, *a.g.e*, s.56

[44].Cavid Paşa, *Irak Seferi ve İttihat Hükümetinin Hâlât ve Cehâlet-i Siyasiyyesi*, İst. 1334, s. 34

[45]. Mehmet Tevfik Biren, *a.g.e*, c.I. s.267

[46]. İsmail Hakkı Tevfik, *1911 Asir İsyanı*, Tefeyyüz Mat. Filibe, 1936, s.4-5

sekseni isyan halinde idi. Bu isyanlar Zeydiler tarafından destekleniyordu. Mezhep imamı, mezhebe destek adı altında halktan zorla zekat toplardı ve hükümet sadece sancak merkezlerinde hakimiyeti elinde bulundurmaktaydı. Şeyhler istediklerini hapseder veya öldürürdü. Taaz, Sana, Hudeyde, Asir merkezlerinde ve bunlara bağlı yollarda nispeten güvenlik vardı. Fakat diğer yerlerde eşkıyalar yolları keser ve yağmacılık yapardı. Sahillerde ticaret mallarına el konur, telgraf hadları tahrip edilirdi[47].

Yemen'de çoğunlukla resmi evrak yerine ulaşmazdı. Sancaklardaki Osmanlı taburları isyanları bastırmakta yeterli değildi. Bir defasında İstanbul'dan gönderilen 30 bin kıyye(okka) un yağma edilmiş ve Osmanlı askeri güçleri etkinlik gösterememişti. Kabilelerin elinde bulunan tüfekler askerlerin elindekilerden daha uzun menzilli idi. Cephaneler eski olduğundan bir kısmı ateş almaz ve kullanılacak durumda değildi. Müfreze komutanlarından bir kısmı görevlerinin dışında başka işlerle uğraşır ve memurlara haksızlık yaparlardı[48].Yemen'deki asileri üçe ayırmak mümkündür. Birincisi reisin aylıklı istihdam ettiği insanlar, ikincisi, isyanlar sırasında yağmacılık yapanlar, üçüncüsü ise hükümet memuru olduğu halde halka zulmedenlerdir[49].

1905(1321) tarihinde Sana ve Hudeyde asilerin eline geçti. Sana'nın düşmesinden sonra asilerin reisi ile yapılan görüşmelerde, buradaki hükümet eşyaları, silah ve cephanenin hükümet yetkililerine devrine ve memurların aileleri ile birlikte serbest bırakılmasına karar verildi.1906(1322) tarihinde Yemen vilayeti için bir layiha hazırlandı. Layihanın getirmiş olduğu başlıca temel kurallar şunlardı:a)Kadılar ve diğer dini hizmetlerde görev yapacak olanlar Arapça'yı iyi bilecekler ve bunların tayini Şeyhülislam tarafından yapılacaktır.b)Liva,kaza ve nahiyelerde görev yapacak olanlar ehil kimselerden olmak üzere bulundukları yerlerden seçilecektir. c) Vilayet merkezinde beş kişilik bir heyet tarafından divân-ı istinaf kurulacaktır. Divân-ı istinafın reisi Dersaadet tarafından seçilecek ve Arapça'yı bilecektir. d) Vilayet defterdarı, mektupçusu ile liva mutasarrıfları Dersaadet tarafından seçilecek ve mahallî lisanı bilecektir. Ayrıca rusûmât, maarif müdürleri, telgraf, posta, v.b, memurlar da Dersaadet tarafından tayin edilecektir. e) Belediye meclisine seçimler, diğer vilayetlerde icra edildiği gibi yapılacaktır. f) Hububat, hurma, kahve, çivit ile öşre tâbî diğer mahsulatın öşrünün toplanması, ikisi hükümet tarafından ve diğer ikisi mahallin güvenilir, adaletli emin insanlarınca yapılacaktır.Öşür miktarı tahmin üzerine belirlenecektir.İltizam isteyenlerin haksızlık yapmalarına hükümet tarafından fırsat verilmeyecek, başka mahallerden olanlara göre o yerin insanları tercih edilecektir. g) Vergi nispetleri herkesin emlakının

---

[47].Memduh (Esbak Dahiliye Nazırı), *Yemen Kıtası Hakkında Bazı Mütaleat*, Dersaadet, 1324, s.15

[48].Memduh, *a.g.e*, s.15-17

[49].Memduh, *a.g.e*, s.82

kıymetine göre muhamminler tarafından belirlenecektir. h) Ağnam rusûmu garye(köylerden) toptan alınmayıp, belirlenen mevsimde ahalinin kendisi tarafından bildirilen sayı üzerinden alınacaktır. ı) Askerin levazımatı müteahhitler tarafından ahaliye haksızlık yapılmadan sağlanacaktır. i) Yasak silahların girmesine izin verilmeyecek, bunu önlemek için Babü'l Mendeh ile Cidde arasında devamlı gemiler görevli olacaktır. k) Vilayet gelirleri tahsildarlar tarafından toplanacaktır. l) Vilayette asayişin sağlanması için Dersaadet'e bağlı jandarma alayı oluşturulacaktır[50].Diğer taraftan burada bulunan Osmanlı heyeti yapılan görüşme ve incelemelerden sonra ıslahatları yapmak için hükümetin acilen yeterli miktarda istikraz(kredi) göndermesi, ayrıca yapılacak ıslahatlar için daimi bir komisyon kurulması kararına vardı. Fakat bu girişimler sonuçsuz kaldı ve 1908'de Seyyid İdris isyana başladı. Bir yıl sonra halkın desteğini artırmak için mehdiliğini ilan etti(1906/1322)[51].

Meşrutiyet'in ilan edilmesinden hemen sonra İmam Yahya yeni hükümetle görüşmeler yapmak için adamlarından Seyyid Abdullah b. İbrahim'i İstanbul'a gönderdi.Yemen meselesinin görüşülmesi için Sadrazam Hüseyin Hilmi Paşa, Maarif Nazırı Abdurrahman Şeref Efendi başkanlığında bir komisyon kurdu. Komisyonda kazasker Hüsnü Efendi[52]Yemen teftiş heyetinden Ferit Paşa ve Ahmet İzzet Paşa vardı. Ahmet İzzet Paşa'nın heyete sunduğu rapor daha sonra layiha çeklinde sadrazama bildirildi. Fakat sadrazam bu layihayı dikkate almadı ve Yemen vilayetini ikiye ayırdı. Zeydilerin yoğun olarak yaşadığı bölgelere İmam Yahya'yı vali tayin etti.İmam Yahya'nın vali konumuna düşürüldüğü için bunu kabul etmesi uzak bir ihtimaldi. Çünkü o bir başkasına tabi olmayı kabul etmiyordu[53].

İstanbul'da İmam Yahya'nın temsilcisi ile yapılan görüşmelerden hemen sonra zenci İdris de ayaklanma hareketine başladı. Devlet tarafından tayin edilen Seyyid Ahmet Paşa'yı halka zulmediyor diye hapsetti ve ellerini kesti.İmam Yahya ile uğraşan hükümetin karşısına bir de İdris çıkmıştı.Yemen meselesi konusunda bir hayli tecrübesi olan Ahmet İzzet Paşa hükümetin mutlaka İmam Yahya ile anlaşması tavsiyesinde bulundu. Harbiye Nazırlığı'na getirilen Mahmut Şevket Paşa Yemen meselesini çözmek taraftarıydı.Bunun için Ahmet İzzet Paşa'nın görüşlerine başvurdu.Ahmet İzzet Paşa'ya göre Yemen meselesinin çözümü için; a) On asırdan daha çok Yemen'de Zeydilerin imametleri devam etmekte ve bir kaç milyondan çok bu mezhebin taraftarı bulunmaktadır.Meselenin çözümü için önce daha az taraftarı olan İdris'in ortadan kaldırılması gerekir. b)Güney Yemen'de bulunan Zeydilerden korkulmasına gerek yoktur. Çünkü, bunlar batı ve kuzeyden Şafiî ve

---

[50].Memduh, *a.g.e*, s.121 ve devamı
[51].Memduh, *a.g.e*, s.82
[52].Daha sonra şeyhülislam olmuştur.(Bak.Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.90
[53].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.90

İsmaililerle, doğudan ise çöl ile kuşatılmıştır.Bölgedeki Müslümanlara göre azınlıkta kalmaktadırlar. Buna karşılık İdris'in ayaklandığı Asir bölgesinde Arap dili ve gelenekleri canlı olarak yaşandığından isyan önlenmezse kısa sürede çok geniş alanlara yayılma ihtimali daha yüksektir. İdris ve taraftarlarının Vahhabilerle ilişkilerinin canlı olması, çıkan isyanın yok edilmesini güçleştirecektir. c)Zeydiler aslında Müslümanların parçalanmasını ve düşman hakimiyetine girmesini kabul etmezler. İdris ise yabancıların etki ve tahriklerine kolayca kapılan bir yapıya sahiptir. Bu bakımdan İdris'in en kısa zamanda ortadan kaldırılması gerekir. Dolayısıyla iki tehlikeden önce İdris'in isyanı bastırılmalıdır. Fakat Ahmet İzzet Paşa'dan alınan görüşler yine göz ardı edildi. İstanbul hükümeti İdris'e karşı avutma siyaseti yürüttü. Bu sırada Yemen valiliği yapan Hasan Paşa, hükümetin siyasetine tepki olarak görevinden istifa etti. İdris ise İmam Yahya ile işbirliği yapmak suretiyle isyanın alanını ve gücünü genişletti[54].

İstanbul hükümeti Yemen isyanlarını önlemek için önce İmam Yahya ile mücadele kararı aldı. Yemen'e otuz tabur ve on cebel bataryası gönderdi. Osmanlı ordusunun isyanları önlemesi zor olduğundan, İdris'e muhalif olan Mekke Emiri Şerif Hüseyin'den yardım istendi[55].Şerif Hüseyin ile Cidde'de yapılan görüşmelerden sonra Ahmet İzzet Paşa kumandasındaki ordu San'a taraflarında İmam Yahya ile mücadele ederken, Şerif Hüseyin ise Hicaz'dan sağladığı yardımcı kuvvetlerle İdris'in elinde bulunan Ebha'yı kurtaracaktı. Yapılan plan doğrultusunda bir ay içerisinde bütün Yemen kontrol altına alındı[56].

Ferik Said Paşa Cizan şehrine geldiğinde, İdris, bu şehrin dört km doğusunda ve 6000 kişilik süvari ordusu ile isyan içerisinde bulunuyordu.Fakat ikili görüşmelerde isyan içerisinde olmadığını, tahttan indirilmiş olan İkinci Abdülhamid'in adını hutbelerde okutmadığını, yalnız Osmanlı milletinin isminin hutbelerde anıldığını, V. Sultan Mehmet'in tahta cülusunu öğrenince, onun isminin okunmaya başlandığını ve onun adına dua edildiğini söyledi. Ayrıca Arapları isyana teşvik etmediğini ve onları askeri nakliyat arabalarına karşı taarruz ve yağma ettirdiği hakkındaki suçlamaları tamamen reddetti. Daha sonra sözlerine şöyle devam etti: "Ben hükümetin hadimi ve Kânun-ı Esâsî'nin sevdalısıyım. Aynı zamanda istibdat düşmanıyım. Benim haberim olmadığı halde bazı mutaassıplar ve cahiller beni mehdî olarak ilan ettiler. Mehdî yoktur ve böyle bir mehdînin çıkması mümkün değildir. Ben iyi bir terbiye ve tahsil gördüm. Politikanın bazı yönlerini tecrübe ettim. Bunun için Yemen ve Asir'de Osmanlı nüfuz ve hakimiyetini kırmak isteyenlere İslamiyet'e ihanet etmiş nazarı ile bakmaktayım. Bunu yapmak isteyenler bundan ne kazanacaklardır?

---

[54].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I,s.92
[55].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I s.93
[56].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I,s.93-97

Bunun sonucunda Müslümanlarca mukaddes olan topraklar imansızlar eline geçecek ve Türkiye ile birlikte İslamiyet'te sükût edecektir.Yemen'e müfettişler ve komisyonlar gönderilsin ve yapılan ıslahatı, takip edilen siyaseti yerinde tetkik etsinler. Ben bu hususta size rehber ve yardımcı olacağım ve görevinizde başarılı olmanız için her türlü desteği vereceğim. Ben devletin sadık bir hizmetçisiyim. Benim vatan ve din için çalışmaktan başka bir emelim yoktur. Fakir ve cahil fakat adalet isteyen Arap milleti ilerlemeye düşman değildir. Araplara okullar açmak, demir yolları inşa etmek, telgraf hadları, limanlar kurmak lazımdır. Ancak o vakit Arabistan'da saadet ve huzur olacaktır. Tekliflerim reddedilecek ve hükümet beni düşman olarak kabul edip üzerime asker gönderecek olursa bu hal beni isyana mecbur edecektir. Sıkıntı esas o zaman baş gösterecek ve kolay kolay son bulmayacaktır"[57].

Görüldüğü gibi Seyyid İdris bir taraftan Osmanlı'ya bağlılığını bildiriyor gibi gözükmesine rağmen, diğer taraftan tehdit etmekten geri durmamıştır. Nitekim 1912 Şubat ayında İtalyanlardan silah ve cephane alıp Trablusgarb'ta Osmanlı için mücadele eden Şeyh Sünusî'ye Türklerin İslamiyet'e zarar verdiklerini söyleyip, Sünusî'nin İtalya tarafına geçmesi yolunda telkinde bulunmuştur[58].

İmam Yahya'nın 1910 senesinde çıkardığı isyandan etkilenen Seyyid İdris 1911 tarihi başlarında ayaklanmayı başlattığında beş Türk taburunun İdris'in askerleri tarafından püskürtüldüğü haberleri çıkmış fakat Yemen valisi tarafından yalanlanmıştı. Olaylardan üç hafta sonra gerçekler anlaşılmaya başlandı. Buna göre İdris'in Türk askerleri karşısında başarı kazandığı ve Asir sancağının merkezi olan Ebha'yı belirtilen ayın başlarından beri kuşatma altında bulundurduğu ve Ebha mutasarrıfının dışarı ile bütün bağlantılarının kesildiği öğrenildi. Ayrıca İdris güney Asir'deki Şeyh Tahir'e, bulunduğu yerdeki Türk memurlarını kendisine teslim etmesini istemiş fakat Şeyh Tahir güney Asir'de Türk hakimiyetinin devam ettiğini bildirmesi üzerine bundan vazgeçmişti. Seyyid İdris'in Ebu Ariş kaymakamını tutuklatması ve Arif Hamza taraflarında ilerlemesi, güçlenmesini ve etrafına daha çok taraftar toplamasını sağlamıştır. Bütün olumsuz gelişmeler karşısında İstanbul hükümeti alınan haberlere inanmak istemiyor ve gelen haberlere kuşku ile bakıyordu. Hükümetin bu şekilde ağır davranması kararların alınmasını geciktirmiştir. Nihayet 1.Şubat. 1911 tarihinde Ferik Said Paşa bölgeye gönderilmek üzere ordu kumandanı tayin edildi[59].

