

PAPER DETAILS

TITLE: Sayı 36

AUTHORS: Editörden

PAGES: 0-0

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/203006>



Vakıflar Dergisi

36. Sayı

Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları
Ankara - 2011

Vakıflar Dergisi

Yıl: Aralık 2011- Sayı: 36

Hakemli Dergidir

Haziran ve Aralık olmak üzere yılda iki kez yayınlanır

Sertifika No: 16651

ISSN: 1011-7474

Sahibi

Vakıflar Genel Müdürlüğü Adına
Dr. Adnan ERTEM

Yayın Koordinatörü

Burhan ERSOY

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Cuma ATABAY

Yayın Yönetmeni

Mehmet KURTOĞLU

Editörler

İlhan YILDIZ, Hüseyin ÇINAR, Fatih MÜDERRİSOĞLU

Musahhih

Saliha AYDOĞAN

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Mehmet ÖZ	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. A. Nezih TURAN	Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. İlhan YILDIZ	Karatekin Üniversitesi
Doç. Dr. Hüseyin ÇINAR	Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Fatih MÜDERRİSOĞLU	Hacettepe Üniversitesi
Dr. Murat YILMAZ	KİK Müşaviri
Araş. Gör. Mustafa Kürşat BİRİNCİ	Gazi Üniversitesi
Mehmet ÇETİN	Türkiye Kalkınma Bankası
Mehmet KURTOĞLU	VGM Yayın Müdürü
Murat ŞENER	Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü

Yayın Danışma Kurulu

Prof. Dr. Hakkı ACUN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mahmut AK	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Fahamettin BAŞAR	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. M. Ali BEYHAN	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet CANATAR	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Özer ERGENÇ	Bilkent Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan Tahsin FENDOĞLU	RTÜK Üyesi
Prof. Dr. Mahmut KAYA	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Zekeriya KURŞUN	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. İlber ORTAYLI	Topkapı Sarayı Müzesi Başkanı
Prof. Dr. Hüsrev SUBAŞI	Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Prof. Dr. Ayşıl Tükel YAVUZ	ODTÜ
Prof. Dr. M. Bahaeddin YEDİYILDIZ	Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanı
Doç. Dr. İshak KESKİN	İstanbul Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. A. Vefa ÇOBANOĞLU	İstanbul Üniversitesi

Yayın ve Danışma Kurullarındaki isimler unvan ve soyadına göre alfabetik olarak sıralanmıştır.

Dergimize gönderilen yazılar, önce yayın kurulunca incelenir ve uygun bulunanlar, değerlendirilmek üzere alanında çalışması ile tanınmış iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Dergide çıkan yazılar kaynak gösterilerek iktibas edilebilir. Yayınlanan yazı, belge ve fotoğrafların her türlü hukuki mesuliyeti yazarına aittir.

Yazışma Adresi:

T.C. BAŞBAKANLIK

Vakıflar Genel Müdürlüğü

Kültür ve Tescil Daire Başkanlığı

Vakıflar Dergisi Atatürk Bulvarı. No: 10 06050 Ulus / ANKARA / TÜRKİYE

Tel: (0312) 5096000 • Faks: (0312) 324 47 22

e-posta: yayin@vgm.gov.tr • web: www.vgm.gov.tr

Yapım:

Büyük Harf Basın Yayın Tanıtım ve Danışmanlık Org. Lmt. Şti.

www.buyukharf.com

Tasarım & Baskı:

SFN www.sfn.com.tr

0312 472 37 73-74

TAKDİM

Tarih boyunca bütün değişimleri derinden etkileyen dinamiklerin başında kültür, sanat ve felsefe gelmiştir. Kültür, sanat ve felsefe olmaksızın, toplumsal değişimin ve dönüşümün olabilmesi mümkün değildir. Kültürel, sanatsal ve felsefi birikim, milli hafızamızın içeriğini oluşturur.

Coşkun bir pınarı andıran milli hafızamızı oluşturan en kıymetli kültürel değerlerin başında hiç kuşkusuz Vakıf Medeniyetinin unsurları yer almaktadır. Bugün gerek mimari gerek kültürel açıdan milli hafızadan bahsedeceksek, bunda vakıfların rolü inkar edilemeyecek derecede büyük ve önemlidir. Dikkatli baktığımızda, her bir şehrimizin silüetinin vakıflarla oluştuğunu görmek mümkündür. Bir imareten bir külliye, bir külliye bir şehrin, bir şehirden bir medeniyetin doğmasına vesile olan vakıflarımızın yaşatılması demek, bin yıllık birikimimizin geleceğe taşınması demektir.

Vakıfların, geçmişten bugüne getirdiği önemli bir düşünsel birikimin ta kendisi olduğu bir gerçektir. Gerek hayat anlayışı, gerek bir gelenek, gerekse bir inanç sistemi olarak algılanabilecek olan vakıf olgusu, tarihsel süreç içinde kendisini oluşturan tüm unsurları ile beraber yaşayan bir kavramdır. Vakfın oluşma biçimi bütünüyle özgün bir felsefedir. Bu bağlamda 1938 yılından bu yana yayınlanmakta olan Vakıflar Dergisi sahip olduğumuz kültürel mirasın akademik boyutunu oluşturmaktadır ve vakıf olgusunun kuramsal yönünü ele alan çok işlevsel ve değerli bir çalışmadır.

Vakıf kültürü, tarih, sanat tarihi ve mimari konularda yayımlanan makalelerle akademik hayata zenginlik katmakta, ayrıca düşünce ve kültür hayatına da çeşitlilik kazandırmaktadır. Dergimiz, eşsiz ve çok unsurlu bir olgu olan vakıf konusunda, akademik alanda büyük bir boşluğu doldurmaktadır. Son yıllarda hakemli ve periyodik olarak yayınlanan Vakıflar Dergisi, arşivlerde saklı kalan bilgi ve belgeleri gün yüzüne çıkarmakta, vakıf abide eserleri hakkında sanatsal ve estetik bakışlar sunmakta, ulaştığı kitlelere vakıf bilincini bir kez daha düşündürmekte, hatırlatmaktadır. Akademik dünyanın ilgiyle izlediğini bildiğimiz Dergimiz, her yayın periyodunda çitasını yükseltmeyi ve içeriğini zenginleştirmeyi hedeflemektedir. 1938 yılından bu yana yayın hayatını sürdüren Dergimizin bir ekol oluşturduğunu söylemek hakkın teslimi olacaktır.

Vakıflar Genel Müdürlüğü olarak, başta Vakıflar Dergisi olmak üzere son yıllarda basım ve yayın alanında, çok farklı hedef kitlelere ulaşan önemli eserlerin yayınlanmasını sağlayarak, milli hafızamızın canlanmasına katkı sunma

gayreti içindeyiz. Vakıf konusuna ilgi duyan kitlelere ulaşabilmek, onlara hakemli bir yayın aracılığı ile kaynak oluşturmak kadar önemseydiğimiz bir başka amaç ise, vakıf konusunda toplumumuzun dikkatini çekebilmektir.

Daha güzel ve daha zengin yeni sayılarda buluşmak dileğiyle; Vakıflar Dergisinin yayımlanmasında emeği geçen herkese teşekkür ederim.

Dr. Adnan Ertem
Vakıflar Genel Müdürü

ÖNSÖZ

Vakıflar Dergisinin yeni bir sayısı ile daha sizlerle beraberiz. Dergimizin hacimli olmasından bu yana hayli yol aldığımızı düşünüyoruz. Bu bağlamda gerek gönderilen makale ve tanıtım yazılarının niteliğinden gerek dergimize ulaştırdığınız olumlu, olumsuz eleştirilerden yola çıkarak heyecanımızı ve şevkimizi korumaya devam ediyoruz. Katkılarınıza şimdiden teşekkür ederiz.

Vakıflar Dergisinin 36. sayısında da konu çeşitliliği göze çarpmaktadır. Yurdu-muzun farklı bölge ve yerlerine ait yapı tanıtımlarından, vakıflar kurumunun işleyişine, halı tasvir ve motiflerinden Yemen'e kadar uzanan geniş yelpazede yazı zenginliğimiz söz konusudur. Ayrıca vakıflarla ilgili iki kitap tanıtımına yer vermekle okuyucumuzu bilgilendirdiğimizi düşünmekteyiz.