İsyanın bastırılması amacı ile Mekke Emiri Şerif Hüseyin Paşa 15 Mart 1911 tarihinde 6000 kişilik kendi ordusu, 4 cebel topu ve 2 mitralyözle bizzat hareket içerisinde yer almak isteyince Osmanlı hükümeti tarafından

---

[57] İsmail Hakkı Tevfik, *a.g.e*, s.6-7
[58]. İsmail Hakkı Tevfik, *a.g.e*, s.7
[59]. İsmail Hakkı Tevfik, *a.g.e*, s.9

memnunlukla karşılandı. Konfu'da 6000 Türk askeri vardı. Şerif Hüseyin buradaki Türk askeri ile birleştikten sonra kuşatma altındaki Ebha'yı kurtarmak, oradan da isyan içerisinde bulunan Yemen'in başkenti olan San'a'ya geçmek istiyordu. Seyyid İdris bu gelişmeleri yakından takip ettiğinden çevrede bulunan bütün kabileleri ayaklandırmak istemiş ancak başarılı olamamıştı[60].

Mekke emiri 21 Nisan 1911 tarihinde kuvvetlerini üçe ayırdı ve Asir üzerine yürümeye başladı. Üçüncü kolda Emir'in üç oğlu da görev almışlardı. Türk ordularının başında ise kumandan olarak şunlar vardı: 1) Mirliva Neşet Paşa, 2) Miralay Haydar Bey, 3) Erkanı Harbiye Kaymakamı Süleyman Fethi Bey, 4) Birinci Mülazim Nazif Bey, 5) Binbaşı Gürcü Osman Efendi[61]. 9 Mayıs'ta başlayan çarpışmalar aralıklı olarak 27 Mayıs tarihine kadar devam etti. 27 Mayıs 1911 tarihinde Hecif köyü yakınlarında sekiz saat süren çarpışmalarda asiler 75 ölü ve 400 yaralı verdiler. Ayrıca ikinci kolun Gos denilen yerde saldırısı sonunda ise asiler 9 ölü, 5 yaralı ve 7 esir kaybı oldu[62]. Çarpışmaların kısa sürede sonuçlanması için bu arada Seyyid İdris'i destekleyen kabilelere teslim olmaları çağrısı yapıldı. Pek çok kabile buna olumlu cevap verdiler. Kabile reislerine niçin isyana katıldıkları sorulduğunda verdikleri cevapta şöyle demişlerdir: "Bizler memleketimizi işgal eden Seyyid İdris'e tabî olmak mecburiyetinde kaldık. Seyyid İdris bize kendi yardımcılarını gönderdi ve bizi emirlerine uymamıza mecbur etti. Daima zalim ve düşman olarak gördüğümüz Seyyid İdris'e tabî olmasaydık bizim mülkümüzü yağma edecek ve hayatımızı söndürecekti. Bunu düşünerek ona bağlandık ve onun bizi koruyacağını ve hayatımızı kurtaracağını ümit ettik.

Diğer taraftan sultanımız tarafından tayin edilen memurların da halkın menfaatlerine çalışmadıklarını ve memlekete asayiş getirecek kabiliyette olmadıklarını üzülerek gördük[63].

Haziran ayı boyunca Gos, Sûkulcuma, Hecaye, Vadiî Ensabî, Ziyare, Akabe-i Suhul gibi yerlerde çarpışmalar devam etti ve Seyyid İdris'in güçleri hem kayıp vermeye hem de geri çekilmeye başladılar. Özellikle Taif'e yakın, oldukça kayalık ve denizden 1350 metre yükseklikteki Akabe-i Suhul geçidi Seyyid İdris taraftarlarının elinde bulunuyordu. Buradaki savaşa 7000 asî katılmıştı. Türk askerinin kahramanca savaşması sonucu düşman 250 ölü, 400 yaralı ve 150 esir verdi. Mekke Şerifi bu savaşta bizzat bulunmuş ve askerlerini zafer için cesaretlendirmeye çalışmıştı. 22 Haziran 1911 tarihinde öğleden sonra geçidin en yüksek yerine Türk bayrağı dikildi ve asîler kaçışmaya başladılar. Kaçanlar Mekke mebusu Abdullah Bey ve Mekke emirinin üçüncü oğlu Şerif Faysal tarafından takip edildiler. En son çarpışmalarda ise Seyyid İdris'in

---

60. İsmail Hakkı Tevfik, *a.g.e*, s.10
61. İsmail Hakkı Tevfik, *a.g.e*, s.11
62. İsmail Hakkı Tevfik, *a.g.e*, s.12-13
63. İsmail Hakkı Tevfik, *a.g.e*, s.15-16

adamlarından 400 ölü ve yaralı 80 kişi ise esir alınmıştı. Asî şeyhlerinden bir çoğu bundan sonra Mekke emirine gelip affedilmelerini istemişlerdir. Mekke emiri de bundan sonra halife ve Osmanlı padişahı adına şeyblere eman verdi. Şeyhler daha sonra serbest bırakıldı ve herkes kendi köyüne döndü[64].

Temmuz ayında yine kabile reislerinin gelip teslim olmaları devam etti. 15 Temmuz 1911 tarihinde Ebha'nın kuşatması kaldırıldı ve burada kuşatma altında bulunan Süleyman Paşa kurtarıldı. Şehre şenliklerle girildi. Bundan sonra asîlere ne gibi hukuk uygulaması yapılacağı hakkında bir layiha yayınlandı. Üç maddeden oluşan bu layihanın son maddesinde " asîler eğer bazı zulüm ve haksızlıklardan şikayet ediyor ve isyan sebebi olarak gösteriyorlarsa, bu sebepleri kaldıracak bir heyetin derhal görevlendirilmesi yapılır. Eğer asîler isyanlarına meşrû bir sebep gösteremezlerse, yeniden savaşın yapılacağı kendilerine bildirilir. Çarpışmalar sırasında bir asîyi öldüren Müslüman için her hangi bir ceza verilmez. Asîler hükümete bağlılıklarını bildirirlerse serbest bırakılırlar. Asîlerden alınan değerli eşyalar ganimet olarak kabul edilmezler. Asîler eğer top v.b, ateşli silah kullanırlarsa hükümet askerleri de aynı silahları kullanırlar. Yoksa kullanmaları doğru olmaz. Ayrıca yaralı asîlerin katledilmeleri caiz değildir"[65].

Yemen kontrol altına alındıktan sonra halkın kazanılması için anlaşma yolları denendi. Fakat San'a'daki İttihat Terakki kulübünde bulunanların, tekrar şiddete başvurama, gerekirse bütün seyyid ve fakihlerin sürülmesi ve imha edilmeleri fikirleri zor önlendi[66]. Yemen'de iyi bir idarenin kurulması için Ferit Paşa, Ali Emiri ve Mahmut Esad Efendilerden oluşan bir komisyon kuruldu. Anlaşma maddelerinin hepsi vükelâ heyetinde gereksiz yere tartışıldı ve bir sonuca varılamadı. Gereksiz yere zaman kaybederken İtalyanların Trablus'a saldırıları haberi geldi. Said Paşa sadrazam olduğunda Yemen meselesini çözmek için bir ay içerisinde bir komisyon kurdu ve Dean'da İmam Yahya ile anlaşmaya varıldı[67].

e)ERMENİ MESELESİ

1895(1311) senesinin son günlerinde Ermeniler İstanbul ve Anadolu'da isyan hareketlerine başladılar.En büyük destekçileri Ruslardı[68]. İstanbul'daki ayaklanma hareketleri ilk önce Ermeni kilisesinin kışkırtması ile Ermeni çeteler tarafından başlatıldı. Bir sabah Divanyolu'nda ve tramvayların geçtiği yollarda amele elbisesi ile dolaşmaya başladılar. Tramvay içerisindeki çarşaflı kadınları, çocukları ve Müslüman olan herkese ateş edip öldürüyorlardı. Devletin polis

---

[64]. İsmail Hakkı Tevfik, *a.g.e*, s.16,22-23
[65]. İsmail Hakkı Tevfik, *a.g.e*, s. 16-22
[66].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.100-101
[67].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.101-103
[68]. Mahmut Nedim Kerkük, *a.g.e*, s.27

teşkilatı yeterli değildi. Bu hareket bir hafta kadar devam ettikten sonra ancak bastırılabildi[69]. Kısa süre sonra ikinci bir terör hareketi başladı.Yine İstanbul'da başlayan bu ayaklanma sırasında bombalar kullanıldı. Bankalara, askeri kışlalara saldırılar sırasında pek çok Müslüman hayatını kaybetti. Harbiye öğrencileri içerisinde büyük bir tepki vardı. Kışlalarda öğrenciler zor kontrol altına alındılar[70]. Mektep ve medrese öğrencilerinin büyük galeyanı sonunda Ermeniler geri adım atmak durumunda kaldılar[71]. Dolayısıyla Rumeli'den Adana'ya kadar yaşanan ermeni olayları tamamen kendi eserleridir.Bunlar sonradan Müslüman halka mal edilmiştir[72].

Ermenilerin, Birinci Dünya Savaşı başladığı sıralarda ihtilal ve ayaklanma hazırlığı içerisinde olduğu duyumları alınıyordu. Bu düşüncelerinden vazgeçmeleri için İstanbul hükümeti tarafından uyarılmışlardı. Fakat Ermeniler uyarılara aldırış etmediler.Ermenilerin planı şöyleydi: "...var olan araçlardan yararlanıp her yanda genel bir ayaklanma başlatılmalıdır. Osmanlı ordusu böylece iki ateş arasına alınmış olacaktır.Bütün resmi binalar uçurulacak, hükümet içeride işgal edilecek ve Alman taşıma araçlarına saldırılacaktır. Osmanlı ordusu ilerlediği takdirde, Ermeni askerler silahları ile kıtalarından ayrılacak, çete oluşturup Ruslarla birleşeceklerdir"[73]. Ermeniler Birinci Dünya Savaşı'nın ilk yıllarında Ruslarla işbirliğinin yanında, itilaf devletleri için casusluk hareketlerinde bulunmuş, çeşitli silah,cephane ve bayraklarla yakalanmışlardır[74].

Harput, Van ve diğer Doğu Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde Ermeni hareketlerinin başlaması ve devam edeceğinin resmi belgelerle anlaşılması üzerine hükümetin son çare olarak göç ettirilmeleri (tehcir) kararını alması kaçınılmaz olmuştu. Ancak göçün, silahlılarla bunlara yardım ve yataklık edenlere uygulanması en doğrusu idi. Fakat bunun belirlenmesi son derece zordu[75].

Sonuçta Birinci Dünya Savaşı sırasında Doğu Anadolu'da yaşayan Ermeniler sivil insanları katletmeye başlayınca hükümet tarafından Suriye Lübnan taraflarına tehcir kararı alındı.Hükümetin bu geçici kararını Cemal Paşa sonradan öğrenmiş ve bu konuda kendisine düşüncesinin ne olduğu sorulmamıştı. Özellikle Başkumandanlığın vilayetlere gönderdiği genelgede tehcir sırasında ordu mıntıkasından geçecek Ermenilere bir tecavüzün yapılmasına fırsat verilmemesi isteniyordu. Bu sırada Cemal Paşa İkinci Kanal

---

69. Mahmut Nedim Kerkük, *a.g.e*, s.29
70. Mahmut Nedim Kerkük, *a.g.e*, s.30
71. Mahmut Nedim Kerkük, *a.g.e*, s.33
72. Talat Paşa, *a.g.e*, s.23
73. Talat Paşa, *a.g.e*, s.63
74. Talat Paşa, *a.g.e*, s.73
75. Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.205-207

Seferi hazırlıkları ile uğraşmaktaydı. Daha sonraki Başkumandanlıkla yaptığı görüşmelerde Ermenilerin Mezopotamya'ya değil, Konya, Ankara ve Kastamonu taraflarına gönderilmesinin daha iyi olacağını ifade etti. Fakat Dahiliye Nezareti'nin kararları kesin olduğu için daha fazla üzerinde durmadı. Bölgeye gelen Ermenileri Cemal Paşa daha çok Suriye ve Beyrut taraflarına yerleştirdi.Hatta Halep'te Ermenilere karşı taşkınlıklarda bulunan ve ileri giden birkaç İttihatçı taraftarını idam ettirmiş ve aleyhte hareketleri önlemeye çalışmıştır[76]. Falih Rıfkı Atay, Zeytin Dağı isimli eserinde "Cemal Paşa, bunların Suriye'de yerleştirilmeleri taraftarıydı. Ona göre Suriye'ye gelen Ermeniler Araplığa karşı tampon durumunda olabilirdi Bu bakımdan Ermeniler Suriye'de zararlı olamazlardı. Suriye'ye gelenlere ev, tarım arazisi vermekle Müslüman olmaları bile sağlanabilirdi[77] demektedir. IV.Ordu bölgesine gelenlerin sayısı 150.000 kadardı.Cemal Paşa, Ermenilerin her türlü sağlık, gıda, barınma ihtiyaçlarını karşıladığı halde, kendisinin de bu meselede suçlanmasından son derece rahatsız olduğunu hatıratında dile getirmektedir[78].

g)ORTA DOĞU'DA BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI

Birinci Dünya Savaşı'ndan önce milletin ve devletin genel durumu şöyle idi:

a) Meşrutiyet'ten sonra ortaya çıkan savaşlardan dolayı millet yorgun ve bitmiş bir haldeydi.

b) Almanya, Fransa, Romanya, Bulgaristan, Sırbistan'da yapılacak savaşlar ile Anadolu ve Arabistan'da yapılacak savaşlar birbirlerinden çok farklıdır. Anadolu ve Arabistan'ın dışındaki devletlerin demiryolu ulaşımı gelişmiştir. Bu bakımdan son demiryolu istasyonunda indirilen askeri güçler kısa sürede cepheye varabilirlerdi. Fakat Osmanlı Devleti'nin durumu böyle değildir. Cepheler birbirinden çok uzak olduğundan asker, malzeme, iaşe ve cephanenin taşınması çok yorucudur.

c) Almanya ve Avusturya ile ittifak oluşturup savaşa girme kararı almıştık. Bu devletlerin çeşitli cephelere ve aynı zamanda düşmanı durdurabilmek için yeteri kadar kuvvet çıkarmaları adeta imkansızdı. Savaşın uzun seneler sürmesi ihtimaline karşılık, cephedeki ordular nasıl takviye edilecekti?

d) Memlekette imal edilen çakmaklı tüfek, kılıç, pala, kullanma dönemleri çoktan geçmişti. Gelişmiş tüfek, cephane, mühimmat, malzeme, araç ve gereçler, savaş gemilerinin önemli bir kısmı Avrupa'dan alınıyordu. Savaş sırasında tarafsız devletler, devletler hukuku gereğince savaşan devletlere silah ve malzeme satamazlar. Savaşın uzun sürmesi durumunda silah ve cephane

---

[76]. Falih Rıfkı Atay, *a.g.e*, s.75, Rahmi Apak, *a.g.e*, s.151
[77]. Falih Rıfkı Atay, *a.g.e*, s.75
[78].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.437-444

sıkıntısı çekilirse, ordu içerisinde büyük ümitsizliğe yol açacaktır. Bugünkü savaşlar fen ve teknik savaşıdır. Bizde dinamit, bomba, boğucu gaz imali bilinmediği gibi deniz altı, tayyare, telli ve telsiz telgraf, telefon takımlarını imal edecek fabrika bile yoktu[79].

e) Ruslarla karadan ve denizden, İngilizler ve Fransızlarla sadece denizden komşuyuz. Bu devletlere karşı Anadolu, Irak, Suriye, Gelibolu, Çanakkale ve Trakya cephelerinde ve denizlerde bulunduracağımız kuvvetler, bunların askerlerine karşı koyabilecek durumda değildi[80].