Sanat Tarihi disiplinini daha çok ilgilendiren yazılar dergimizde hacimli yer kaplamaktadır. Türkiye dışından, bir zamanlar Osmanlı'nın uzak ama bir o kadar içimizde hissettiğimiz Yemen'deki bir Osmanlı eseri Bekiriye Camii dışında diğer makaleler İstanbul, Bilecik ve Karadeniz Bölgesi ile ilgilidir. İstanbul Ayvansaray'da bir Bizans kilisesinin İslamiyet'in dini yapısına dönüşümüyle ilgili Toklu İbrahim Dede Mescidi bize bu konuda fikir vermektedir.

Günümüzden yedi yüz yıl öncesinin eski Bilecik kent dokusunda yer alan Bilecik Osman Gazi Camii, Osmanlı dönemi kazı ve restorasyonlarına örnek teşkil eden bir yapıdır. Orta Karadeniz'den Doğu Karadeniz Bölgesine uzanan geniş coğrafyadan gelen üç makaleden ilki Vakıf Yoluyla İskân Metoduna Örnek: Alucra Çağırğan Zaviyesi'ni ele almaktadır. İkincisi, Giresun'a bağlı bir köydeki Bektaş Bey Cami, özellikle ahşap kullanımı öne çıkarılarak tanıtılmaktadır. Üçüncü ise, Samsun ili sınırlarında yer alan iki farklı köydeki *çantı tekniği*nde inşa edilen ahşap camileri konu almaktadır. Yine Sanat Tarihi ile doğrudan bağlantılı bir çalışma da, Osman Hamdi Bey'in tablolarındaki bazı halı tasvirleri ve motiflerinden yola çıkılarak bir bakış açısını gündeme getiren makaledir.

Tarih disiplini içinde inceleyeceğimiz makaleler de zengin içerikleri ile dikkati çekmektedir. Bu bağlamda, Delvine Vakıfları, Osmanlı'nın İstanbul dışında Rumeli'deki en önemli kenti Edirne'nin 17. ve 18. yüzyılına ait vakıf kurucularının (banilerin) kimlikleri ile Hukuki ve Sosyal Açıdan Vakıfların Rolü adlı makaleler alanlarında boşluğu doldurur niteliktedir.

Vakıflarla ilgili iki kitabın tanıtımı da son sayının içerikleri arasındadır. Kitap-lardan ilki İran, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan'daki Osmanlı vakıf eserlerine yer verirken ikincisi İstanbul Kasımpaşa semtinde konumlanan Kaptan-ı Derya, Piyale Paşa Camiinde 2005-2007 yılları arasında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yaptırılan restorasyonla ilgili bilgi vermektedir.

Sonuçta 2012 yılına girdiğimiz bu günlerde yeni beklentilerle özgün, yeni makalelerinizi bekliyor ve okuyucularımıza, akademik çevreye sağlıklı ve başarılı bir yıl diliyoruz.

Editörler

İÇİNDEKİLER

Takdim	III
Önsöz	V
Osmanlı Döneminde Delvine Vakıfları <i>Delvine Waqfs Under Ottoman Rule</i> Doç.Dr. İbrahim Sezgin	1
Osmanlıdan Günümüze Vakıflar <i>Awqaf From The Ottoman To The Present</i> Dr. Adnan Ertem	25
17. ve 18. Yüzyıllarda Edirne’de Vakıf Kurucularının Toplumsal Statülerine İlişkin Bazı Tespitler <i>Some of the Findings Relating to the Social Status of the Founders of Pious Foundations (Waqfs) in Edirne During the 17th and 18th Centuries</i> Şerife (Eroğlu) Memiş	67
Doğu Karadeniz Bölgesi’nde Vakıf Yoluyla İskân Metoduna Bir Örnek: Alucra’da Çağırğan Zâviyeleri <i>An Example of Settlement Method Through the Foundations in Eastern Black Sea Region : Cagirgan Dervish Lodges in Alucra</i> Mehmet Fatsa	87
Tarihsel Süreçte İstanbul/Ayvansaray’daki Toklu İbrahim Dede Mescidi <i>Toklu İbrahim Dede Masjid in Ayvansaray / Istanbul in The Historical Process</i> Murat Sav / Arkeolog	101
Bilecik Osmangazi Camii <i>Bilecik Osmangazi Mosque</i> Erdal Mean	121
Giresun Çamoluk İlçesi Sarpkaya Köyü’ndeki Ahşap Sütunlu Bektaş Bey Camii <i>Bektaş Bey Camii with wooden pillars in Sarpkaya willage in Çamoluk district in Giresun</i> Yrd. Doç. Dr. Eyüp Nefes - Yrd. Doç. Dr. Recep Gün	137
Yemen’de Bir Osmanlı Eseri: Bekiriye Camii <i>An Ottoman Cultural Heritage in Yemen: Bekiriye Mosque</i> Gökçe Günel- Gülşen Dişli	155
Osman Hamdi Bey’in Tablolarındaki Bazı Halı Tasvirleri ve Bu Halılardaki Motifin İrdelenmesi <i>Examining Some Carpet Illustrations in The Paintings of Osman Hamdi Bey And The Motives on These Carpet</i> Suzan Bayraktaroğlu	171
Vakıflarla İlgili İki Kitap <i>Two Books About Awqaf</i> Mehmet Kurtoglu	187

OSMANLI DÖNEMİNDE DELVINE VAKIFLARI

Doç.Dr. İbrahim Sezgin*



Özet

Arnavutluk'un güneyinde Cer Dağının eteklerinde yer alan Delvine şehri, 1537'de kesin olarak Osmanlı idaresine girdi. Askerî ve stratejik açıdan önemli bir sancağın merkezi idi. Osmanlılar tarafından fethedildikten sonra İslam dini bölgede benimsenmeye başladı. Osmanlı idaresinde ekonomik ve idari bir merkez özelliği kazanan Delvine'de pek çok vakıf eseri meydana getirildi. Ne var ki bu vakıf eserlerinden hiçbirisi günümüze ulaşamadı. Bununla beraber tarihî kayıtlardan bu vakıfların bir kısmını tesbit etmek mümkün olmaktadır. Arşiv belgelerinden II. Bayezid Camii, Mustafa Paşa Camii, Abdülkerim Camii, Sinan Gedik Camii, Kale Camii gibi çok sayıda cami ve Halvetî tarikatına ait bazı tekkelerin varlığı tesbit edilmektedir. Şehirdeki vakıflar yanında köylerde de vakıf eserlerinin mevcudiyeti tesbit edilmiştir. Bu makalede Osmanlı Arşivinde mevcut vesikalardan faydalanılarak bu vakıf eserleri hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar Kelimeler:

Delvine, Vakıf, Camii, Tekke

DELVINE WAQFS UNDER OTTOMAN RULE

Abstract

The city of Delvine located on the skirts of the Cer Mountain in the south of Albania came under absolute Ottoman rule in 1537. It was the center of a militarily and strategically important province. Islam started to be accepted after its conquest by the Ottomans. Many waqf works came into existence in Delvine which turned into an economic and administrative centre under Ottoman rule. Unfortunately none of these waqf works survived. But it is possible to identify some of these waqfs via historical records. The existence of Mosque of Bayezid II, Mustafa Pasha Mosque, Abdulkerim Mosque, Sinan Gedik Mosque, Kale Mosque and some lodges belonging to Halwati order could be detected by means of archive documents. Besides waqfs in the city the existence of waqf works in villages can also be identified. In this paper information about those waqf works will be given by utilizing documents available in the Ottoman Archives.

Key Words:

Delvine, Waqf, Mosque, Lodge

* Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

Bilindiği üzere Osmanlılarda dinî ve sosyal hizmetler vakıflar eliyle yürütülmekteydi. Vakıf ise bir kimsenin menkul veya gayr-ı menkulünü, insanların istifadesine tahsis ettikleri cami, mescid, mektep, medrese, imâret, zâviye ve benzeri dinî ve sosyal müesseseler ile bunlara gelir temin etmek maksadıyla yaptırılan çeşitli iktisadî yapılar ile gelir getiren arazi, para ve benzeri tahsisatlara verilen addır (Yediyıldız 1986: 153-154). Bu şekilde yapılan vakıf eserleri Osmanlı şehirlerinin gelişmelerinde önemli bir fonksiyon icra etmekteydiler (Kuban 1968: 64). Osmanlı şehirlerindeki mahallelerin fizikî yapısının incelenmesinden bunların önemli bir kısmının vakıf eserleri etrafında teşekkül ettiği anlaşılmaktadır. Vakıfların mevcudiyetlerini devam ettirmek için yaptırılan bedesten, kervansaray, dükkânlar, evler gibi yapıların da şehrin iktisadî ve fizikî yönden gelişmesinde mühim bir rol oynadıkları muhakkaktır. Bildirinin konusu olan Delvine’de, günümüze ulaşan Osmanlı dönemine ait herhangi bir vakıf eseri bulunmamaktadır (Kiel 1990: 92; Rıza 1994: 147). Ancak arşiv belgeleri, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, Salnâmeler gibi diğer bazı kaynaklardan hareketle gerek şehirde ve gerekse köylerde çok sayıda vakıf eserinin varlığını tespit etmek mümkün olmaktadır. Burada tespit edilen vakıf eserleri hakkında, belgelerin sunduğu imkânlar nisbetinde bilgiler verilecektir.