Almanların Goben ve Breslav gemileri Çanakkale boğazından girdiklerinde Enver Paşa, Ali İhsan Sabis ve beni (Asım Gündüz, Garp Cephesi Kurmay Başkanı) çağırıp savaşa girip girmememiz konusunda etraflıca bir rapor hazırlamamızı istedi. Yanımıza Kazım Karabekir Paşa'yı da aldık.Geniş Osmanlı topraklarında, birbirlerine uzak mesafelerde açılacak cepheler karşısında ancak savunma yapılabileceğini, hatta silahlı tarafsızlık politikasının çok daha hayırlı olacağını belirten bir rapor hazırladık ve Enver Paşa'ya verdik[81]. Aşağıda İran ile Suriye ve Filistin cephelerinden bahsedilirken belirtileceği gibi,Osmanlı devlet adamlarının büyük çoğunluğu Birinci Dünya savaşı'na girme taraftarı değildi. Savaşa adete sürüklenmemizde Almanların büyük payı vardı.Nitekim Said Paşa Almanlar için "Almanlar bizi harbe sokmak istiyorlar. Biz harbe girmeliydik ama onların istedikleri zamanda değil,bizim istediğimiz zamanda" demiştir[82].

1) Irak Cephesi

Bağdat eskiden beri sürgün yatağı idi[83]. Basra'da valilerin dışında, devlet dairelerinde çalışan bütün memurlar, halktan her sene zorla öşür ve diğer vergilerin tamamını toplardı. Toplanan vergilerin yarısı devlet hazinesine geri kalan yarısı ise mal müdürleri, muhasebeci, defterdar ve tahsildarların cebine inerdi. Fakat hiçbir aşiret ne tek başına ne de toplu olarak haklarını aramak için vilayet merkezine gidemezlerdi[84].

Osmanlı Devleti'nin bölgedeki idari boşluğunu kendi çıkarı doğrultusunda değerlendirmek isteyen İngiltere, devletine küskün olan aşiretleri kışkırtmak ve tahrik etmek için her mevsim ajanlarını halkın içerisinden eksik etmezdi. Adeta bunlar Necid'den Musul'a kadar adım adım gezer ve halkı Osmanlı aleyhine

---

[79].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.19-23
[80].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.28
[81] Asım Gündüz, *Hatıralarım*, (Hzrl. İhsan Ilgar), Kervan Yay. Trsz. s.28
[82] Ali Fuad Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*, TTK. Ank.1987, s.116-117
[83]. Mahmut Nedim Kerkük, *a.g.e*, s.36
[84]. Mahmut Nedim Kerkük, *a.g.e*, s.52

kışkırtırlardı. İngiliz casusları ayrıca Bağdat, Musul gibi ilim merkezlerinde Arapça öğrenme bahanesi ile senelerce halkın içerisinden ayrılmazdı[85].

Irak'ta geniş nüfuz sahibi olanlar kanun ve hükümeti bilmezlerdi. Örneğin Basra'da Seyyit Talip, Kuveyt'te Mübarek ve Muhammara'da Haz'al'ın adamları namusu ve şerefi ile görev yapmak isteyen devlet memurlarını herkesin gözü önünde öldürmekten çekinmezlerdi. Böylece devletin ihmal ettiği bölge insanını İngilizler istedikleri şekilde yönlendirmiş ve gelecekte istila edecekleri toprakların sahibi olmak için ortam oluşturma çalışmalarını devam ettirmişlerdir[86]. Buna rağmen Basra'daki aşiretlere göre Bağdat ve Musul aşiretleri İngiliz kışkırtması propagandalardan çok fazla etkilenmemiş ve devlete daha fazla bağlı kalmışlardır[87].

Fakat İngilizlerin esas amaçları Irak topraklarını tamamen işgal etmekti. 3 Temmuz 1914 tarihinde (21 Temmuz 1330) Osmanlı Devleti'nin seferberlik ilan etmesi İngilizlerce Türklerin Alman ve Avusturya ittifakına katıldığı şeklinde yorumlanmıştır. Hemen sonra ise Irak'ta Osmanlı Devleti aleyhinde İngilizler propaganda yapmaya başlamışlardır. Aslında seneler öncesinden hem bu bölgelerde hem de Arabistan'ın diğer yerlerinde İngilizler Arapların sevgi ve desteklerini artıracak önlemler almaktaydı[88]. Irak ve Mezopotamya'nın çok eski kültür ve medeniyete sahip olması, pek çok devletin bu topraklara karşı hırsını artırmaktaydı.Bölgeyi elinde bulunduran Osmanlı Devleti buralarda iyi bir idare ortaya koyduğunda siyasal ve ekonomik bir çok yararları olacağı açıktı.Şia'nın kutsal kabul ettiği yerlerin Irak'ta olması, Sünnilerin çok sevdiği İmam-ı Azam'ın türbesinin burada bulunması, Hint Müslümanlarının aşırı bağlılık gösterdiği Abdulkadir Geylanî'nin burada yatması, Irak için ayrı bir önem taşımaktadır.Irak'a sahip olan bir devletin dünya Müslümanları üzerinde güçlü bir siyasete sahip olacağı açıktır[89]. Bunların bilincinde olan İngiltere'ye göre başta Mısır olmak üzere Arabistan'ı almak ve hilafeti yıkmak için Arapların sevgisi ve destekleri şarttı.İngilizler Hint Müslümanlarının da desteğini almak için yoğun çalışıyorlardı. Ayrıca Bağdat demiryollarının yapımından sonra Almanlar tarafından Irak'ta bol miktarda pamuk yetiştirileceği sanılıyordu. Buna fırsat vermek istemeyen İngiltere Irak'ı kısa zamanda işgal etmek taraftarıydı.Her ne kadar Irak'ta Almanlara verilen demiryolu yapma imtiyazı yanında, İngilizlere de petrol çıkarma, Dicle ve Fırat nehirlerinde vapur işletme imtiyazları verilmişse de elde edilen bu imtiyazlar İngilizler tarafından gelecek için yetersiz görülüyordu[90]. Hakikatte Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na sürüklenmesi İngilizler tarafından sağlanmış olabileceği de belirtilir.

---

[85]. Mahmut Nedim Kerkük, *a.g.e*, s.54
[86]. Mahmut Nedim Kerkük, *a.g.e*, s.56-57
[87]. Mahmut Nedim Kerkük, *a.g.e*, s.59
[88].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.210, Cavid Paşa, *a.g.e*, s.7
[89].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.210
[90].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.7-8

Çünkü İngiliz kapitalistlerinin Basra,Kerkük,Kuveyt,Musul petrollerini elde etmeleri ve işletmeleri Osmanlı'nın ortadan kaldırılması ile mümkündü[91].

Yukarıdaki sebeplerden dolayı İngilizler Ekim 1914 başlarında İngiliz ve Hint askerlerinden olan bir orduyu, Abadan Yarımadası'ndaki petrol kuyularını koruma bahanesi ile Bahreyn Adası'na gönderdi. Bölgedeki Osmanlı asker ve silah sayısı, İngilizlere göre oldukça yetersizdi[92]. Savaşın ilk senesinde Irak'ta Osmanlı yönetimine bağlı ikişer tümenli 13.Bağdat ve 12. Musul Kolorduları vardı.Bunlardan 13.Bağdat Kolordusu Erzurum'a, 12. Musul Kolordusu ise Suriye'ye gönderildi. Irak'ta sadece 38. Tümen bırakıldı.Bu iki bakımdan sakıncalıydı. Birincisi Iraklı askerlerin Erzurum'un soğuk ikliminde başarılı olamadıkları geçmişten beri bilinen bir gerçekti. İkincisi ise Irak'taki yetersiz ordu bölge savunmasında başarısız olacağı için, İngiltere'nin hırsını artıracaktı. Nitekim ilerideki gelişmeler bunu doğrulamıştır[93].

Diğer taraftan İran Körfezi'nde bulunan İngiliz general tarafından Basra'daki aşiret reis ve şeyhlerine Arapça olarak bir beyanname dağıtılmıştı. Beyannameden alınan bazı bölümlerde şöyle denilmekteydi: " Son zamanlarda Devlet-i Aliyye tarafından İngiltere'nin ticarî menfaatlerine aykırı olarak baş gösteren gelişmeler, Almanların teşvik etmelerinden ve Osmanlı'nın siyasî işlerine müdahele etmelerinden ileri gelmiştir. Bundan dolayı İngiltere,

Fransa, Belçıka, Japonya ve Rusya'nın Osmanlı Devleti'ne savaş açmasına yol açmıştır. Altmış sene evvel Devlet-i Aliyye ile Rusya arasında çıkan savaşta(Kırım Savaşı) İngiltere, Fransa ile birlikte askerleri ile Bâbıâlî'yi korumuştu. O zamandan beri Osmanlı Devleti'nin bağımsızlığını korumak ve memleketin ayakta kalmasını sağlamak İngiltere'nin en büyük siyasetlerinden birisi olmuştur. Fakat şimdi Osmanlı yöneticileri İngiltere karşısında savaşa girmekle memleketlerinin geleceğini tehlikeye atmışlardır"."Müslümanların koruyucusu olduğunu iddia eden bu zalim devletle bütün Müslümanların ne gibi tehlikeye uğrayacaklarını düşünmek bütün Arap şeyhlerinin görevi olmalıdır. Müslümanlar ancak Allah'ın koruması ve himayesine muhtaçtırlar. Osmanlı Devleti tarafından işlenen zulümleri görmüş olan Arap şeyhleri zaten bir çok zamandan beri, Osmanlılarla Araplar arasında var olan anlaşmazlıklardan dolayı kendilerini Türklerin zulmünden kurtarmaya çalışmaktadırlar". "Bütün Basra Körfezi şeyhleri bilmelidir ki, İngiltere İslam Dini'ne ebedi olarak hiçbir zaman karşı olmamıştır. Ancak emelimiz, barış ve güvenliğin devam etmesine ve İngiltere ile bağların güçlendirilmesine yöneliktir. Bazı Arap topraklarının işgali için çıkan fırsatlardan yararlanmayı İngiltere Devleti aklına bile getirmez...."[94].

---

[91]. Rahmi Apak, *a.g.e*, s.134
[92].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.9
[93].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.210
[94].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.15-17

Henüz Birinci Dünya Savaşı başlamadan önce İngiltere'nin Basra Körfezi'ni istila etme planlarının olduğu ve bunun için Hindistan'da hazırlık yapıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Ekim 1914 tarihinde Basra Körfezi'ne İngilizler çıkarma yapmaya başlamışlardı. Bombay'dan gizlice vapurlarla getirilen İngiliz askerleri Abadan petrol tesislerini koruma bahanesi ile Bahreyn adalarının önüne getirilmişlerdi. Bütün bu gelişmeler Karadeniz'e çıkan Alman gemilerinden çok önce İngiltere'nin Irak topraklarına saldırı düşüncesinde olduğunu göstermektedir.9 Kasım 1914 tarihinde İngilizler Basra'ya saldırıya geçince Irak ve Havalisi Kumandanı Cavid Paşa bir gün sonra Basra'ya varmış fakat başarılı olamayınca 20 Kasım 1914 tarihinde Türk askerleri Basra'dan çekilmek durumunda kalmıştı. Ne yazık ki Basra'nın bu kadar kolay kaybedilmesi İngilizleri Irak konusunda cesaretlendirmiş ve hazırlıklarını daha da artırmışlardır[95]. Savaş süresince, Anadolu cephesinden Irak cephesine veya Irak cephesinden alıp Anadolu cephesine gönderilen asker, iki ay yol yürümek suretiyle yorgun ve sefil olduğu gibi cepheler arasının oldukça uzun olması askerin beden gücünü ve savaşma yeteneğini de tamamen olumsuz etkilemiştir. Zaman zaman ele geçen büyük fırsatların, belirtilen sıkıntılardan dolayı değerlendirilmesi imkansız olmuştur[96]. Osmanlı topraklarının her tarafında olduğu gibi Suriye ve Irak'ta değişik ırklardan unsurlar yaşamaktaydı. Savaş esnasında bölge insanlarından asker toplayabilmesi için hükümete güven ve itimat olması gerekirdi.Bilakis Suriye ve Irak'ta hükümete karşı güvensizlik vardı. Çünkü hükümet aleyhine yoğun tahrikler olup yapılan icraatları hafife alma görüşleri yaygındı[97].

Irak'ta çeşitli gruplar tarafından dağıtılan beyannamelerde " Gerek Türklere ve gerek İngilizlere tabî olmuşuz, hepsi birdir. Esaret, esarettir. Arap memleketlerini satan Türklerdir. Bağdat kolordusunun Erzurum'a doğru hareketi sırasında Türkler ahalinin hayvanlarını ve yiyeceklerini zorla ellerinden aldılar..." denilmekte idi[98].Cavid Paşa Iraklıları şöyle anlatır: "Birinci Dünya Savaşı'nın başlarında Iraklı askerler cepheden kaçınca, geride çok az asker kalmıştı. Vali Süleyman Nazif Bey'den bir miktar Kürt gönüllüsü göndermesini istemiştim.

Bunun için Dehuk(Duhuk) kazasında yedi yüz kadar kişi toplanmıştı. Kalabalık nerede ve kime karşı savaşacaklarını sorunca "İngilizlere karşı savaşmak için Basra'ya gönderilecekleri" söylendi. Bunun üzerine "İngilizler iyi insanlardır. Biz onlarla hoş geçiniriz. Kız alır veririz", demiş ve dağılmışlardı[99]. Fakat Iraklıların hepsi için Osmanlı düşmanı demek pek doğru

---

[95]. Ali İhsan Sabis, *Birinci Dünya Harbi I*, Nehir Yay. İst.1991, s.214-217, Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.211-212

[96].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.28

[97].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.33

[98].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.34

[99].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.35

olmasa gerekir. Nitekim Rahmi Apak hatıratında "İngilizlerin bütün Arap memleketlerinde ve bilhassa Irak'ta aleyhimizde yaptıkları propaganda faaliyetlerine rağmen Birinci Dünya Savaşı başlayıncaya kadar Irak'ta halk kitleleri arasında önemli bir Türk düşmanlığı yoktu"[100] demektedir. Aynı görüşleri Ahmet İzzet Paşa da doğrulamaktadır[101].