Arnavutluk’ta Osmanlı hakimiyetinin yerleşmesi uzun bir süreç sonunda gerçekleşmiştir. Daha XIV. asrın sonlarında Arnavut beyleri arasındaki çekişme ve rekabette beylerden Karlo Topia’nın Osmanlı uç beylerinden yardım istemesiyle ilk münasebetler başlamıştır (Emecen 2009: 294). Arnavutluk’taki şehirlerden bugün ülkenin güney kesiminde Saranda şehri civarında Cer Dağı’nın eteklerinde yer alan Delvine’nin 1431 yılından önce Osmanlı idaresine girdiği tahmin olunmaktadır.¹ Delvine XVI. yüzyıl başlarında Avlonya Sancağı’na bağlı bir kaza idi (İnalcık 1987: 162). Ancak uzun süreli isyanlar nedeniyle bölgede Osmanlı hakimiyetinin tam olarak kurulması 1537’de gerçekleşti. Bu tarihte Kanunî Sultan Süleyman’ın Korfu Seferi esnasında Ayas Paşa tarafından bölgedeki isyan bastırıldı.² Ancak bundan sonra da Arnavutluk’ta asayişin tam olarak sağlanamadığı görülmektedir. XVI. yüzyıl ortalarında asayişin sağlanması için Delvine’nin müstakil sancak haline getirilmesine karar verilerek Avlonya Alaybeyi Ozgur-oğlu Ahmed Bey³ sancakbeyi olarak atandı.⁴ Delvine Sancağı beyinin XVII. yüzyıl başlarında 157.132 akçe hassı vardı. Ayrıca sancakta 24 zeamet ve 125 timar bulunuyordu.⁵

¹ 1431 yılına ait Tahrir defterinde Delvine, Argirikası vilâyetine tabi 60 hane, 5 bive ve 5 mücerred nüfusa sahip bir köy olarak kayıtlıdır ve Dizdar Timurtaş Bey’in timarıdır. Bkz. (İnalcık, 1987a: 12). Dizdar Timurtaş Bey’in timarının Delvine’de olması burada bir kalenin mevcudiyetini akla getirmektedir.

² Rıza 1994: 147. Avlonya ve Delvine’de meydana gelen bu isyanı Osmanlı Devleti ile savaş halinde olan Venedikliler tahrik etmişlerdi (Uzunçarşılı 1983: 375, 379). Nitekim II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed zamanlarında isyan ederek Osmanlı Devleti’ni uzun süre uğraştıran İskender Bey isyanının arkasında, başta Papalık olmak üzere Venedik ve Napoli devletleri vardı (İnalcık 1953: 169; İnalcık 2000: 562).

³ Arnavut senyörlerinden Dimitri Presba’nın damadı Ozgur’un soyundan olmalıdır. Bu aileden Osmanlı hizmetinde bulunan diğer idareciler hakkında bkz. (İnalcık 1953: 160).

⁴ 14 Safer 957 (4 Mart 1550) tarihli ruus kaydı için bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Kamil Kepeci Tasnifi Ruus Defterleri*, nr. 209, s. 2. (Bu kayıttan beni haberdar eden değerli meslektaşım Yrd.Doç.Dr. Zekâi Mete’ye şükran borçluyum.)

⁵ Ayn Ali Efendi, *Kavânîn-i Âl-i Osman der Hüâlâsa-i Mezâmin-i Defter-i Divân*, Önsöz M. Tayyib Gökbilgin, İstanbul 1979, s. 12, 41. Evliya Çelebi (2003: 296) timar sayısını 155 olarak vermektedir.

Coğrafi konumu nedeniyle XVI. asırdan sonra ticaret ve zanaatin gelişmesiyle birlikte ekonomik ve idarî merkez özelliği kazanan Delvine, XVIII. asırda kurulan Delvine Paşalığı'nın merkezi oldu (Rıza 1994: 147). Delvine, XIX. yüzyıl ortalarında Yanya Sancağı'na bağlı bir kaza merkezi idi.⁶ XX. yüzyıl başlarına kadar Osmanlı idaresinde kalan Delvine 15 Kasım 1912'de Arnavut prensliğine katıldı (Rıza 1994: 147).

Arnavutluk'un Osmanlılar tarafından fethi ile birlikte yerli feodal beylerin çocuklarının padişah veya bey saraylarında İslâm dinini öğrenmeleri sonucu ortaya çıkan İslâmlaşma süreci, XVI. yüzyılla birlikte şehirliler arasında da yayılmaya başlamıştır. Kırsal kesimde İslâm dininin yayılması ise daha yavaş gerçekleşmiştir.⁷ Delvine'nin nüfusu da tedricî olarak Müslümanlaşmıştır. Şehirde XVI. yüzyıl başlarında 221 gayrimüslim hânesine karşılık 59 Müslüman hanesi vardı.⁸ Bu rakamlar da o tarihlerde şehrin yaklaşık olarak % 25'inin Müslüman olduğunu göstermektedir. 1920'lerde Delvine'nin 3.000 nüfusu vardı ve bunların 2/3'ü Müslümandı (Kiel 1990: 92).

İslâm dininin Arnavutlar arasında benimsenmeye başlamasıyla Müslümanların başlıca ibadet mekânı olan cami ve mescitlerin buralarda inşa edilmiş olması muhakkaktır. Nitekim arşiv belgelerinden, Delvine şehri ile köylerinde çok sayıda cami in varlığı tespit edilmektedir.

Delvine'deki camilerden biri kale içindeki camidir. Muhtemelen Delvine'deki en eski camilerden olan bu caminin hatibi Abdullah Halife'nin ölümü üzerine 1769'da yerine, Delvine kadısı Mehmed Sadık'ın arzı üzerine Musa Halife'nin atanması teklif edilmiş ve bu teklif, padişahın hatt-ı hümayunuyla kabul edilmiştir.⁹ Hatibin günlüğü 10 akçe olup bu para Delvine cizyesi malından karşılanmaktaydı.

Şehirdeki camilerden birisi de II. Bayezid tarafından yaptırılan camidir. Evliya Çelebi'nin bildirdiğine göre kalenin çıkışında sağ tarafta bulunan bu cami kiremit örtülü, kâgir minareli bir camiydi (Evliya Çelebi 2003: 297). XVII. yüzyıl sonlarında padişah değişikliği dolayısıyla camide günlük 15 akçe ile ferraş ve kandilci olan Bayezid'in, beratını yenilediği görülmektedir.¹⁰ H. 1117 (1705) yılına ait bir belgede II. Bayezid camiinde ikinci müezzin olan Ali'nin vefatı üzerine yerine Ahmed Halife bu göreve getirilmiştir.¹¹ Bu cami XIX. yüzyıl sonlarında da faal durumdaydı.¹²

⁶ BOA, A.}MKTUM., nr. 18/11.

⁷ Arnavutluk'ta İslâm dininin yayılışı hakkında tafsilat için bkz. (Duka 1994: 1691-1700).

⁸ 367 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli Defteri ile 94 ve 1078 Numaralı Avlonya Livâsı Tahrîr Defterleri (926-1520/937-530), IV, Tıpkıbasım, 94 Numaralı Avlonya Livâsı İcmâl Defteri (926/1520), Ankara 2008, s. 4.

⁹ Delvine kadısının Evasıt-ı Şevval 1182 (Şubat 1769) tarihli arzı ve padişahın telhis üzerine hatt-ı hümayunu: BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 290/14794 (Ek vesika 1 ve 1a).

¹⁰ 2 Cemaziyelahir 1106 (18 Ocak 1695) tarihli berat sureti için bkz. BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 248/12389. Berat sûretinin arka yüzünde kayıtlı hüccette ferraş ve kandilci Bayezid'in 1108 (1696-97) yılına ait alacağı olan 5.400 akçeyi Delvine cizyesinden aldığı kayıtlıdır (Ek vesika 2 ve 2a).

¹¹ Delvine kadısının 25 Rebiulevvel 1117 (17 Temmuz 1705) tarihli arzı: BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 483/24409 (Ek vesika 3).