Bağdat nakibü'l-eşrafı Seyyid Abdurrahman Efendiye, İslamiyet'e hizmet eden Araplar ve Türkler arasında niçin ayrılık ve soğukluğun olduğunu sorduğumda " merkez hükümetin idaresi ve uygulamaların iki millet arasında ayrılığa sebep olduğunu söyledi ve devamında: "bu havalide adem-i merkeziyet, Arabistan, Suriye ve Irak'ta lâ-merkeziye fikirlerinin uyandığı tarihlerden beri Osmanlı memleketinde yerleşik çeşitli unsurların hükümete karşı güvenleri azalmıştır. Merkezi hükümet Arapları iskan (yerleşik hayata geçirmek) için özel bir idare ile vilayet kanunu çıkarmış ve uygulamaya geçmiştir. Ayrıca Irak ve Suriye'den birer kişiyi senatör seçmiştir. Bu kanunlar gereğince vilayet encümenleri oluşturulmuş ve katipler seçilmiştir...." "Bu kanunlarda vilayet halkının refahını sağlayacak ve geliştirecek bir şey görülmemiştir. Onun için bu kanunların yürürlükten kaldırılması gerekir" demişti. Diğer taraftan Irak halkının adaletsizlikten dolayı Osmanlı adliyesinden oldukça fazla şikayetleri vardı[102].

Halil Paşa Van ve çevresinde Ruslarla mücadele halinde idi. Başkumandanlık'tan 9 Ekim 1915 tarihinde gelen emirde "Basra-Bağdat istikametinde ilerlemekte olan bir İngiliz kuvve-i seferiyesi Bağdat'ı tehdit etmektedir. 18. Kolordu 3. Ordu emrinden çıkarak İngilizleri karşılamak üzere Irak'a hareket edecektir"[103] deniyordu. Halil Paşa bu emri aldıktan sonra 18. Kolordu ile Hınıs, Muş, Bitlis ve Siirt yolu ile Musul'a geldi. Buradan askerler ancak Dicle üzerinden keleklerle geçip Bağdat'a ulaştılar[104]. Bu sıralarda Irak cephesi kumandanı miralay Nureddin Bey idi. İngiliz kuvvetlerinin başında General Townshend olduğu halde 22 Kasım 1915 tarihinde Selmanpak'ta düşman ağır bir yenilgiye uğradı ve İngiliz orduları Kutulamare'ye çekildiler. Her bakımdan Türk kuvvetlerinden üstün olan düşman ordusu böyle bir sonucu beklemiyordu[105].Kutulamare, Dicle'nin sol sahilinde olup keskin bir dere üzerindedir. Buraya giren düşman ordusu dere içerisinde sıkışıp kalmış ve çıkmak için zaman bulamamıştı. Nureddin Bey ve Halil Paşa İngilizlere teslim

---

[100]. Rahmi Apak, *a.g.e*, s.134

[101].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.211

[102].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.36-37

[103]."Burada konu olan 18.Kolordu 19 Eylül 1915 tarihinde 51. ve 52. Fırkalardan oluşturulmuş ve Halil Paşa'nın emrindeki kolordudur".(Bak. Halil Paşa, *Bitmeyen Savaş*, (Hzrl. Taylan Sorgun), Yedi Gün Yay. İst. 1972, s. 150)

[104].Halil Paşa, *a.g.e*, s.150-152

[105].Halil Paşa, *a.g.e*, s.153-155, Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.III, s.104-107, Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.213, Ali Fuad Türkgeldi, *a.g.e*, s.120, Rahmi Apak, *a.g.e*, s.135

olmaları çağrısında bulundular fakat İngilizler kesinlikle bunu reddettiler[106]. 10 Ocak 1916 tarihinde kumandanlık Halil Paşa'ya devredildi[107] ve askerlerimizin kahramanca dövüşmeleri sonunda 29 Nisan 1916 tarihinde Kutulamare zaferi sonuçlandı[108].

Halil Paşa Kut zaferinden sonra 6. Ordu'ya yeni bir düzen verip, Basra'yı İngilizlerden kurtarmak istiyordu. Fakat Başkumandanlık'tan Halil Paşa'ya İran'ın Paytak geçidi ilerisinde bulunan Alman Miralayı Bob kumandasındaki üç piyade taburluk müfrezenin Rusların hücumuna uğradığı ve Rusların Paytak- Hanikin istikametinde ilerledikleri haberi geldi[109].Bu sırada Halil Paşa, 6. Ordu'yu takviye için gelen Nazif Bey kumandasındaki 6. Fırka'yı Hanikin cephesine yardım için göndermekle yetindi. Zira Halil Paşa'ya göre yapılması gereken en doğru hareket yeterli kuvvetlerle geride savunmada kalıp, ana kuvvetlerle İngiliz ordusunu Basra'ya dökmek için harekete geçmekti. Başkumandanlık Halil Paşa'nın Dicle cephesinde yeteri kadar kuvvet bıraktıktan sonra Iran cephesini takviye için Kirmanşah'a gitmesi ve orayı işgal etmesini istemişti. Almanlar çok önceden beri ekonomik çıkarları için İran taraflarının ele geçirilmesi siyasetini güdüyorlardı. Bundan dolayı Başkumandanlığı etkileri altına aldılar. Halil Paşa Başkumandanlığa, yapılanın yanlış olduğunu belirten şu cevabı verdi: "Bir yıl önceki Kut mağlubiyetini unutamayan İngilizler, Bağdat'ın 110 km güneyinde 100.000 kişilik bir ordu toplamışlardır. Böyle bir durumda ordumun mühim bir kısmını Dicle cephesinden çekip İran ortalarına sevk etmek cahilane ve caniyane bir sergüzeşt teşkil eder. Böyle bir kumandan olmak istemem. Bu şekildeki bir harekete de muvafakatım yoktur." Başkumandanlık İran'a harekat düzenlemekte kesin kararlı olduğundan, Halil Paşa'nın istifasını da kabul etmemiş, ordu başında kumandan olarak görev yapması emredilmiştir. 13. Kolordu ile İran'a giden Halil Paşa Kirmanşah'ı işgal ederken, ikinci bir emir ile Hemedan şehrinin de işgal edilmesi istendi. Buna da karşı çıkan Halil Paşa Başkumandanlığa bir telgraf çekti. Telgrafta "Bağdat önünde ve 100 km güneyinde 100.000 kişilik bir ordu hazırlayan düşman karşısında ordunun yarısı demek olan bir kolorduyu çekip 600 km uzaklıktaki Hemedan'ın işgaline gitmek kadar fahiş bir hata olamaz. Böyle bir hatayı tarihte hiçbir kumandan yapamaz. Bu tehlikeli vaziyete düşemem, ordumu kırdıramam.Tekrar ordu kumandanlığından affımı istiyorum." Başkumandanlık'tan gelen cevap "verilen emir katidir. Ordu kumandanlığından ayrılma isteğiniz kabul edilmemiştir. Sorumluluk Başkumandanlık Karargahı'na ait olacaktır", şeklinde idi. Bütün bunlar Almanların baskısı ile alınan kararlardı. Zira Almanların İran'ın işgaline

---

[106].Halil Paşa, *a.g.e*, s.159, Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.III, s.108-110
[107].Halil Paşa, *a.g.e*, s.163
[108].Halil Paşa, *a.g.e*, s.188
[109].Halil Paşa, *a.g.e*, s.193

verdikleri önemi, 13.Kolordu'nun bütün iaşe ve menzil masraflarını karşılamalarından rahatlıkla anlamak mümkündü[110].

Gerçekten çok geçmeden 14 Aralık 1916 tarihinde İngilizler Irak'taki 18. Kolordu'muza karşı taarruza başladılar. Buradaki kolordumuzun sayısı ancak beş altı bin kadardı. Düşman ordusu ise bundan en az beş altı kat fazla olduğu gibi erzak cephane ve silah bakımından da oldukça büyük oranda üstünlükleri vardı. Bağdat'ın elden çıkması kaçınılmazdı. Halil Paşa İran içlerinde bulunan Ave mevzilerindeki 13. Kolordu'dan çok azını orada bırakıp hızlı bir şekilde Irak'a döndü. Onun esas amacı hiç olmazsa Musul taraflarının elden çıkmaması için mücadeleye devam etmekti. Halil Paşa Irak'a geldiğinde 18.Kolordu Kumandanı Kazım Karabekir şu acı gerçeği söyledi. "Müdafaa ümidi çok zayıftır. Fakat emir verilirse kendim de dahil olmak üzere kolordum şahadeti baştan sona kabul edebilir. Bağdat bizim için mezar olsa da son ere kadar savunuruz"[111]. Nitekim 1917 başlarından itibaren İngilizler Irak topraklarında başarılı sonuçlar almaya başlayacaktır.

Cephelerde durum iyi değildi. 1917 yılı Haziran ayında genel durumu görüşmek için Enver Paşa'nın emri ile Halil Paşa, İzzet Paşa, Cemal Paşa, ve Mustafa Kemal Halep'te bir toplantı yaptılar. Uzun görüşmelerden sonra Irak cephesi ikinci derecede sayılmak üzere Suriye cephesinin takviyesine karar verildi. Bu arada İngilizler, Irak ve Filistin cephelerinde demiryolları inşa ederek erzak, cephane ve askeri arabaları yığınak yapıyorlardı. Hindistan'dan devamlı yeni birliklerle hazırlıklarını sürdürüyorlardı. Yeni yapılan demiryolları ile cephelere kısa sürede yığınak yaparken biz ise deve ve merkeplerle erzak nakliyatı yapmaya çalışıyorduk. Bu arada Filistin ve Irak orduları Yıldırım Orduları Grubu adı altında birleştirildi. Yeni ordunun kumandanlığına Alman Generali Fon Falkenhayn getirildi ve karargahı Halep olarak belirlendi[112].

Rusya'da 1917'de ihtilal başlayınca, İran'daki Rus orduları başkomutanı Baratof Kafkasya yolu ile ordularını tamamen İran'dan çekme kararı aldı. Ruslar çekilirken, Halil Paşa herhangi bir saldırı yapılmayacağına dair garanti verdi.İran'daki ordularımızın büyük bir kısmı Irak'a kaydırıldı ve Irak cephesinde İngilizlerle aylarca süren çarpışmalar devam etti. 21 ve 22 Nisan 1917 tarihlerinde Bağdat tamamen elden çıktı. Nihayet 29 Nisan 1917 tarihinde Kerkük taraflarına ordumuz çekilmek durumunda kaldı[113].

2) İran Cephesi

İran sınırına yakın yerlerde bulunan gaz depoları (petrol kuyuları)nın korunması ve ele geçirilmesi İngilizler için son derece önemli idi.Irak Orduları

---

[110].Halil Paşa, *a.g.e*, s.194-197, Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.III, s.178-179 ve 201-203
[111].Halil Paşa, *a.g.e*, s.198-200
[112].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.239-240, Halil Paşa, *a.g.e*, s.205-205
[113].Halil Paşa, *a.g.e*, s.206 ve devamı

Kumandanı olan Cavid Paşa'ya göre Almanlar, Türklere cihad-ı ekberi ilan ettirmişlerdi.Ayrıca İran, Belucistan, Hindistan Kafkasya'ya gizli ajanlar gönderen ve buralarda Ruslar aleyhine ihtilal başlatma planlayanlar yine Almanlardı[114]. Almanların bizden istedikleri ve bekledikleri, kendi düşmanlarının ordularını Türk ordusunun önüne vermek ve böylece yüklerini hafifletmekti[115].Nitekim bunu doğrulayan görüşler Halil Paşa'nın hatıratında da yer almaktadır. Halil Paşa Birinci Dünya Savaşı'na karar verildiğinde amcası Enver Paşa'nın emri ile "Halil Bey Kuvve-i Seferiyesi" ismi altında oluşturulacak fırkanın kumandanlığına tayin edilmişti. Halil Paşa birliklerinin hazırlığını yaparken Başkumandanlık'tan aldığı emirde şöyle denmekteydi: "Merkez kumandanı Halil Bey, vazifeniz fırkanızla İran'da Tebriz üzerinden Dağıstan'a yürüyerek orada genel bir isyana esas olmak üzere harekete geçmek ve Rusları Hazar Denizi kıyılarından kovmaktır." Verilen görevi yerine getirmek için Halil Paşa 19 Aralık 1914 tarihinde İstanbul'dan hareket etmişti. İskenderun, Katman ve Tellülebyaz yolu ile İran'a geçmeyi düşünüyordu. Urfa'ya geldiğinde Enver Paşa'dan Ulukışla'ya gelmesi emrini aldı. Burada Sarıkamış harekatında başarısız olan Enver Paşa, Bronzar Paşa ve Kazım Orbay ile birlikte tekrar İstanbul'a döndüler. Enver Paşa amcası Halil Paşa'ya; " Amca Sarıkamış harekatı çok kötü bir netice verdi. Bu bakımdan kuvve-i seferiyeyi Üçüncü Ordu emrine sevk etmek zorunluluğu doğmuştur. Sen yeni oluşturulacak yeni bir fırka ile İran'a gideceksin" demiştir[116].

Halil Paşa bu yeni görevini öğrenince Beşinci Kuvve-i Seferiye kuvvetlerine bağlı olarak yeniden Birinci Halil Bey Kuvve-i Seferiyesi'ni oluşturdu. Urfa, Musul, Revandiz yolu ile İran'a geçti. Bu sırada Rus kuvvetleri İran topraklarına girmiş durumdaydı. Ermeni asıllı Nazarbegof komutasındaki Rus orduları ile yapılan ilk karşılaşma Türk askerlerinin başarısız olması ile sonuçlandı. Halil Paşa ikinci taarruz için hazırlık yaparken, Başkumandanlık'tan gelen yazıda, Van'ın Ruslar eline geçtiği, Bitlis ve Irak taraflarının da tehlike içerisinde olduğu, bunun için en kısa zamanda gelmesi ve Üçüncü Ordu emrinde görev yapması istenmiştir. Böylece Halil Paşa emrindeki ordunun bir kısmını İran'da bırakıp acele olarak Van'a gelmiştir[117].