¹² 1308 Yılı Yanya Vilâyeti Salnâmesi, Def'a 6, s. 162.

Delvine'deki camilerden bir diğeri Mustafa Paşa'nın yaptırdığı camidir.¹³ Memi Çelebi Mahallesi'nde bulunan caminin imam ve hatibi olan Zekeriya Halife'nin vefat etmesiyle oğlunun ehil olmaması üzerine, yapılan imtihan neticesinde imam-hatiplik görevinin aynı mahalleden 29 yaşındaki Muharrem oğlu Yusuf Efendi'ye verilmesi için mazbata düzenlenmiştir.¹⁴ 1892 yılında Mustafa Paşa Camii ibadete açıldı.¹⁵

Delvine'deki camilerden biri de Ebubekir Efendi adındaki bir şahsın yaptırdığı camidir. Cami ile birlikte zaviye ve türbesi de vakfa dahildi. 1700 yılına ait bir belgede zaviyedâr, imam ve türbedarlık vazifesini yapan Ebubekir Halife'nin ölümü üzerine yerine Mehmed Halife tayin edilmiştir.¹⁶

1675 yılında Delvine'de Navariçe Mahallesi halkı kadiya giderek mahallelerinde cami olmamasından dolayı özellikle kış aylarında cuma namazı kılmak hususunda sıkıntı çektiklerini belirtmişler ve masraflarını kendileri karşılamak üzere cuma namazı kılınacak bir camiye izin verilmesini, hatipliğine de günlük dört akçe ile Mehmed'in tayinini talep etmişlerdir. Bunun üzerine padişah tarafından cami inşasına izin verilmiştir.¹⁷

Delvine'deki camilerden birisi de Hüseyin Çavuş tarafından yaptırılmıştır. Ne zaman yaptırıldığına dair bilgi olmamakla beraber 1731 yılına ait bir kayıttan Hüseyin Çavuş'tan *merhum* olarak bahsedilmesi, bu tarihten önce yapıldığını göstermektedir. 1731 yılında camiye müezzin olan Ebubekir, vazifesini kendi isteğiyle büyük oğlu Beşir Halife'ye bırakmak istemiş ve bu talep uygun görülmüştür.¹⁸

Delvine'de 1872 yılında Hacı Ahmed Ağa isimli şahıs tarafından bir cami daha yaptırılmıştı. Bu cami 1920'lerde Delvine'nin tek camisi idi (Kiel 1990: 92). Bu cami de 1967 yılında ortadan kalkmıştır (Rıza 1994: 147).

Bu belirtilen camilerden başka Yanya Vilâyeti Salnâmesi'ne göre Delvine'de 1890'larda Siyavuş Paşa, Hacı Ali, Haydar Baba, Abanos Bey, Selim Bey, Hacı Ali Efendi ve Ali Paşa adlarında camiler vardı.¹⁹ Ayrıca bunlardan başka Hızır Ağa ve Mehmed Bey camii adlarında iki cami daha mevcut olduğuna dair kayıtlar vardır (Ayverdi 1982: 396). Bu camiler yanında Evliya Çelebi üç adet mahalle mescidinden bahsetmektedir. Bunlar Laka (Vlaqa) Mahallesi Mescidi, Kinaleksi (Gin Aleksi) Mescidi ve Tabahane Mahallesi Mescidi idi (Evliya Çelebi 2003: 297).

¹³ Mustafa Paşa, II. Bayezid tarafından Avlonya, Mujakiye, Belgrad ve Ergirikasrı'da toplam 21 değirmenin temlik edildiği kişi olmalıdır. Mustafa Paşa bunları imaret ve camiine vakfetmişti. Ancak cami ve imaretin nerede olduğu hususunda açıklama yoktur. Bkz. 367 Numaralı *Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli Defteri* ile 94 ve 1078 Numaralı *Avlonya Livâsı Tahrir Defterleri*, s. 211.

¹⁴ Ergiri kadısının Evasıt-ı Ramazan 1265 (1-10 Ağustos 1849) tarihli arzı ve ekleri: BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 410/20773 (Ek vesika 4).

¹⁵ 1308 Yılı *Yanya Vilâyeti Salnâmesi*, s. 162.

¹⁶ Delvine kadısı Murad'ın 21 Şaban 1111 (11 Şubat 1700) tarihli arzı: BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 329/16710 (Ek vesika 5).

¹⁷ Delvine kadısı Halil'in 26 Mayıs-5 Haziran 1675 tarihli arzı için bkz. (Ağanoğlu v.d 2008: 352-353).

¹⁸ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, *Hurufat Defterleri*, nr. 1200, s. 81.

¹⁹ 1308 Yılı *Yanya Vilâyeti Salnâmesi*, s. 162.

Delvine şehrindeki camilerden başka köylerdeki camilerin varlığı da arşiv belgeleri arasında tespit edilmektedir. Bunlardan biri Porşı Köyü'ndeki Sinan Gedik Camii'dir. Camiye vakfedilen para ile ilgili bir husus devlet merkezine intikal etmişti. Buna göre İdris bin Ahmed isimli şahsın camiye vakfettiği 9000 kuruş Sadık bin Salih'in zimmetinde kalmıştı. Bunun üzerine Yanya Valiliği'ne yazılan yazıda mahkeme ve vilâyet meclisince meselenin halledilmesi istenmişti.²⁰

Delvine'nin köylerinde bulunan camilerden biri Mezrak Kazası'na bağlı Vole Köyü'nde idi. Bu camiye Abdulkerim bin Hasan adında birisi inşa ettirmişti. 1852 yılında caminin imam ve hatiplik hizmetinde bulunan Abdülfettah bin Abdülkerim'in vefatı üzerine yapılan imtihan neticesinde, aynı köyden Mehmed Fehim bin Musa'nın tayini uygun görülmüştür.²¹ Aynı şekilde Endelnimyo (?) Köyü'nde de bir cami vardı. 1729 yılında caminin imam ve hatibi olan Veli'nin vefatından dolayı yerine, Delvine kadısının teklifi üzerine Hüseyin Halife'nin tayini uygun görülmüştü.²² Ayrıca Koska Köyü'nde de Osman Ağa adlı bir şahsın yaptırdığı cami mevcuttu (Ayverdi 1982: 396). Bu tespit edilenlerin yanında başka camilerin de olması muhakkaktır. Nitekim 1308 yılı salnamesinde Müslüman köylerinde cami, mescit ve tekkelerin olduğu kayıtlıdır.²³

Delvine şehrinde ve köylerinde görülen vakıf eserleri arasında zaviyelerin varlığı da dikkat çekmektedir. "Herhangi bir tarıkata mensup dervişlerin, bir şeyhin idâresinde topluca yaşadıkları ve gelip geçen yolculara bedâva yiyecek, içecek ve yatacak yer sağlayan, yerleşme merkezleri veya yol üzerindeki bina yahut binalar topluluğu" (Ocak vd. 1986: 468) olarak tarif edilen zâviyelerden Delvine ve köylerinde de bulunmaktaydı. Zâviyeler "âyende ve revende"nin (gelip geçenler) ikameti yanında Anadolu ve Rumeli'de İslâm dininin yayılmasında mühim rol oynamışlardı (Ocak vd. 1986: 474-475).

Delvine'deki zaviyelerden biri Şeyh Muhtar Efendi Zaviyesi idi. Zaviye'nin giderlerinin karşılanması için bazı köylerin gelirinin tahsisi için teklifte bulunulmuştu. Ancak Yanya Valisine yazılan şukkada, tahsisi istenen köylerin timara dahil olmasından dolayı bunun kabul edilmediği belirtilmektedir. Ancak vakıf görevlilerine valilikten verilmekte olan maaşlardan boşalan olursa, şeyhe tahsisi için izin verilmiştir.²⁴ Yukarıda camiler arasında bahsedilen Ebubekir Efendi'nin camisi ile beraber zaviyesi de vardı. Evliya Çelebi (2003: 297) isimlerini vermemekle birlikte Delvine şehrinde üç adet tekke olduğunu belirtir.

Şehir merkezi yanında bazı köylerde de zaviyeler bulunmaktaydı. Bunlardan biri Kolonya Köyü'nde bulunan Halveti Tekkesi idi. 1263 yılında bu tekkenin şeyhi İlyas Efendi idi. Bu tekkeye yıllık olarak 100 kıyye piring, iki yüz kıyye peynir ve 60 kıyye sade yağ ile 500

²⁰ BOA, A.}MKTUM., nr. 18/11.