Almanlar gibi Enver Paşa da İran'a ordu gönderme taraftarıydı. O da İran'ı istila edip, halkından büyük bir ordu oluşturmak ve bu ordu ile Kafkas cephesindeki Rus ordularını arkadan kuşatmayı düşünüyordu. Aynı planın devamı olarak Azerbaycan ve Türkistan'ı Rus zulmünden kurtarma planları yapmaktaydı[118].Harbiye Nezareti'nden gelen bir telgrafta şöyle denilmekteydi: "

---

[114].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.6, Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.III, s.181-182
[115].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s. 215
[116].Halil Paşa, *a.g.e*, s.136-138, Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.I, s.255
[117].Halil Paşa, *a.g.e*, s.139-140
[118]. Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.III, s.211

Kafkasya'da ihtilal hareketi başlatmak son derece önemli olduğundan ve diğer yerlere de gerektiği kadar şahıslar ve heyetler gönderildiğinden Bağdat'ta bulunan Dağıstanlı Muhammed Fazıl Paşa'nın oğulları ile bazı adamlarının Kafkasya'ya gönderilmeleri....". 29 Ağustos 1914 (16 Ağustos 1330) tarihli diğer bir yazıda:"İhtilal hazırlıkları, harbe hareket etmeden önce, ulaşım araçlarının tahribi, önemli kuruluşların yakılması veya zarara uğratılması gibi savaşın sonuçlarına etki edecek girişimlerde bulunmaktır. Savaş sırasında ise düşmanın gemilerini tehdit, nakliyatını taciz ve durdurma, birbirinden ayrılmış düşman birliklerinin imha edilmesi ve ayrıca her tarafta ihtilaller çıkarmak suretiyle, düşman memleketinde karışıklık çıkarmak şeklinde olacaktır. Fakat Müslümanlara mahsus bazı yerlerin bir takım sıkıntılara uğrayacakları gözden uzak tutulmamalıdır"[119].Yine Başkumandanlık Vekaleti'nden gelen bir telgrafta, "Irak'tan bir aşiretin İran'ın içlerinden geçip Afganlı din kardeşlerimiz ile birleştikten sonra düşman idaresi altında bulunan topraklara saldırıp İran ile Kafkasya'yı kurtarmak" planlarından söz ediliyordu. Fakat Irak halkının İttihat hükümetine karşı güveni baştan kalmamıştı. Diğer taraftan halkın güveni olsa bile bir Irak aşiretin İran'daki aşiretler içerisinden geçerek Afganistan'a gitmesi imkansızdı. Ayrıca İngilizlerle Ruslar arasında sıkışmış olan Afgan halkını bir aşiret nasıl kurtaracaktır".[120] Birinci Dünya Savaşı'nın başladığı sıralarda İran'dan geçerek Afganistan'a gitmek üzere önce Bahriye Erkân-ı Harbiye Reisliği yapan daha sonra da birkaç gün Bahriye Nazırı olan Hüseyin Rauf ve Tahran Ateşemiliteri Fevzi Beyler 50-60 bin lira kadar nakit ile bol miktarda silah ve cephane ile Bağdat'a gönderilmişlerdi. Bu şahıslar İran sınırı üzerinde bir takım engellerle karşılaşınca küçük bir çatışmaya girmişler ve tekrar Bağdat'a dönmek mecburiyetinde kalmışlardı. Bu şartlarda olan İran'dan Afganistan'a geçmek mümkün değildi. Ayrıca İran'daki çapulcu aşiretler de Afganistan'a geçişi zorlaştıran önemli engellerdendi[121].

Türkistan taraflarında isyan çıkarma benzer şekilde Karargahı Umumi istihbarat Şubesi Müdürü kaymakam Kazım Bey'e verilen emirde belirtilmişti. Kazım Bey'e görevinin İran'a yürümek ve İran hükümetini Rus hakimiyetinden kurtarmak olduğu ayrıca mümkün olursa Türkistan'da isyan çıkarmak için çalışması gerektiği, bunun için de Ruslar ve İngilizler aleyhine propaganda yapması istenmekteydi. Emrindeki askerlerin iaşesinin yol istikametinde bulunan vilayetlerden sağlaması emredilmiş ve bunun için Levazım Riyaseti'nden beş ay yetecek kadar para alması talimatı verilmişti[122]. Rus orduları Türk ordularına göre oldukça güçlüydü. Nitekim 1916'da İran'ın Hemedan şehrinde ilerleyen Rusların durdurulması için Ali İhsan Sabis'in

---

[119].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.42-43
[120].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.44
[121].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.46-47 ve devamı
[122]. Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.I, s.257

Hemedan ve Tahran taraflarına gitmesi emri verilmişti. Fakat Ali İhsan Paşa bu teklifi reddetmiştir[123].

Yukarıda da belirtildiği gibi İran, Afganistan taraflarına sefer düzenleme tamamen Almanların menfaatleri doğrultusunda açılan bir cepheydi. Sonradan böyle bir hareketin son derece gereksiz olduğuna onlar da anlamışlardı. Hemedan'da Alman istihbaratı adına görev yapan bir görevli, " Bizim Alman hariciye nezareti ve Alman genelkurmayı bu hususlarda ne kadar cahil imişler. Bu geniş ülkelerde gayet ilkel bir hayat yaşayan bu zavallı yerlilerden medet ummuşlar. İngiliz ve Rus propagandası karşısında birkaç Alman ile birkaç Alman altın akçesinin bunları uyandırmaya ve bizimle işbirliği yaparak İngilizlere ve Ruslara karşı ayaklanmaya kafî geleceğini zannetmişler. Biz de bu ümitlere ve zanlara inanarak vatan için faydalı iş göreceğiz diye bunca meşakkatlere ve fedakarlıklara katlanmışız,"demişti[124].

3)Filistin ve Suriye Cephesi

Kanal seferi hakkında Almanların fazla bilgileri ve ilgileri yoktu. Anlaşılan o ki bu meseleyi Almanya tartışma konusu bile yapmamıştı. Almanlar Mısır'ın fethini değil, sadece kanaldaki ulaşımı kontrol altına almak istemişlerdi. Bunu yapmak için kanalın doğusunda Türk ordusu bir yeri elde edebilirse, önemli bir başarı sayılabilirdi.Fakat her şeye rağmen kanala sefer düzenlemek uzun hazırlığı gerektirmekteydi. Almanlar işin daha çok para yönünü çözmeyi düşünüyorlardı[125] ve yaptıkları ortak gaye namına da olsa Türklerin yararına olmaktan çok Almanlığa hizmet etmekti[126]. Ali İhsan Sabis hatıratının bir başka yerinde; "aslında Süveyş Kanalı'na taarruz yapılması Almanların fikri idi. Almanlara göre Bulgarların savaşa girmesi durumunda, Osmanlı ordularının istihdam edileceği cephe aranmış ve en uygun yer olarak Mısır seferi bulunmuştur" demektedir[127].Bu görevin dışında Osmanlı ordusu Boğazları kapayacak ve Hint, Avustralya ile Yeni Zelanda'dan gelecek kuvvetleri önleyecektir. Ayrıca Çanakkale'ye muhtemel bir saldırıyı engellemek için önceden kanala taarruzda bulunacaktır[128].

Almanlarla 16 Ağustos1914 tarihinde yapılan görüşmelerden sonra, savaş planının Orta Doğu ile ilgili kısmı şöyle idi. a) Mısır taarruzunu Şam'daki Sekizinci Kolordu yapacak,

---

[123]. Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.I, s.259

[124]. Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.I, s.

[125]. Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.I, s.255-256

[126] *Vecihi Bey'in Anıları*, Hzrl. Murat Çulcu, Arba Yay. İst.1993, s.32

[127]. Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.I, s.270

[128]. Hasan Amca, *Doğmayan Hürriyet Bir Devrin İçyüzü 1908-1918*, Arba Yay. İst. 1989, s.193

b) Yemen'deki Yedinci Kolordu'nun bir kısmı Aden'e gönderilecek, c) Irak'taki kuvvetlerimiz İran tarafına gönderilecek ve Rusları zor durumda bırakacaklardır[129].

Enver Paşa, Mısır'a sefer yapılmasını kabul ettiğini Almanya'ya bildirmişti. Fakat hiçbir hazırlık olmadığı gibi imkanlar da yetersizdi. Toros dağlarında demiryolları inşaatı bitmemişti. Suriye demiryolları dar hatlı olmasına rağmen Rayak'tan sonra hadlar genişliyordu. Trenlerde kullanılacak kömürler yetersizdi. Suriye'de büyük bir ihtimalle trenlerde odun kullanılacaktı. Kudüs yakınlarından Mısır sınırına ve Tih sahrasına[130] kadar yapılmış demiryolu ve şose yoktu. Henüz Osmanlı topraklarında ulaşımda kullanmak için kamyon yeterli değildi. Almanya'dan getirilse bile yakıtlarını Türkiye'de karşılamak imkansızdı. Kanal harekatına başlamadan önce bütün erzak, su ve cephanenin bol miktarda karşılanması gerekirdi. Fakat mevcut şartlarda bunların sağlanması olukça zor ve uzun hazırlığı gerektiriyordu. Birkaç tümenle Mısır'ın fethi imkansız olduğu gibi alınmış olsa bile kanalın doğusunda uzun süre kalınamazdı[131]. Almanya'dan gelecek yardımlar ancak trenle sağlanabilirdi. Fakat Almanya-Kudüs arası tek hatlı tren yolu henüz tamamlanmamış olduğundan bu ülkeden asker, cephane ve erzak nasıl gelecek, Sina Çölü nasıl geçilecek ve İngiliz ordularına eş değerde bir ordu, kanala nasıl yığınak yapılacaktı. Tarih boyunca Mısır-Suriye arası yapılan seferler hep deniz sahilinden bir donanmanın yardım ve desteğinde olmuştu. Fakat Sina'nın ortasından kanala yapılması planlanan bir sefer tarihte görülmüş değildi[132].

Birinci Dünya Savaşı'na karar verildikten hemen sonra seferberlik ilan edilmişti.Arkasından Suriye'de IV.Ordunun kurulmasına karar verildi. Kanal seferine Dördüncü Ordu'nun eski kumandanı Halepli Zeki Paşa taraftar değildi[133].Çünkü ona göre çölde yapılacak savaş için yeteri kadar malzeme yoktu. Her türlü taşımacılıkta kullanılması gereken deve bile yeterli değildi. Çöldeki mahrumiyetleri yenmek için bol miktarda erzak, su ve cephane olması gerekirdi.Halepli Zeki Paşa'nın bu görüşleri Enver Paşa'nın hoşuna gitmediği için Cemal Paşa ile bir görüşme yapmıştı. 19 Kasım1914 tarihinde Nişantaşı'nda yapılan görüşmede Enver Paşa, Zeki Paşa'nın kanal seferini yapamayacağını ve Almanların kanal seferine çok fazla önem verdiklerini, Suriye'de Arap ihtilalcilerin kafa tutmaya başladıklarını ifade ettikten sonra, Cemal Paşa'nın hem kanal seferini hazırlamasını hem de Suriye'deki güvenliği

---

[129]. Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.I, s.272

[130]. Filistin ile Mısır, Sina Yarımadası ve Akdeniz arasındaki çöle Tih sahrası veya Sina çölü denir. Ali Fuat Erden, *Paristen Tih Sahrasına*, s.77)

[131]. Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.I, s.271, Falih Rıfkı Atay, *a.g.e*, s.83 ve 125

[132].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.219-220

[133].Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e.*, c.I, s.219

sağlamasını istemişti. Bunun için Cemal Paşa'nın Dördüncü Ordu Komutanlığı'nı kabul etmesi teklifinde bulundu[134].

İngilizlerin canı damarı Hindistan ve Mısır idi. İngiltere için hem siyasî ve hem iktisadî bakımdan bu ülkelerin önemli bir yeri vardı. Bu bakımdan Mısır ve Hindistan'a karşı yapılacak bir saldırıya, İngiltere tek başına veya gerekirse bazı devletlerle ittifak oluşturmak şartı ile saldırıdan geri durmayacaktı. Bu bakımdan yetersiz savaş hazırlığı ile Osmanlı Devleti'nin İngiltere, Fransa ve Rusya gibi üç büyük devlete karşı koyması adeta imkansızdı[135].

Cemal Paşa, 21 Kasım1914 tarihinde İstanbul'dan hareket edip Şam'a geldiğinde yeni bir plan hazırlandı. Yapılan plana göre, Sekizinci Ordu'nun Yirmi Beşinci Fırkası kanal seferini yapacaktır. Bu fırka seçme askerlerden oluşacaktır. Sekizinci Kolordu'nun diğer kolları sahil yolunu ve asayişi sağlamakla görevlendirilecektir. Halep'te On İkinci Kolordu bulunacak ve İskenderun'a kadar olan yerlerden sorumlu olacaktır. Hicaz Fırkası ve Medine Muhafızlığı da Dördüncü Ordu'ya bağlanacaktır. Böylece Mersin'den Cidde'ye kadar olan bölgelerin korunması ve güvenliğinden Dördüncü Ordu sorumlu olacaktır[136]. Bu ordu 70.000 asker, 25.000 hayvan ve 120 toptan oluşmaktaydı[137].

1915 senesi başlarında(23.01.1915/ 10 Kanunusani 1915) Süveyş Kanalı'nı İngiliz düşmanına karşı savunmak için yirmi bin kişilik Türk ordusu görevlendirilmişti[138].Esas amaç Mısır'ı almak değildi[139]."Maksat Mısır'daki İngiliz kuvvetlerini bağlamak, Asya ve Avustralya kıtalarından batı cephesine gelecek olan kuvvetlerin daha ileri gitmesine fırsat vermemekti. Mısır'ın fethi ne Alman Başkumandanlığı'nın direktifinde bahsedilmiş ne de Osmanlı Başkumandanlık Vekaleti'nin emrinde ifade edilmiştir. Hedef kanala karşı bir teşebbüsten ibaretti. Mısır'ın fethi hayal ve propaganda idi[140].

Süveyş Kanalı'nda düşmana karşı yapılması istenenleri şöyle sıralamak mümkündür: a) Oluşturulacak hafif kuvve-i seferiye güçleri ile kanal boyunca baskınlar düzenlemek ve kanal boyunca gidiş gelişleri engellemek, b) Tih sahrasını geçip kanala varmak ve özellikle kanalın doğu tarafını kontrol altına alıp İngilizleri tehdit etmek,ayrıca Filistin ve Suriye taraflarının güvenliğini

---

[134].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.183, Ali Fuat Erden, *a.g.e*, s.12-13, ,Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.II, s.118-119

[135].Cavid Paşa, *a.g.e*, s.29-30

[136].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.184, Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.II, s.121

[137] Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.II, s.122.

[138].Münim Mustafa, *Cepheden Cepheye*, Arma Yay. İst.1982, s.24, Not. Cemal Paşa Birinci Kanal Seferine katılanların 25.000.000 kişi olduğunu belirtir. (Bak.Cemal Paşa, *a.g.e*, s.199)

[139].Ahmet İzzet Paşa kanal seferinden maksadın "Mısır'ı istila" etmek olduğunu söylemektedir. (Bak. Ahmet İzzet Paşa, *a.g.e*, c.I, s.122)

[140]. Ali Fuad Erden, *Birinci Dünya Harbinde Suriye Hatıraları*, İst, 1954, s.5-6

sağlamaya çalışmak, c) kanaldan vapurların geçişlerini tamamen önlemek, d) kanalın batı taraflarında bir köprübaşı oluşturmak.Bunları yapacak ordu Birüssebi mevkiinden başlayarak on gün yürüyecek, Tih sahrası geçildikte sonra Süveyş kanalına varılacaktı. Yürüyüşler gece yapılacağı için portatif karyolalar alınmamıştı. Asker gerekli ihtiyacı kadar çamaşır v.b, malzemelerini yanına alacak ve bunların ağırlığı on beş kiloyu geçmeyecekti.Bundan sonra ordu yola çıktı ve yürüyüş üç gün devam etti. Sahraya varıldığında şose diye bir şey yoktu. Bedevilerin rehberliğinde yürüyüşler yapılmaktaydı. Çölde yük taşımak için develer en büyük yardımcıydı. En büyük sıkıntı su yokluğu idi. Bazen bir matara suyun bir mecidiyeye satıldığı oluyordu. Bedeviler susuzluğu gidermek için ağızlarına birkaç tane çakıl alıyor ve onunla idare ediyorlardı[141].