²¹ BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 372/18859 (Ek vesika 6).

²² Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, *Hurufat Defterleri*, nr. 1200, s. 80.

²³ 1308 Yılı Yanya Vilâyeti Salnâmesi, s. 162.

²⁴ Yanya valisine yazılan 6 Zilhicce 1265 (23 Ekim 1849) tarihli şukka: BOA, A. MKT, nr. 281/88 (Ek vesika 7).

kuruş nakit olarak verilmekteydi. Yine Gardik Köyü'nde de Şeyh Muhtar Efendi'nin post-nişini olduğu bir Halveti Tekkesi daha vardı. Bu tekkeye de padişahın sadakası olarak, her yıl 1100 kuruşun Yanya Eyaleti temettuat gelirlerinden karşılanması için emir yazılması istenmiştir.²⁵

Köylerde bulunan zaviyelerden biri de Meşkolor Köyü'nde idi. Halvetî tarikatına ait olan bu zaviyenin XIX. yüzyıl ortalarındaki şeyhi, Nesimî Efendi adlı birisi idi. Nesimî Efendi'ye yıllık 12 yük kokoroz (koçanıyla beraber mısır buğdayı) tahsis edilmişti. Ancak 1261 senesinden 1265 senesine kadar kokoroz geliri alınamamıştı. Nesimî Efendi bu durumu İstanbul'a bildirerek gelirin verilmesini talep etmiştir. Bunun üzerine ödenmemiş tahsisatın ödenmesi ile şeyhe düzenli olarak tahsisat verilmesi ve berat yazılması için bir çalışma başlatılmıştı.²⁶ Köylerde bulunan zaviyelerden biri de Ali Cennet Gülşenî Zaviyesi olup Lehve Köyü'nde idi (Ayverdi 1982: 396).

Delvine'de bulunan vakıf eserleri arasında üç medrese ve üç sıbyan mektebi (muallimhane) bulunmaktaydı (Evliya Çelebi 2003: 297). Medreselerden birinin adı Mehmed Bey medresesi idi (Ayverdi 1982: 396). Evliya Çelebi'nin bildirdiğine göre şehirde ayrıca bir hamam ve üç han vardı (Evliya Çelebi 2003: 297).

Delvine'deki vakıflardan biri de İlyas Efendi vakfı idi. Yanya ve Delvine'de vakıfları bulunan İlyas Bey evkafının neleri ihtiva ettiği konusunda belgede açıklık yoktur. Ancak 1720 yılında vakfın nazırı olan Mustafa'nın nazırlık yapabilecek kudrette ve ehil olmadığı gerekçesiyle bu görevin Zekeriya isimli bir şahsa verilmesi istenmiş ve istek kabul edilmiştir.²⁷

Delvine'deki toprakların başka bölgelerdeki vakıf eserlerine gelir olarak tahsis edildikleri de görülmektedir. Meselâ Sultan I. Abdülhamid, yaptırdığı hayır eserlerinin²⁸ masraflarını karşılamak için Delvine'den de bazı çiftlik vesair yerleri vakfetmişti. Bunun için 1775 yılında bir hatt-ı hümayunla Mujakiye Kazası'nda içinde evler, dükkânlar, değirmenler, zeytin ağaçları, çayır, bostan, koyunlar ve kışlak bulunan, yıllık geliri 8500 kuruş 24 akçe olan ve Emlâk-i Hümayun'a ait bir çiftliği Evkaf-ı Hümayun'a dahil etmiştir.²⁹ Vakfiyede de Delvine ve Arnavutluk'tan tahsis edilen diğer gelirlerden bahsedilmektedir (Cunbur 1965: 44).

Sonuç olarak günümüze ulaşamamış olsa bile gerek arşiv belgeleri ve gerekse diğer yazılı eserlerde Delvine ve köylerinde çok sayıda vakıf eserinin varlığı tespit edilmektedir. Osmanlı idaresinde Delvine'de ve köylerinde 19 cami, 3 mescit, 3 medrese, 3 sıbyan mektebi ve 6 zaviye vardı. Ancak Osmanlı Arşivi'ndeki yeni tasniflerin açılmasıyla daha başka vakıf

²⁵ BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 254/12932 (Ek vesika 8).

²⁶ BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 248/12356 (Ek vesika 9); BOA, A.}AMD, 9/35.

²⁷ Yanya kadısı Abdurrahman'ın 27 Ramazan 1132 (2 Ağustos 1720) tarihli arzı ve üzerindeki 8 Zilkade 1132 (11 Eylül 1720) tarihli buyruldu: BOA, İbnülemin-Evkaf, nr. 56/6181 (Ek vesika 10).

²⁸ I. Abdülhamid'in daha şehzadeliğinde vakıflar kurduğu bilinmektedir. Tahta çıktıktan sonra da pek çok hayır eseri yaptırmıştır. Vakıfları için bkz. (Sarıcaoğlu 2001: 26-33). I. Abdülhamid'in vakfiyesi yayınlanmıştır. Vakfiye metni için bkz. (Cunbur 1965: 17-69).

²⁹ BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 209/10422 ve ekleri.

eserlerinin ortaya çıkması muhtemeldir. Delvine vakıfları arasında dikkati çeken bir özellik ise, bunlara merkezî hazine gelirleri arasında yer alan cizye, mukataa ve temettuat gibi gelir kalemlerinden tahsislerin yapılmış olmasıdır. Bu durum bölgede İslâm dininin yayılması-
nın devlet idarecileri tarafından teşvik edildiğini göstermektedir.

KAYNAKLAR

I. ARŞİV BELGELERİ

a)Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA, A. MKT, nr. 281/88

BOA, A.}AMD, 9/35

BOA, A.}MKTUM., nr. 18/11

BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 209/10422

BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 248/12356

BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 248/12389

BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 254/12932

BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 290/14794

BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 329/16710

BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 372/18859

BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 410/20773

BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 483/24409

BOA, İbnülemin-Evkaf, nr. 56/6181

Kamil Kepeci Tasnifi Ruus Defterleri, nr. 209

b)Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi

Hurufat Defterleri, nr. 1200

II. DİĞER ESERLER

1308 Yılı Yanya Vilâyeti Salnâmesi, Def'a 6.

367 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli Defteri ile 94 ve 1078 Numaralı Avlonya Livâsı Tahrîr Defterleri (926-1520/937-530), IV, Tıpkıbasım, 94 Numaralı Avlonya Livâsı İcmâl Defteri (926/1520), Ankara 2008.

- Ağanoğlu, Y. v.d. (2008), *Osmanlı Belgelerinde Arnavutluk*, İstanbul: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Ayn Ali Efendi (1979), *Kavânîn-i Âl-i Osman der Hü'lâsa-i Mezâmin-i Defter-i Divân*, Önsöz M. Tayyib Gökbilgin, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Ayverdi, E. H. (1982), *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri Bulgaristan Yunanistan Arnavutluk*, IV, İstanbul: Kubbealtı Yayınevi.
- Cunbur, M. (1965), "I. Abdülhamid Vakfiyesi ve Hamidiye Kütüphanesi", *AÜ, DTCF Dergisi*, XXII/1-2, 17-69.
- Duka, F. (1994), "XV.-XVIII. Yüzyıllarda Arnavut Nüfusunun İslâmlaşması Sürecinin Gidişatı Üzerine Gözlemler", *XI. Türk Tarih Kongresi Ankara 5-9 Eylül 1990 Kongreye Sunulan Bildiriler*, (IV), 1691-1700.
- Emecen, F. M. (2009), "Tarihte Türk-Arnavut İlişkilerine Genel Bir Bakış Osmanlı İdaresinin Kurulma ve Gelişme Süreci", *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Evliya Çelebi (2003), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 8. Kitap, Yay. S. A. Kahraman-Y. Dağlı-R. Dankoff, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnalcık H. (1953), "Arnavutluk'ta Osmanlı Hakimiyetinin Yerleşmesi ve İskender Bey İsyanının Menşei", *Fatih ve İstanbul*, I/2, 152-175.
- İnalcık H. (1987), *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, I, Ankara: TTK Yayınları.
- İnalcık H. (1987a), *Hicrî 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, Ankara: TTK Yayınları.
- İnalcık H. (2000), "İskender Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, 561-563.
- Kiel, M. (1990), *Ottoman Architecture in Albania 1385-1912*, İstanbul: ISIS Yayınları.
- Kuban, D. (1968), "Anadolu-Türk Şehri, Tarihî Gelişmesi, Sosyal ve Fizikî Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", *Vakıflar Dergisi*, VII, 53-73.
- Ocak, A. Y. -S. Farûkî (2006), "Zâviye", *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi (İA)*, XIII, 468-476.
- Rıza, S. (1994) "Delvine", *DİA*, IX, 1994, 147.
- Sarıcaoğlu, F. (2001), *Kendi Kaleminden Bir Padişah Portresi Sultan I.Abdülhamid (1774-1789)*, İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1983), *Osmanlı Tarihi*, II, Ankara: TTK Yayınları.
- Yediyıldız, B. (1986) "Vakıf" mad., *İA*, XIII, 153-172.

EKLER

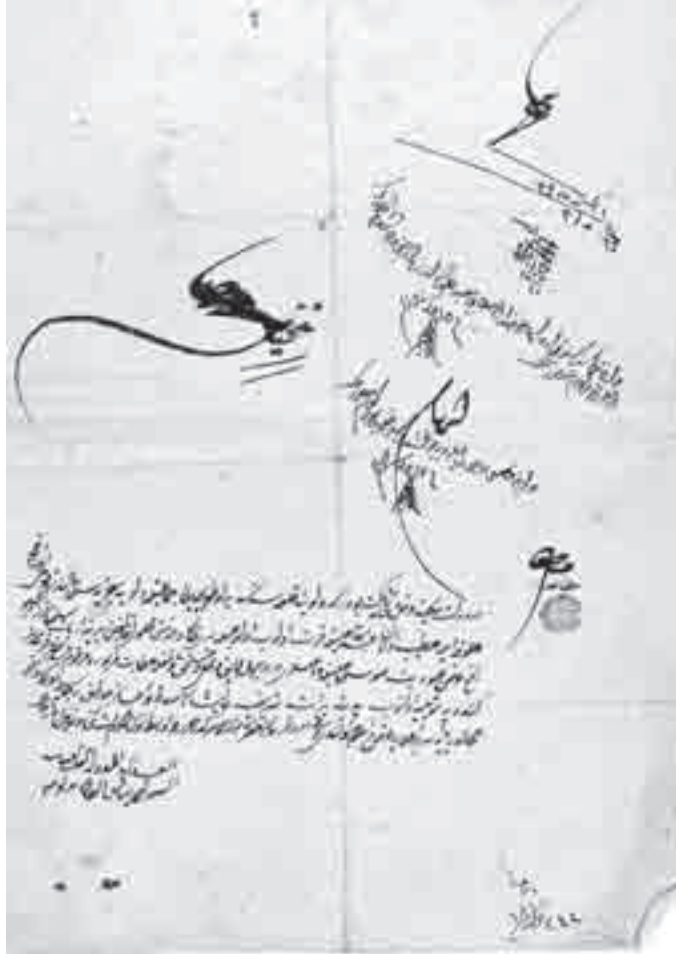
Vesika 1

Der-i devlet-mekîne arz-ı dâ'î-i kemîne budur ki,

Delvine kal'asının yerli topçuyânı cemâ'atıyla Delvine cizyesi malından yevmî on akçe ulûfe ile hatîb olan Abdullah Halife fevt olup ol vecihle yeri hâlî ve hıdmeti mahlûl kalmağın yerine erbâb-ı istihkakdan işbu râfi'-i arz-ı ubûdiyyet Musa Halife dâ'îleri her vecihle lâyük ve mahall ü müstahakk olmağla hitâbet-i mezbûre merkum Abdullah fevtinden kendüye tevcih olunup yedine berât-ı şerîf-i âlişân sadaka ve ihsân buyurulmak ricâsıyla ol ki vâki'ü'l-hâldir pâye-i serîr-i a'lâya arz ve i'lâm olundu. Bâkî emr ü fermân hazret-i men-lehü'l-emrindir. Hurrîre fî evâsıt-ı Şevvâlî'l-mükerrrem li-sene isnâ ve semânîn ve mi'e ve elf.

El-abdü'd-[dâ'î] li'd-devleti'l-Aliyyeti'l-Osmaniyye

Esseyyid Mehmed Sâdık el-kadı bi-Delvine



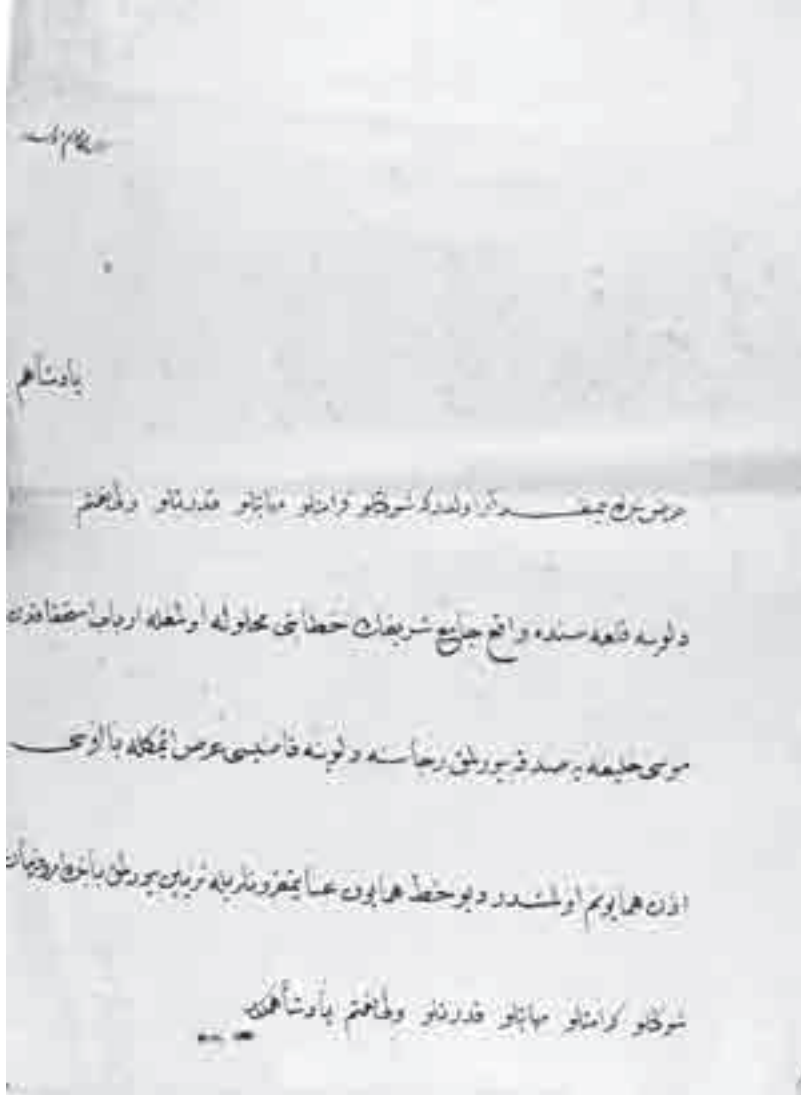
Vesika 1: Delvine kadısının Evasıt-ı Şevval 1182 (Şubat 1769) tarihli arzı (BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 290/14794).

Vesika 1a

İzn-i hümayûnum olmuşdur

Arz-ı bende-i bî-mikdâr oldur ki şevketlü kerâmetlü mehâbetlü kudretlü velî ni'metim pâdişâhım,

Delvine kal'asında vâki' câmi'-i şerîfin hitâbeti mahlûle olmağla erbâb-ı istihkakdan Musa Halife'ye sadaka buyurulmak ricâsına Delvine kadısı arz etmekle bâlâsı "izn-i hümayûnum olmuşdur" deyu hatt-ı hümayûn-ı inâyet-makrûnlarıyla tezyîn buyurulmak bâbında emr ü fermân şevketlü kerâmetlü mehâbetlü kudretlü velî ni'metim pâdişâhımındır.



Vesika 1a: Delvine kadısının Evast-ı Şevval 1182 (Şubat 1769) tarihli arzı üzerine padişahın telhis üzerine hatt-ı hümayunu (BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 290/14794).