Fakat bütün bu hareketleri başarmak ve savaşta başarılı olmak için hazırlıkların hiç biri gereği gibi yapılmamıştı. Başlıca engeller şunlardı; a) düzenli yolların olmayışı, olanların ise sadece develer için kullanılabilmesi, b) ikmal zorluğu ve suyun az olmasından dolayı yeteri kadar kuvvet toplama sıkıntısı vardı. Hava şartları oldukça sıcak olduğundan suyun bol bulunması kaçınılmazdı. Su kuyuları kanala en az iki günlük uzaklıktaydı ve su nakli ancak develerle yapılabilirdi, c) ulaşım için kullanılacak demiryolu ve şosenin yetersiz oluşudur. Bölgedeki son demiryolu istasyonu olan Sebastiya ile kanal arası 450 km idi. Birüssebi'den[142], Süveyş Kanalı'na kadar 300 km olan Sina Çölü'nde ise yol arabalar için uygun değil ancak develerle taşıma yapılabilirdi, d) Sina Çölü'nde ürün yetişmediğinden erzakın ancak Filistin'den getirilmesi mümkündü. Erzak ve diğer ihtiyaçlar en az 450 km uzaktan getirilebilir ve bunun büyük bir kısmı ancak develerle taşınması yapılabilirdi, e)bu durumda en az yirmi beş bin deve acilen askerin emrinde olmalıydı. Yapılan hesaplamalarla en fazla on bin deve bulunabilirdi[143]. 8. Kolordu çok önceden hazırlıklara başlamış ve iki bin deve elde edilmişti. Cemal Paşa buraya gelince olağan üstü gayretle bir ay içerisinde on dört bin deve toplamayı başardı[144].

Kanal seferi Osmanlı Devleti ve diğer müttefikler için son derece önemli idi.Çünkü Osmanlı Devleti'nin ilk cephe savaşı olacaktı. Savaşın kaybı prestij kaybı demekti. Nitekim Birinci Kanal Seferi'nden önce Umum Karargah'tan

---

[141]. Ali Fuad Erden, *Paristen Tih Sahrasına*, s.123, Münim Mustafa, *a.g.e*, s.25-26

[142].Birüssebi'deki demiryolu hakkında değişik görüşler vardır. Örneğin Şerif Güralp "Çanakkale savaşından onra buraya geldiğimizde,demiryolu Birüsebi'nin 40 km güneyinde Hafir bölgesine kadar uzanmıştı"derken (Bak. Şerif Güralp, *a.g.e*, s.65), Ali İhsan Sabis "En son demiryolunun Nablus'un kuzeyinde olduğunu belirtir. Buradan 200 km Birüssebi kasabasına kadar olan Filistin toprakları yerleşimin az olduğu ve mahsl yetiştirme- ye uygun olmadığı yerdi. Gazze ve Birüssebi'den itibaren kanal boyuna kadar 300km'lik alan çölden ibarettir. Toplam olarak 500 km'lik yolda su, erzak ve cephane taşınması tamamen develerle yapılması gerekiyordu" demektedir. (Bak. Ali İhsan Sabis, a,g,e., c.II, s.327).

[143]. Ali Fuad Erden, *a.g.e*, s.6-9

[144].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.200

çekildiği halde, Cemal Paşa'nın eline kanal ricatından beş gün sonra geçen telgrafta şöyle denilmekteydi: "Kanal taarruzunda ordunun başarılı olamaması fena tesir yapacağından başarı ihtimali muhakkak görülürse kanala taarruz lazımdır. Bu bakımdan kesin başarıyı temin edecek vasıtalar hazırlanıncaya kadar İngilizlerin kanal üzerindeki durumlarını tespit etmeniz, kanaldan vapurların geçmesini engellemekle yetinmeniz maksat için yeterlidir[145].

Süveyş Kanalı'nda istenilen sonucu alabilmek için VIII. Kolordu'nun en iyi alay ve taburlarından Kuvve-i Seferiye oluşturuldu. Kuvve-i Seferiye'de 440 subay, 13846 er, 850 beygir, 328 manda ve öküz,194 ester ve mekkare, 1544 deve vardı. Erlerin tamamı Suriyeli idi. Kuvve-i Seferiye'nin telsiz, telgraf, uçak, portatif çadırı yoktu. Subaylar en fazla on beş kilo eşya götürebilecek ve emir erleri, aşçılar bulunmayacaktı.Köprüde çalışacaklar ve topçuların kullanacağı arabaların dışında, motorlu taşıt kullanımı kaldırılmış ve develerin taşımada kullanılması emredilmişti[146]. Çöl seferini yapacak her insan için günlük olarak 600 gr peksimet 150 gr hurma 9 gr çay hakkı belirlenmişti. Böyle gıdasız askerin çöl harekatında başarılı olması mümkün değildi[147].

Mısır'a karşı sefer başlatabilmek için Gazze'den sevk olunacak askerler için gerekli mühimmat ve erzak, ancak deve, ester ve merkep gibi hayvanlarla yapılacaktır. Oysaki bu hayvanlar yetersiz olduğu gibi bunlarla ulaştırılacak malzeme de zamanında varamayacağı için yetersiz kalacaktır[148].

Birinci Kanal seferine katılan Osmanlı asker ve zabiti gerçekten büyük fedakarlık göstermiştir. Askerler bütün mahrumiyete rağmen kanalı geçmek için en önemli araç olarak köprücü kayıkları kullanılacaktı. Askerler bu kayıkların 300 km'lik çölde nakil işini kendileri yapmışlardır. Arap ve Türklerden oluşan ordu içerisinde tam bir kardeşlik oluşmuş, adeta herkes yanındaki arkadaşının yükünü hafifletmek için yarışmışlardır. Özellikle Arap askerlerden oluşan yirmi beşinci fırka verilen görevleri en iyi şekilde yerine getirmeye çalışmıştır. Buradan da Arapların önemli bir kısmının hilafet taraftarı olduklarını anlamak mümkündür. Çoğunluğu Filistinli ve Suriyeli olan Arap askerlerden hiç birisinin firar ettiği görülmemiştir[149].

El-Ariş'ten Sina Çölü'ne doğru 10-12 bin kişilik ordu yol alırken gerçekten büyük sıkıntılar yaşanmıştı. Topları öküzler çekiyor fakat tekerlekler sık sık kuma gömüldüğünden ilerlemek adeta imkan dışı idi. Askerler beraberlerinde taşıdıkları geniş tahta parçalarını tekerleklerin altına yerleştirmek suretiyle topların taşınmasına yardımcı olmaya çalıştılar[150].

---

[145]. Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.II, s.341
[146]. Ali Fuad Erden, *a.g.e*, s.10-11, Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.II, s.326 ve 338
[147].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.197, Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.II, s.326 ve 338
[148] .Cavid Paşa, *a.g.e*, s.21
[149].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.202, Şerif Güralp, *a.g.e*, s.68
[150]. Şerif Güralp, *a.g.e*, s.95

Kanal savaşı kazanılsa bile iklim ve coğrafî şartlardan dolayı uzun süre bölgede kalmak oldukça zordu. Seferi kuvvetler kanal önüne geldiğinde en fazla dört gün kalması mümkündü. Bu süre içerisinde ya kanal geçilip İngilizler bölgeden uzaklaştırılacak veya geri dönülecekti[151].

1915 senesi Ocak ayı başlarında Şam'dan itibaren Kanal seferi hareketlerine başlanmıştı. 03.02.1915 (20/21 Kanunusani 1330) sabahı askerlerimiz kanala taarruz ettiler. Kıtanın bir kısmı savaşırken geri kalanı oluşturulan seyyar köprülerle kanalı geçmek için bekliyorlardı. Fakat İngilizler zırhlı trenlerle, mitralyözlü takviye kıtaları getiriyor ve bizden çok daha üstün güçleri vardı[152]. Ordunun taarruzu başarısız olmuştu. Cemal Paşa ikinci bir taarruz yapılması taraftarıydı. Fakat general Trommer ve diğer komutanlar bu şartlar altında ikinci bir taarruzun da başarısız olacağını belirtmeleri üzerine süratle geri çekilme kararı alındı[153]. Kanal seferinden dönerken Cemal Paşa, ikinci bir seferin ancak belirli yerlere menzil noktaları yapmak, bu menziller arasında haberleşme ve ulaşımın iyi sağlanması ile başarılacağı kanaatine varmıştı[154]. Sonuç olarak Birinci Kanal Seferi'nin ne olduğunu söylemek dile kolaydır. Fakat bu hareketi yapmak için ne gerekli imkanlar seferber edilmiş ne de kanal hareketinden vazgeçilmiştir[155].

Birinci Kanal Seferi'nden sonra Çanakkale cephesine destek için Araplardan oluşan 25. Fırka ile birlikte Dördüncü Ordu bölgesinde ne kadar seri ateşli top bataryası ve makinalı tüfek varsa, hepsi Çanakkale'ye gönderildi[156]. Ayrıca yine bu ordudan Kafkasya'da ilerleyen Ruslara karşı destekçi birliklerin sevkiyatı yapıldı[157]. Bu arada 1915 senesinde Dördüncü Ordu mıntıkasında cephelerde hazırlıklar ve imar çalışmaları yapıldı, menzil noktaları oluşturuldu, Beyrut, Hayfa , Yafa, Lübnan ve tüm Filistin'e yapılacak düşman harekatına anında karşılık vermek için demiryolları hadları döşendi[158].

Çanakkale'de savaşan askerler zaferin kazanılmasından sonra Filistin cephesine gönderildiler. Trenle Haydarpaşa'dan ayrılan asker Halep'te

---

[151].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.197-198

[152]."İngiliz ordusu bizim kuvve-i seferiyyeden çok önce Mısır ve kanalda hazırlığını tamamlamış, Hint,Yeni Zelanda ve Avustralya birlikleri ile takviye edilmiş ve sayıları 75.000.000'i bulmuştu. (Bak. Hasan Amca, *Doğmayan Hürriyet Bir Devrin İçyüzü 1908-1918*, Arba Yay. İst.1989, s.195

[153].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.203-210, Ali Fuad Erden, *Suriye Hatıraları*, s.42-47, Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.II, s.325 ve 345 ve devamı, Falih Rıfkı Atay, *a.g.e*, s.78, Münim Mustafa, *a.g.e*, s. 27-28.

[154].Cemal Paş, *a.g.e*, s.212

[155]. Hasan Amca, *a.g.e*, s.186

[156].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.217

[157]. Hasan Amca, *a.g.e*, s.203

[158].Cemal Paşa, *a.g.e*, s.218

toplanmaya başladığında, askerin durumu iyi değildi. Askerin elbisesi yetersiz, ayaklar çıplak, kar ve buz üzerinde adeta içler acısı bir durumları vardı[159].

İkinci Kanal Seferi (Romani-Katya Muharebesi)nin başlatılması için Enver Paşa şu telgrafı göndermişti. "İngiliz- Fransız filoları 19.02.1915 (6 Şubat 1330)'den beri Çanakkale Boğazı'na taarruz ediyorlar. Henüz müdafaa bataryalarımıza bir hasar yapamadılar.Fakat taarruzlarına devam edeceklerdir. Bu bakımdan evvela seyyar kollarımızın kanal önünde görülmesini pek ziyade arzu ediyorum[160].

Romani, denize yakın Muhammediye siperinden başlayarak güneye doğru devam eden kumlardan oluşmuş dağ silsilesinin ortasında yükselen bir tepedir. İngilizler kanalın doğu tarafındaki Kantara taraflarına geçmiş bir taraftan ulaşım için köprü ve yol yaparken bir taraftan da müfrezelerini yerleştirmeye çalışıyorlardı[161]. Seferi Kuvvetler Kumandanı Von Kress askerin uzun süre beklemesinin doğru olmadığını, dolayısı ile Romani'ye bir sefer düzenleyeceğini belirtti. Cemal Paşa bu bareketin Filistin'in savunması bakımından iyi sonuç verebileceği kanaatindeydi. Alınan karar gereği ordumuz öğleden sonra hücuma geçecek, akşam karanlığında İngilizlerin tel örgüleri kesilecekti. Fakat yeteri kadar erzak olmadığından taarruzdan önce askerin ve hayvanların iaşeleri yarıya indirildi. Bu savaşta bizimle birlikte Avusturya ve Alman bataryaları da savaştılar[162]. İngilizlerin oluşturduğu tel örgülere 400 metre yaklaşılmıştı. Hava karardığı sırada kuvve-i seferiye komutanından gelen emirle, sol kanatta bulunan 39.Alay'ımızın İngilizler tarafından esir alındığından taarruzdan vazgeçildi[163].

Dördüncü Ordu 15 Mart 1917 tarihinde Gazze-Birüssebi hattına çekilmişti. 27 Mart 1917 tarihinde I. Gazze Savaşı'nda İngilizler ağır bir yenilgiye uğradılar ve bir bakıma Romani yenilgisinin adeta intikamını bu savaşta aldık[164]. Sonbahar gelmiş ve iaşe zorlukları başlamıştı Türk askeri Sina Çölü'nü terk ederek Filistin'e girmeye başlamıştı. Kışın girmesine kadar her hangi bir taarruz olmadı[165].Aralık ayından itibaren İngilizler çok üstün kuvvetlerle yeniden saldırıya geçtiler. 21 Aralık 1916 tarihinde el-Ariş, Ocak 1917 de ise Refah elimizden çıktı. Refah, Filistin'in en batısının güneyinde denize bir buçuk km kadar bir yerdedir. 10 km kuzeyinde Han Yunus ilçesi, 20 km kadar kuzeyinde ise Gazze vardır. Refah savaşında başarı olmayınca

---

159. Şerif Güralp, *a.g.e*, s.59
160. Ali Fuad Erden, *Suriye Hatıraları*, s.74
161.Cemal Paşa, *a.g.e*, s.224-225, Ali Fuad Erden, *a.g.e*, s.87 ve devamı
162.Cemal Paşa, *a.g.e*, s.224-226, Şerif Güralp, *a.g.e*, s.1002102
163. Ali Fuad Erden, *a.g.e*, s.90, Şerif Güralp, *a.g.e*, s.104
164.Cemal Paşa, *a.g.e*, s.229-231, Şerif Güralp, *a.g.e*, s.107-110
165. Şerif Güralp, *a.g.e*, s.131-132

kademe kademe geri çekilme emri verildi(9 Ocak 1917). 30 kadar subay, 1600 kadar asker şehit oldu ve 4 dağ topu da kayboldu[166].

Aralık 1917'de Kudüs İngilizlerin eline geçtikten sonra Dördüncü,Yedinci ve Sekizinci ordular birleştirilip,General Liman von Sanders'in başkanlığında Yıldırım orduları Grubu oluşturuldu[167]. Yıldırım Orduları Grubu zayıf bir ordu olup, yaklaşık yirmi beş-otuz bin silahı vardı. Geri hizmette bulunanların sayısı bu rakamın dışındaydı.Böyle bir ordu Medine'den Akdeniz'e kadar bütün toprakları savunmak zorundaydı.Ancak ne kadar başarı sağlayabilirdi[168].Her ne kadar yeni bir ordu oluşturulsa da bundan sonra Almanların idaresi ve ordunun düzeni tamamen bozuldu[169].

Artık Suriye'de her şey biraz daha kötüye gidiyordu.Mustafa Kemal, Suriye'de VII. Ordu Kumandanı iken Harbiye Nezareti'ne verdiği raporunda,asker, cephane,erzak v.b, her şeyin Anadolu'da toplanmasını istemişti. Rumeli gibi Arap dünyası da İngiliz ve Fransız zorlaması ile Osmanlı Devleti'nden kopacağını ve koparılacağını açıkça belirtmişti[170]. 1917'de Anadolu ortalarına kadar ilerleyen Rus kuvvetleri, Bolşevik ihtilali üzerine geri çekilmek zorunda kalmıştı. Bu suretle ordularımız, Bakü'ye kadar vardılarsa da güneyden gelen İngiliz orduları Şam ve Bağdat'ı ele geçirince tehlikenin daha büyük olduğu anlaşılmıştı. İran üzerinden Hindistan'a girmek üzere hazırlanan seferi kuvvetler hayalden ibaretti.Bu kuvvetler daha başlangıçta İran'daki Rus ve İngiliz kuvvetleri tarafından kolayca durduruldular. Birbirinden uzak cepheleri beslemek oldukça zordu. Hayatında büyük kıta komutanlığı yapmamış Enver Paşa'ya bunları kimse anlatamamıştı[171].

Irak cephesinde askerlerimiz Musul'un güneyine kadar çekilmişlerdi. Filistin cephesinde ise İngilizlerin 21 Eylül 1918'de başlattıkları taarruz karşısında ordularımız geri çekilmiş, 10 Ekim'de Şam, 25 Ekim'de ise Halep düşmüştü. Irak'taki İngiliz orduları ise Türk ordularına göre çok güçlü durumdaydılar.İngilizler Bağdat'tan Musul cephesine kadar demiryolu döşemişlerdi. Eğer Irak'taki İngiliz orduları Suriye taraflarından gelen General Allenby orduları ile birleşecek olurlarsa, ordularımızın düşman karşısında uzun süre dayanmaları imkansızdı[172]. İngilizler yapılacak mütarekeden önce Musul'u elde etmek istiyorlardı. Bu sırada Almanların Türkiye'yi terk etmeleri emri verilmiş ve Halep tarafındaki orduların kumandalığı görevini yapan Liman von Sanders görevini 7. ordu Kumandanı Mustafa Kemal Paşa'ya bıraktıktan sonra

---

[166].Şerif Güralp, *a.g.e*, s.133-143
[167].Vecihi Bey, *a.g.e*, s.16
[168].Vecihi Bey, *a.g.e*, s.19
[169].Vecihi Bey, *a.g.e*, s.21
[170]. Asım Gündüz, *a.g.e*, s.30
[171].Asım Gündüz, *a.g.e*, s.31
[172]. Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.IV, s.291-292

İstanbul'a gitmişti. Bu sırada Ali İhsan Sabis, Mustafa Kemal Paşa'ya bir telgraf çekerek, ordularımızın Halep'te direnmelerini, bunun için kendisine 6. Ordu'dan yardımcı destek gönderebileceğini, on beşlik obüs toplarını kendisine gönderdiğini, Halep ve Musul'un böylece korunmasının uygun olacağını bildirdi. Mustafa Kemal Paşa, Ali İhsan Paşa'nın telgrafına olumlu cevap vermiş ve kendisinin de aynı düşüncede olduğunu belirtmiştir[173].

KAYNAK HATIRAT KİTAPLARI

Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım*, Nehir Yay. İst. 1992

Amca,Hasan,*Doğmayan Hürriyet Bir Devrin İçyüzü 1908-1918*, Arba Yay.İst.1989

Apak,Rahmi,*Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*,E.U.Basımevi, Ank.1957

Atay, Falih Rıfkı, *Zeytin Dağı*, MEB.Yay. Ank.2001

Biren, Mehmet Tevfik, *II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları I-II*, (Hzrl. F.Rezan Hürmen), Arma Yay. İst. 1993

Cemal Paşa, *Hatıralar*, (Hzrl. Behcet Cemal), Çağdaş Yay. İst.1977

Cemaleddin Efendi (Şeyhülislam),*Hatırat-ı Siyasiyye*, Mısır,1330

Cavid Paşa, *Irak Seferi ve İttihat Hükümetinin Hâlât ve Cehâleti Siyasiyyesi*, İst.1334

Erden, Ali Fuat, *Paristen Tih Sahrasına*, Ulus Basım Evi,Ank.1949

Erden, Ali Fuat, *Birinci Dünya Harbinde Suriye Hatıraları*, İst.1954

Gücüyetmez,Fuat, *Sina Çölünde Türk Ordusu*, Anadolu Türk Kitap Deposu,İst.1943,

Gündüz, Asım, *Hatıralarım*, (Hzrl. İhsan Ilgar), Kervan Yay.Trsz.

Güralp, Şerif, *Bir Askerin Günlüğünden Çanakkale Cephesinden Filistin'e*, Güncel Yay. İst.2003

Halil Paşa, *Bitmeyen Savaş*, (Hzrl. Taylan Sorgun), Yedi Gün Yay. İst. 1972

Hüseyin Hüsnü, *Necid Kıtasının Ahvâl-i Umûmiyesi*, Matbaayı Ebüzziya, Kostantiniyye,1328

Kadri,Hüseyin Kazım, *Balkanlardan Hicaza İmparatorluğun Tasfiyesi*, Pınar Yay. İst.1992

---

[173]. Ali İhsan Sabis, *a.g.e*, c.IV, s.296-297

Kadri,Hüseyin Kazım, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım*, (Hzrl.İsmail Kara), Dergah Yay. İst.2000

Kerkük,Mahmut Nedim, *Hatıratım,* (Hzrl. Ali Birinci), Altınküre Yay. Ank.2002

Memduh (Esbak Dahiliye Nazırı), *Yemen Kıtası Hakkında Bazı Malumat*, Dersaadet, 1324

Münim Mustafa, *Cepheden Cepheye*, Arma Yay. İst.1998

Sabis, Ali İhsan, *Birinci Dünya Harbi I-VI*, Nehir Yay. İst. 1991

Talat Paşa'nın Anıları, (Hzrl.Alpay Kabacalı), İş Bankası Yay. İst.2000

Tevfik, İsmail Hakkı,*1911Asir İsyanı*, Tefeyyüz Mat. Filibe,1936

Türkgeldi,Ali Fuad,*Görüp İşittiklerim*,TTK.Ank.1987

Vecihi Bey'in Anıları Filistin Ric'atı, (Hzrl.Murat Çulcu), Arba Yay. İst.1993

DÜRZİLER

Yrd. Doç. Dr. Sezgin GÜÇLÜAY*

Ortadoğu üç büyük dinin doğduğu ve yayıldığı bir alan olmanın yanı sıra, bu üç büyük dinden doğan çok farklı mezhep ve tarikatların de heşiği olmuştur. Ortadoğu uzun geçmişinden beri, coğrafi konumu ekonomik kaynakları ve dini potansiyeli yüzünden dünyanın cazibe merkezi olmuştur. Ancak her nimetin bir külfeti var anlayışından yola çıkıldığında, Ortadoğu'nun sahip olduğu bu kadar çok nimetine hiç şüphesiz ki ödediği bedelde çok fazla olmuştur ve bundan sonrada olacaktır.

Ortadoğu için dil, bu coğrafyanın hem kurtuluşu ve yükselişi anlamına geldiği gibi, hem de yüzyıllarca yaşanmış ve yaşanacak olan çatışmaların da sebebini teşkil eden bir olgudur. Bu çatışmalar Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet arasında yoğunlukla yaşanırken, belki de bölgenin iç dengelerini bozan ve onu bir türlü düzene oturtmayan şeylerden biri de bu dinlerden ortaya çıkan mezhep çatışmalarıdır.

Medeniyetin beşiği olan Ortadoğu tarih boyunca, milletlerin ve devletlerin sahip olmaya çalıştıkları en önemli hedef noktalarından biri olmuştur. Milletler bu hedeflerine ulaşabilmek, kendi hakimiyetlerini bölgede kurmak için yoğun olarak bölgenin karmaşık dini ve ırki yapısını kullanmışlardır. Zira burada bir türlü siyasi ve sosyal düzenin kurulamamasında ki en büyük etkenlerden biri bölgenin mevcut karmaşık yapısıdır.

Ortadoğu'nun karmaşık yapısı içinde yer alan ve bölgede ki siyasi ve sosyal olaylara yön veren gruplardan birisi de Dürzilerdir. Peki Dürziler kimdir?

Dürzilerin etnik kökeni konusunda yeterli bilgi bulunmadığı gibi, konuyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmektedir. Kimi yazarlar Dürzi mezhehinin Mezdeizme benzemesine bakarak onların eski İran kavimlerinden Medler ve Perslerden, kimileri de onların Hititler ile aynı kökenden geldiklerini ileri sürmektedirler[1]. Dürzilerin kökenini haçlı seferleri sırasında Filistin'e gelen Avrupalıları bağlayan görüşlerde mevcuttur[2]. Bir görüşe göre ise Dürzilerin

---

* Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi/ELAZIĞ

[1] M.C. Şihabeddin Tekindağ, "Dürziler", *İ. A.*, C.III, İstanbul 1993, s.666

[2] Bu fikri savunanlara göre haçlı seferlerinin başarısızlıkla sonuçlanması üzerine XII. y.y. bunların bir bölümü geri dönmeyerek bölgede kalmışlar ve Arapların baskısından kurtulmak için Conte de Dreux adlı komutanlarının yönetiminde dağlık bölgelere çekilmişlerdir. Güney Suriye'deki Cebeli'd-Durüz ile Lübnan dağlarına çekilen bu topluluk daha sonra Araplarla kurdukları evlilik ticari ve kültürel ilişkiler nedeniyle kendi dillerini ve kültürlerini unutarak arap dilini konuşmaya başladıkları Dreux ile de Dürzi adları arasında da bağ kurarak Dürzinin

Asurlar tarafından sürgün edilmiş barbar bir kavimin devamı olduklarıdır. Dürzilerin kökeni konusunda en çok taraftar bulan görüş ise Dürzilerin Yemende ki Süryani kökenli Araplar olduğu görüşüdür[3]. Dürzilerin kökeni konusunda farklı görüşler olup bunların doğruluk derecesi bilinmemekle beraber, ortada olan gerçek Dürziler kendilerini Arap men şeyhini saymakta ve bugün dil olarak Arapça konuşmaktadırlar.

Dürziliği inançsal kökenine baktığımızda ise Mısır'daki Fatimi devletine dayandığı görülmektedir. Fatimi balifesi el-hakim bi Emrullah'ı ilah tanıyan ve akidelerinin çoğunu İsmaililer'den[4] iktibas eden bu siyasi iktikadi bir mezhep olup, gerçek şekline Hazma bin Ali bin Muhammed ez-zevani (H. 379-450) zamanında almıştır[5]. Fatimi halifesi el-hakim uluhiyet (tanrılık) iddasında bulunarak uluhiyetinin yayılması ve kendi görüşelrinin kabul görmesi için etrafa dâiler göndermiştir. Önemli dâilerinden olan Anuştekin ed-Darazi'yi Suriye'ye göndermiş ve buda el-hakim adına davette bulunmuştur. (1017/408)[6]. Ancak hakimin veziri olana Hazma b. Ali kendi bakkı olan imameti Anuştegin gasp etmeye kalkıştığını, bu işin ehli olamadığını ileri sürerek onunla uğraşmıştır. Netice de 1019/410 yılında Anuştegin bir isyanda öldürülür böylece fırsat Hazma b. Ali'nin eline geçer, yeniden dailer vasıtasıyla propagandalar yapılır[7].

Hazma b. Ali, Hakim'in tanrılığına dayanan bu yeni inancı yaymak görevini üstlenir ve Hakim'in imamlığını ve tanrılığını savunan iki risale kaleme alır. Bu risalelerde Allah'ın yedi imama hulul ederek insan biçimine büründüğünü, Hakim'in özünde Allah'ı bulunduran son imam olduğunu iddia eder. Hazma, Hakim'in tanrılığının yanı sıra, kendisinin de peygamber

---

Dreux'dan geldiğini savunmaktadırlar. (M.C. Şihabddin Tekindağ, *a.g.m.*, s.666; Mehmet Emin Bozarslan, *Savaşan Lübnan*, İstanbul 1976, s.24)

[3] Bu görüşe göre dürziler büyük bir sel felaketinden sonra yemenden ayrılarak kuzeye göç etmiş, İslamın yayılışı sırasında bu yeni dini benimseyerek Lübnan'ın dağlık yörelerini yurt edinmişlerdir.

[4] İslamda ilk dini birlik 657 yılında bozulmuş ve Ali taraftarları Sünnilere karşı gelerek Şiiliği kurmuşlardır. 765 yılında ise Şiiler arasındaki birlikte bozularak "İsmaililik" adı altında yeni bir fırla ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkışının sebebi ise Cafer Sadık'ın ölümünden sonra yerini büyük oğlu İsmailin imam olarak geçmesi gerekirken, küçük oğlu Musa'nın geçmesi ve İsmail'i tutanlarında ayrı bir tarikat oluşturmaları, İsmaililik adı altında toplanmalarıdır. Bu mezhep mensupları Hasan Sabbah'ın ortaya çıkışından sonra Batiniler olarak ta adlandırılmıştır. Bunların inanç yapılarına göre; her açık şeyin bir de gizli bir manası mevcuttur. Kur-an'ın dış (zahiri) anlamı vardır. Tanrıyı tanımak ve gerçeğe ulaşmak akıl ve gözle imkansızdır. Allh'a ulaşmak için temiz bir imama, şeyhe bağlanma ve ondan özel öğrenim yapmak gerekir. Bu sebepten bunlar imamlarına ve dinlerine sıkıca bağlanmışlardır. (Muhammed Ebu Zehra, *İslamda Siyasi İtikadi ve Fıkıhi Mezhepler Tarihi*, İstanbul 1983, s.65; Suphi es-Salih, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, (Çev. İbrahim Sarmış), İstanbul 1983, s.77-90; Çağatay Uluçay, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, İstanbul 1977, s.64; M.Altay Köymen, Selçuklu Devri Türk Tarihi, Ankara 1982, s.206)

[5] Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Ankara 1991, s.193.

[6] Dürziler 1017 tarihini takvim başlangıcı olarak kabul ederler.

[7] Şihabeddin Tekindağ, *a.g.m.*, s.666.

olduğunu ortaya atar[8]. El-Hakim'in 1021 yılında el-Mukattam dağında esrarengiz bir biçimde kaybolması, Hazma b. Ali'nin de inzivaya çekilmesi üzerine Hamza'nın dördüncü vasisi Ali b. Ahmed mezhebin başına geçer. Fakat el-Hakim'in yerine halife olan Ali b. El-Hakim Dürzileri takiple cezalandırır. Hakim ve Hamza'nın yandaşları Mısır'ı terk etmek ve Suriye'de Anuştegin ed-Darazi tarafından oluşturulan topluluklara katılmak zorunda kalırlar. Sonra Teym vadisi, Sayda, Beyrut ve Şam'da yayılırlar.