Vesika 2

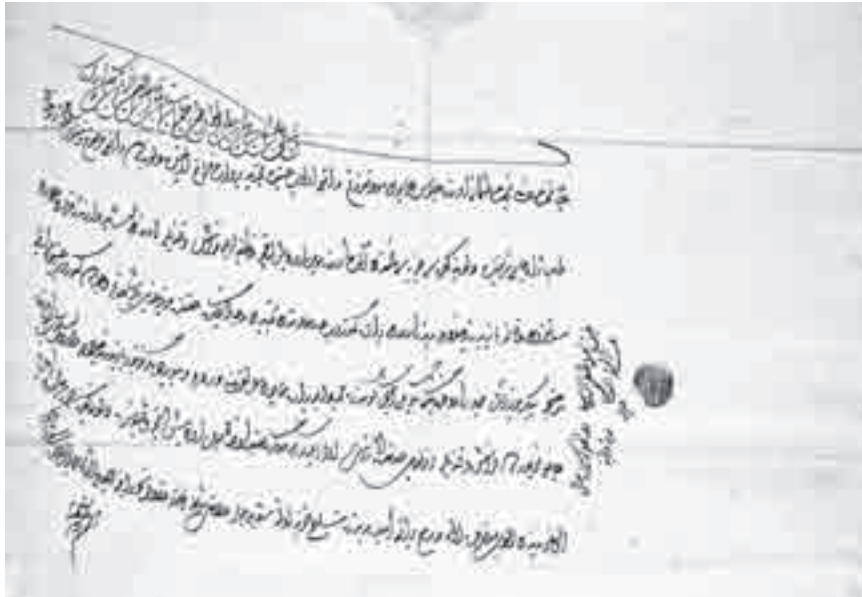
Nişân-ı şerîf-i âlîşân-ı sâmi-mekân-ı sultânî ve tuğrâ-yı garrâ-yı cihân-sitân-ı hakanî nefeze bi'l-avni'r-rabbânî hükmü oldur ki,

Hâliyâ taht-ı âlî-baht-ı Osmanî üzere culûs-ı hümayûn-ı sa'âdet-makrûnum vâki' olup atik tecdîd-i berevât fermânım olmağın Delvine'de vâki' merhûm ve mağfûrun leh Sultan Bâyezid Hân tâbe serâhu câmi'-i şerîfinde Delvine keferesi cizyesi malından almak üzere yevmî on beş akçe vazîfe ile ferrâş ve kandilî olan işbu dârende-i fermân-ı hümayûn-ı meserret-makrûn-ı hâkanî Bâyezid zîde salâhu yedinde olan berâtın getürüp Dersa'âdetimden tecdîdin ricâ etmeğın hakkında mezîd-i inâyet-i pâdişâhânem vücûda getürüp atik berâtı mücebince bin yüz altı Cumâdiye'l-âhirenin yirmi ikinci gününden müceddeden bu berât-ı hümayûn-ı izzet-makrûnu verdim ve buyurdum ki mezbûr Bâyezid zîde salâhu varup uslûb-ı sâbık üzere câmi'-i mezbûrda ferrâş ve kandilî olup hıdmet-i lâzimesin edâ eyledikden sonra ta'yın olunan on beş akçe vazîfesin Delvine keferesi cizyesi malından emîn olanlar yedinden alup mu-tasarraf ola ve resm-i berâtı emîn yedinden teslim-i hazîne oluna şöyle bileler alâmet-i şerîfe i'timâd kılalar. Tahrîren fi'l-yevmi's-sânî Cumâdiye'l-âhire sene seb'a ve mi'e ve elf.

Be-makam-ı Kostantiniyye

el-mahrûsa

**Tıbbu aslıhi'l-hatari's-sultânî
nemmekahû el-fakîr ileyhi subhânehû ve te'âlâ
Abdurrahman el-kadı bi-medîneti Delvine ufiye anı
(mühür)**



Vesika 2: 2 Cemaziyelahr 1106 (18 Ocak 1695) tarihli berat sureti (BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 248/12389).

Vesika 2a

**El-emrû kemâ zükire fih
nemmekahû el-fakîr ileyhi azze şânuhû
Abdurrahman el-kadî bi-medîneti Delvine ufiye anh
(mühür)**

Sebeb-i tahrîr-i kitâb-ı mer'î budur ki,

Medîne-i Delvine'de vâkı' merhûm cennet-mekân firdevs-i âşiyân Sultân Bâyezid Hân aleyhi'r-rahmeti ve'r-ıdvân câmi'i şerîfinde ferrâş ve kandilî olan işbu derûn-ı berât-ı âlişânda ismi mestûr olan Bâyezid Halife zîde salâhu meclis-i şer' de bin yüz sekiz senesine mahsûb olmak üzere Delvine keferesi cizyesi cem'ine me'mûr olan işbu bâ'isü'l-kitâb fahrû'l-akrân Ağa mahzarında bi-tav'ihî ikrâr ve i'tirâf edip bin yüz sekiz senesine mahsûb olmak üzere işbu berât-ı şerîf mücebince müstehakk olduğum bir yıllık ulûfem on beş akçe hesâbı üzere beş bin dört yüz akçe eder para dörder akçeye olmak üzere cizyedâr-ı müşârün-ileyh yedinden bi't-tamâm ve'l-kemâl alıp kabz eyledim işbu hükm-i hümayûn-ı saâdet-makrûnun zahrında hüccet-i şer'iyye i'tâ olundu ki hîn-i muhâsebede deynine mahsûb ola dedikde gıbbe't-tasdikiş-şer'î bi't-taleb ketb olundu. Hurrire fi evâ'il-i Zilhiccetiş-şerife li-sene seb'a ve mi'e ve elf.

Şuhûdü'l-hâl

Fahrû'l-e'imme Hasan Efendi	Ebubekir Efendi El-hatib	Hüseyin Efendi El-hatib	Ömer Efendi El-imam	Mehmed Çele- bi bin Ali	Mustafa Çelebi bin Hasan Efendi
--------------------------------	--------------------------------	-------------------------------	------------------------	----------------------------	---------------------------------------



Vesika 2a: Ferrâş ve kandilci Bayezid'in 1108 (1696-97) yılına ait alacağı olan 5.400 akçeyi Delvine cizyesinden aldığını gösteren hüccet (BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 248/12389 arka sayfa).

Vesika 3

Sahh

Mücebince tevcîh olunmak buyruldu

16 Za [Zilkade] sene [1] 1117

Der-i devlet-mekîne arz-ı dâ'î-i kemîne budur ki,

Medîne-i Delvine kasabasında merhûm ve mağfûrun leh Sultan Bâyezid Hân tâbe serâhu hazretleri binâ eylediği câmi'-i şerîfde kazâ-i mezbûr re'âyâsı cizyesi malından ve cizye cibâ-yetine me'mûr olanlar yedinden almak üzere yevmî iki akçe vazîfe ile mü'ezzin-i sâni olan Ali bin Mustafa fevt olup yeri hâlî ve hîdmet-i mezbûre mu'attal kalmağın yerine işbu râfi'-i rak rak Ahmed Halife ibn Hasan bendeleri lâîk ve mahall ü müstahikk olmağın mü'ezzinlik-i sâni-i mezkûr vazîfe-i mersûmesiyle tevcîh olunup yedine berât-ı şerîf sadaka ve ihsân buyurulmak ricâsına vâki' hâl pâye-i serîr-i a'lâya arz ve i'lâm olundu. Bâkî emr ü fermân der-adlindir. Hurrire fi'l-yevmi'l-hâmis ve'l-ışrîn min-şehr-i Rebî'u'l-evvel li-sene seb'a ve aşere ve mi'e ve elf.

El-abdü'd-dâ'î li'd-devleti'l-Aliyyeti'l-Osmaniyye

Esseyyid Mehmed Sâlih el-kadı

bi-medîneti Delvine gufira leh



Vesika 3: Delvine kadısının 25 Rebiulevvel 1117 (17 Temmuz 1705) tarihli arzı (BOA, Cevdet-Ev-kaf, nr. 483/24409).

Vesika 4

Ergiri Ka'im-makamlığı dâhilinde vâki' Delvine Kasabası mahallâtından Memi Çelebi Mahallesi'nde kâ'in Mustafa Paşa nâm sâhibü'l-hayrın binâ eylediği câmi-i şerîfde vazîfe-i mu'ayyene ile imâmet ve hitâbet cihetlerine bâ-berât-ı âlişân mutasarrıf olan Zekeriya Halîfe fevt olup yeri hâlî ve hıdmet-i lâzimesi mahlûl ve mu'attal kalmış ve müteveffâ-yı merkumun sulbu oğlu nâ-ehil olarak mahalle-i mezkûre sâkinlerinden olup isnân-ı askeri-yeyi tecâvüz ederek yirmi dokuz yaşında bulunan Yusuf Efendi veled-i Muharrem dâ'ileri lede'l-imtihân istihkakı zâhir ü nümâyân olmağla ciheteyn-i mezkûreteyn vazîfe-i mu'ayyenesiyle merkum Yusuf Efendi dâ'ilerine tevcih ve ol bâbda bir küt'a berât-ı âlişânın ısdârını Ergiri kazâsı nâ'ibi meveddetlü Mehmed Şükrü Efendi dâ'ileri merbûten takdîm kılınan bir küt'a i'lâm-ı şer'iyye ile ifâde eylemiş ve keyfiyet ifâdesine mutâbık bulunmuş olmağla ol vecihle berât-ı âlişân sadaka ve ihsân buyurulmak inhâsıyla mazbata-i âcizânemize ibtidâr kılınmıştır. Ol bâbda ve her hâlde emr ü fermân hazret-i men-lehü'l-emrindir.