Dürzilerin inanç yapısına baktığımızda ise; Dürziler kendilerini gerçek tevhid inancına sahip olarak görüp Allah hakkında Tecessüm[9], hulûl[10] gibi inançları ve bunların çok karışık yorumları vardır. Onlara göre Allah'ın bir gerçek ulûhiyeti, bir de beşeri tezahürü vardır. Allah kendisini beşer idrakine ancak bir insan şeklinde yani el-Hakim şeklinde göstermiştir. Aksi halde insan Allah'ı gerçek ulûhiyetiyle tanımaya güç yetiremezdi. El-Hakim'in Allah'ın beşeri tezahürü olarak imamet mevkine oturması ve onun tebliğini üstlenmesi Allah'ın gerçek tevhididir. Dürzi inancına göre bu gerçek tevhide ulaşan kişinin ibadet mükellefiyeti ve buna ihtiyacı da yoktur[11]. Dürzilik oldukça karışık esaslar içermekle birlikte temelde dört esastan oluşur. Hazma b. Ali tarafından ortaya atılan bu esaslar: 1. el-Hakim b. Emrullah'ı Allah bilmek, 2. Emri tanımak, 3. Hududu tanımak, 4. Vasayaya riâyet etmek. Birinci esas da Hakim hem Allah hem de insandır. Bu iki özellik birbirinden ayrılmayacak şekilde iç içe geçmiştir. İnsan aklı O'nu ve işlerini kavrayamaz ve tanımlayamaz. Allah birçok kez insan biçiminde zuhur etmiş en son olarak Hakim biçiminde kendisini göstermiştir. Kötülükler ortadan kalktığında gizlendiği yerden bir kez daha ortaya çıkacak, Dürzileri ödüllendirip inançsızları cezalandıracak[12]. İkinci esas da yaratıkların en şereflisi olarak kabul edilen Hazma b. Ali Allah'ın ilk yarattığı cevher olarak kabul edilir. Allah'ın öz nurundan yaratıldığı için imamların imamı olup, kıyamet gününde sevap ve ikap onun eliyle yapılacaktır. Üçüncü esas da ise Tanrısal emirleri öğretip yayan, hudut ismi verilen, vezir de denilen Hazma ve Hamza'dan sonra gelen dört kişi kastedilir ve bunlar en onurluları ve her türlü günahtan uzak, evlenmeyen kişiler olarak kabul edilirler. Dürziliğin dördüncü esası ise, İslam inancının yedi akidesi[13] yerine konan yedi vasiyettir. Bu yedi vasiyet: sözde doğruluk, iman kardeşlerini koruma ve karşılıklı yardım, önceki ibadetler ve batıl inançların tamamını terk, İblis'i ve bütün şer güçleri tanımamak, Allah olarak Hakim'in birliğine iman, ne olursa olsun fiillerine sahip olma, açık ve gizli O'nun ilahi iradesine teslimiyet ve kabul şeklindedir.

---

[8] www.dunyadinleri.kolayweb.com
[9] Allah'ı cisim olarak tasvir etmek.
[10] Ruhun bir canlıdan başka bir canlıya geçmesi.
[11] Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.e.*, s.174-175.
[12] Şihabeddin Takindağ, *a.g.m.*, s.666.
[13] Kelime-i Şahâdet, Namaz, Oruç, Hac, Zekat, Cihat ve Velâyet.

Dürzilere göre ahiret ve ahiretle ilgili cennet, cehennem, arş, kürsi, hesap, ceza, mükafat gibi şeyler hep bu dünyadadır[14]. Dürziler kendilerini tevhid akidesine bağlı kabul ediyorlar. Ancak İslam akdesine tamamıyla ters olan, Allah'a layık olmayan sıfatları izafe etmişlerdir. Halbuki gerçek tevhid inancına göre Allah birdir, Sameddir[15] her şey O'na muhtaçtır O hiçbir şeye muhtaç değildir. O doğurmamıştır ve doğrulmamıştır. Hiçbir şey onun dengi olamaz[16].

Dürzi inancında katmansal bir yapı söz konusudur. Şöyle ki Dürziler **akıllılar** ve **cahiller** şeklinde iki kısma ayrılırlar. Bilgeliğe yalnızca belirli bir dinsel eğitimi tamamlamış olan akıllılar anlamına gelen Ukkal[17] denilen kişilerce ulaşılacağına inanılmaktadır. Dürzilerin çoğunluğunu oluşturan diğer kişilerde cahiller anlamına gelen Cuhhal denilir. Bunlar ancak herkese açık ibadet yerlerinde bulunan dünyevi lezzetleri tatmalarında sakınca bulunmayan kişilerdir.

Dürzilerin halavat adı verilen ve camilere benzeyen ibadet yerleri vardır. Bu ibadet yerleri ibadetleri gizli olduğundan, yüksek ağaçlıklar arasında veya dağların tepelerinde gizlenmiş mekanlardır. Dürzilerin inançsal ilkelerini yalnızca kendi mezhep üyelerine açıkladıklarından, inanç ve öğretileri tam olarak bilinmemektedir. Kendi aralarında gizli şifreler kullanmaktadırlar[18].

Dürzilerin kutsal simgeleri beş köşeli bir yıldızdır. Bu yıldızların her bir köşesi ayrı renkte olup, beş hududu ve onların niteliklerini temsil eder. Bu renklerden yeşil gerçeğin anlaşılması ve kavranması için gerekli olan akıldır, Allah'ın iradesini temsil eder. Kırmızı nefs'dir ve varlığın sınırlarını belirler, akla yardımcıdır. Sarı gerçeğin en yalın ifadesi olan Söz'dür ilk ikisine yardımcı olur. Mavi es-Sabık'dır, iradenin düşsel gücünü temsil eder. Söz'e yardımcı olmak ve O'nu her türlü kötülükten koruyarak evreni uyum ve düzen içinde tutmak üzere yaratılmıştır. Beyaz el-Tali'dir, mavinin gerçekleşmesi ve gücün maddeleşmesidir.

Dürzilerin inanç yapılarına baktıktan sonra, bölge siyasetinde ne tür roller üstlendiklerine de bir göz atalım. Dürzilerin siyasi kimliklerini ilk ortaya koydukları dönem haçlı seferleridir. Dürziler bu dönemde İsmaililer ile birleşerek İslam ordularına karşı Hıristiyanların yanında yer almış ve haçlı

---

[14] Şihabeddin Tekindağ, *a.g.m.*, s.666-667.

[15] Her şey varlığını ve bekasını O'na borçludur.

[16] El-İhlas, 112/1-4.

[17] Ukkallar başlarına beyaz sarık saran ve kendi aralarında özel toplantılar düzenleyen kişilerdir. Ukkal olabilmek için ilk yıl çıraklık devresinden geçmesi ikinci yılda inancın simgesi olan beyaz sarığı takmasıyla mümkün olabiliyordu. Bu kişiler mezhep esaslarına bağlı, sigara ve içki kullanmayan, hırsızlık, zina gibi şeylerden uzak duran ve mezhebin tüm gizem törenlerine katılmaya hak kazanan kişileridir.

[18] www.dunyadinleri.kolayweb.com

seferlerinin sonuna kadar da Hıristiyanların müttefiki olarak kalmışlardır[19]. Haçlı seferlerinden sonra yörede varlıklarını sürdüren Dürziler "Kaysiler" ve "Yemaniler" diye iki kola ayrılmışlardır. Osmanlının bölge hakimiyeti için yaptığı mücadelede, Mercidabık savaşında Osmanlının yanında yer almışlardır. Ancak daha sonra sık sık çıkardıkları ayaklanmalar ve kargaşalıklarla Osmanlı Devleti'nin sorunlu topluluklarından biri olma özelliğini sürdürmüşlerdir. Dürziler daha ziyade Beyrut'un doğusu ile güney doğusunda bulunan ve Şuf diye bilinen dağlık bölgede bulunup, feodal aileler arasındaki devamlı bir çekişme yaşanmaktaydı[20]. Dürziler arasında ki çekişme Kayusiler ve Yemeniler arasında cereyan ederken, mücadele Kaysi kabilesinin üstünlüğüyle sonuçlanmıştır. Ancak bugün dahi Lübnan'daki Dürzi topluluğunda altı büyük aile arasında devam eden bir güç ve nüfuz çekişmesi vardır[21].

Dürzi aileler arasındaki kanlı çekişmeler, Dürzilerin bölgedeki geleneksel üstünlüklerinin 18. y.y. doğru gittikçe azalmasına sebep olacaktır. Bölgedeki Dürzi nüfuzu azalırken, bölgedeki üstünlük Marunilerin[22] ele geçmiştir. Dürzi üstünlüğünün azalmasında, Dürzi feodal aileler arasındaki çekişmenin yanı sıra, Avrupa Devletlerinin Marunileri desteklemelerininde payı büyüktür[23]. Gün geçtikçe Dürziler kendi aralarındaki mücadelelerden dolayı iyice zayıflarken, 1788 yılında II. Beşir ünvanı ile Hristiyan Beşir Şihab'ın Lübnan emirliğine atanması, 19. yy.başında Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın Osmanlı toprakları üzerindeki emelleri, Lübnan'daki gelişmeleri ve Dürzileri etkilemiştir. Mehmet Ali Paşa'nın istekleri ve bu isteklerinin temsilcisi olarak, oğlu İbrahim Paşayı Suriye'ye göndermesi, akabinde de Beşir'in İbrahim paşayı desteklemesi ve Dürzilerin de Osmanlıların yanında yer alması, olayları daha da kışkırtmıştır. İbrahim Paşa, emir Beşir'in desteğiyle bütün Suriye ve Lübnan'ı ele geçirmiştir. Mehmet Ali Paşa Dürzi gençlerden zorla asker toplaması ve Lübnanlıları silahsızlandırma girişimi Dürzilerin ve Marunilerin tepkisine yol açmış ve bu iki topluluğu iş birliğine sürüklemiş ancak İbrahim Paşa karşısında başarılı olamamışlarıdır[24]. Daha sonra Osmanlı Devleti Mısırlıları geri çektirirken II. Beşir'in Emirliğine son verip, III. Beşir'i 1840'da emirliğe atamıştır. Ancak

---

[19] Dürzilerle, İsmaililer arasındaki ilişkiler hakkında çok açık bilgiler mevcut değildir. Öyle ki birçok araştırmacı bu iki mezhebi birbirine karıştırmışlardır. (Tekindağ, s.667).

[20] İrfan C. Acar, *Lübnan Bunalımı ve Filistin Sorunu*, Ankara, 1989, s.7.

[21] Bu aileler, Canpolat, Şihab, Aslan, Talhuk, Abdullam ve Abdulmalik aileleridir. Osmanlı valileri uzun süre emirlik görevine Şihab ailesinden atamışlar. Ancak daha sonraki dönemlerde güç Canpolat ailesinin eline geçecektir (Acar, s.7).

[22] Maruniler, Suriyeli bir Katolik-Hıristiyan topluluk olup, Monofizitlerin bölünmesi üzerine, öbür Katoliklerden ayrılarak Milliyet esasına göre kendi aralarında guruplaşmışlardır. Bunlar İsa'nın İki tabiatı ve bir iradesi olduğunu iddia etmişlerdir.

[23] Marunilere en büyük desteği veren başlıca ülkeler, Fransa, İngiltere ve Rusya idi. Bunlardan Fransa Suriye'ye olan ilgisi nedeni ile, İngiltere Hindistan İmparatorluğu için, Suriye de müdehale noktası bulmak, Rusya ise Ortadokslar üzerinde kuracağı nüfuz için Suriye ile ilgilenmekte idi (Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi VI*, Ankara, 1983, s. 36.)

[24] Enver Ziya Karal, *.a.g.e.*, s.124-140; Acar, s.12.

yeniden Dürzi-Maruni çatışmaları başlamış, Osmanlı emir değişikliği ile kanlı olayları yatıştıramayınca, Lübnan'ı iki idari bölgeye ayırmıştır. Kuzeydeki Maruni bölgede Maruni kaymakam, güneyde ise Dürzi bir kaymakam idareden sorumlu tutulmuştur[25]. Ülkenin bu şekilde bölünmesi de ne yazık ki sürekli bir huzur ortamı doğurmamıştır. Dürziler bu bölünmeye karşı çıkarak, tekrar birleşmeyi istemişlerdir. Bu Osmanlı tarafından kabul görmeyince, Dürzilerin üstünlüğü ile devam eden çatışmalar yaşanmış, bu yönetim bölgede huzur getirmeyince 1861'de mutasarrıflık dönemine geçilmiştir[26]. Bu dönemde etnik ve dini guruplar arasında biraz daha huzur hakim olmuştur. Birinci Dünya Savaşı sırasında ise, Marunilerde olduğu gibi Dürzilerden de Fransız ve İngilizleri destekleyen guruplar vardı. Dürziler arasında Fransız ve İngiliz taraftarları şeklinde ikilem yaşanmışsa da[27], neticede 1920'de Sen-Remo'da Fransız mandası kabul edilmiştir. 10 Ağustos 1920'de Sevr Antlaşmasıyla da bu teyit edilmiştir. Ancak Fransız taraftarı olan Dürzilere karşın, muhalif olan guruplar gittikçe daha da güçlenerek Fransızlara karşı teşkilatlanmalar başlayacaktır. Dürziler 1925 yılında bir isyan başlatmışlar, bunun üzerine 23 Mayıs 1926 tarihinde Temsilciler Meclisi toplanarak bir Anayasa hazırlamış, her ne kadar bu Anayasayla Lübnan bağımsızlığına kavuşmamışsa da, bağımsızlık yolunda ilk adım atılmıştır. Lübnan 23 Aralık 1945'de fiilen bağımsızlığına kavuşmuştur[28]. Görüldüğü gibi, Dürziler gerek Ortadoğu da, gerekse Lübnan'da siyasi, içtimai ve iktisadi alanlarda önemli roller üstlenmişlerdir.

Dürziler bugün Lübnan, Suriye, İsrail ve Ürdün de dağınık topluluklar biçiminde yaşamaktadırlar. En yoğun olarak yaşadıkları bölge ise, Lübnan'ın dağlık yerleridir. Ayrıca az sayıda da olsa Avrupa, Amerika Birleşik Devletleri ve Avustralya'da da Dürzi toplulukları bulunmaktadır. Dünya üzerinde toplam sayıları yaklaşık olarak 350.000 kadar oldukları sanılmaktadır.

---

[25] M. Tayyib Gökbilgin, "Dürziler", *İ.A*, c. III, İstanbul, 1993, s. 674; Mehmet Emin Bozarslan, *Savaşan Lübnan*, İstanbul, 1976, s. 83; Şehabeddin Tekindağ, "Lübnan" *İ.A*, c. VII, İstanbul, 1993, s. 105.

[26] Tayyib Gökbilgin, "Cebel-i Lübnan Meselesi ve Dürziler" *Belleten*, c. X, S. 4, Ankara, 1946, s. 703.

[27] 18. yy.dan başlayarak Fransa Marunileri destekleyerek bölgeye müdahalelerde bulunmaya başlamıştır. Fransa'nın sömürgeci rakibi İngiltere ise, Dürzileri korumak bahanesi ile bölgeye müdahalelere başlamıştır (Enver Ziya Karal, *a.g.e.* , s. 36; Oral Sander, "Lübnan'daki Bunalımın Tarihsel ve Toplumsal Nedenleri", *A.Ü.S.B.F.D*, c. XXXVII, S.3-4, Ankara, 1982, s. 224; Carl Brockelmann, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, (çev. Neşet Çağatay), Ankara, 1992, s. 405).

[28] Fahir Armaoğlu, *Filisin Meselesi ve Arap-İsrail Savaşları (1948-1988)*, Ankara, 1991, s. 491.