Fi 19 N [Ramazan] sene [12]65

A'zâ (Mühür)	A'zâ (Mühür)	A'zâ (Mühür)	Müdür-i zirâ'at (Mühür)	Müftü (Mühür)	Nâ'ib (Mühür)	Müdür-i mâl (Mühür)	Ka'im- makam-ı Ergiri (Mühür)
-----------------	-----------------	-----------------	-------------------------------	------------------	------------------	---------------------------	--



Vesika 4: Ergiri kaymakamlığının 19 Ramazan 1265 (9 Ağustos 1849) tarihli mazbatası (BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 410/20773).

Vesika 5

Sahh

İşâretleri ücebince tevcîh olunmak buyruldu

24 Za [Zilkade] sene [1]111

Der-i devlet-mekîne arz-ı dâ'î-i kemîne budur ki,

Medîne-i Delvine'de vâki' merhûm Ebubekir Efendi binâ eylediği zâviyesinde zâviyedâr ve câmi'-i şerîfinde imâm ve türbesinde türbedâr olan Ebubekir Halîfe fevt olup yeri mahlûl olmağın erbâb-ı istihkakdan bâ'is-i ruk'a-i ubûdiyet Mehmed Halîfe her vecihle lâyük ve mahall ü müstahıkk olmağın cihât-ı mezbûre vazîfe-i mu'ayyenesiyle tevcîh olunup yedine berât-ı âlişân sadaka ve ihsân buyurulmak ricâsına der-i adâlet-ünevâna arz olundu. Bâkî fermân der-adlindir. Tahrîren fi'l-yevmi'l-hâdi ve'l-ısrîn min-Şa'bani'l-mu'azzam li-sene ihdâ aşere ve mi'e ve elf.

El-abdü'd-dâ'î li'd-devleti'l-Aliyye

Murad el-kadı

bi-medîneti Delvine



Vesika 5: Delvine kadısı Murad'ın 21 Şaban 1111 (11 Şubat 1700) tarihli arzı (BOA, Cevdet-Evkaḫ, nr. 329/16710).

Vesika 6

Delvine Sancağı'nda kâ'in Mezrak Kazası'na tâbi' Vole Karyesi'nde Meydan Mahallesi'nde vâki' ashâb-ı hayrâtdan Abdülkerim bin Hasan nâm sâhibü'l-hayrın binâ ve ihyâ eylediği câmi-i şerîfde vazîfe-i mu'ayyene ile imâmet ve hitâbet cihetlerine bâ-berât-ı âlîşân mu-tasarraf olan Abdülfettâh bin Abdülkerim vefât edip yeri hâlî ve hıdmet-i lâzimesi mah-lûl ve mu'attal kalmağla ciheteyn-i mezkûreteynin erbâb-ı istihkakdan isnân-ı askeriye-yi mütecâviz olup usûl-i imtihâniyesi icrâ olunan Mehmed Fehim bin Musa uhdesine tevcîh olunması mahallinden bâ-i'lâm ve mazbata inhâ olunmuş ve mûmâ-ileyhin Yanya meclis-i kebîrinde dahi bi'l-imtihân istihkakı tebeyyün eylemiş ve i'lâm-ı mezbûr dahi leffen tak-dîm-i hâk-i pâ-yı nezâret-penâhîleri olmağla imâmet ve hitâbet-i mezkûrenin mûmâ-ileyh Mehmed Fehim Efendi uhdesine tevcîhiyle iktizâ eden berât-ı şerîf-i âlîşânının inâyet ve ihsân buyurulması bâbında emr ü fermân hazret-i men-lehü'l-emrindir.

Fi 25 C [Cemâziye'l-âhır] sene [12]68

An-a'zâ (Mühür)	An-a'zâ (Mühür)	Kâtib-i tahrîrât (Mühür)	Kâtib-i mal (Mühür)	Müftü (Mühür)	Nâ'ibü's- şer' ve me'mûr-ı meclis (Mühür)	An-a'zâ nâzir-ı nüfûs (Mühür)	Kâtib-i evvel-i meclis Henüz gel- memiştir
Müdür-i zirâât (Mühür)	Re'is-i meclis ve defterdâr-ı eyâlet-i mezbûr (Mühür)	Vâlî-i Eyâ- let-i Yanya (Mühür)					

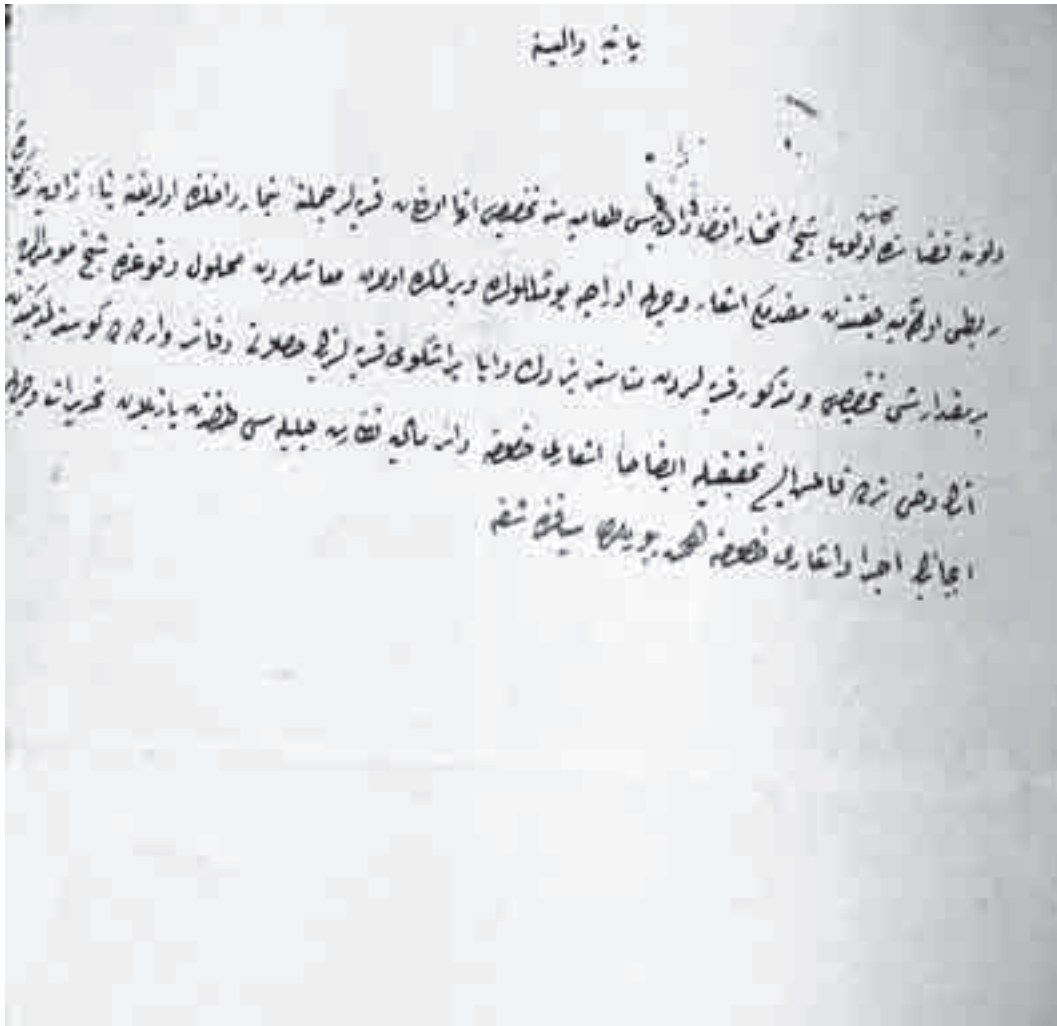


Vesika 6: Vole köyündeki camiye imam hatip tayini ile ilgili Yanya Eyalet Meclisinin 25 Cemaziyelahir 1268 (16 Nisan 1852) tarihli mazbatası (BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 372/18859).

Vesika 7

Yanya Vâlisine

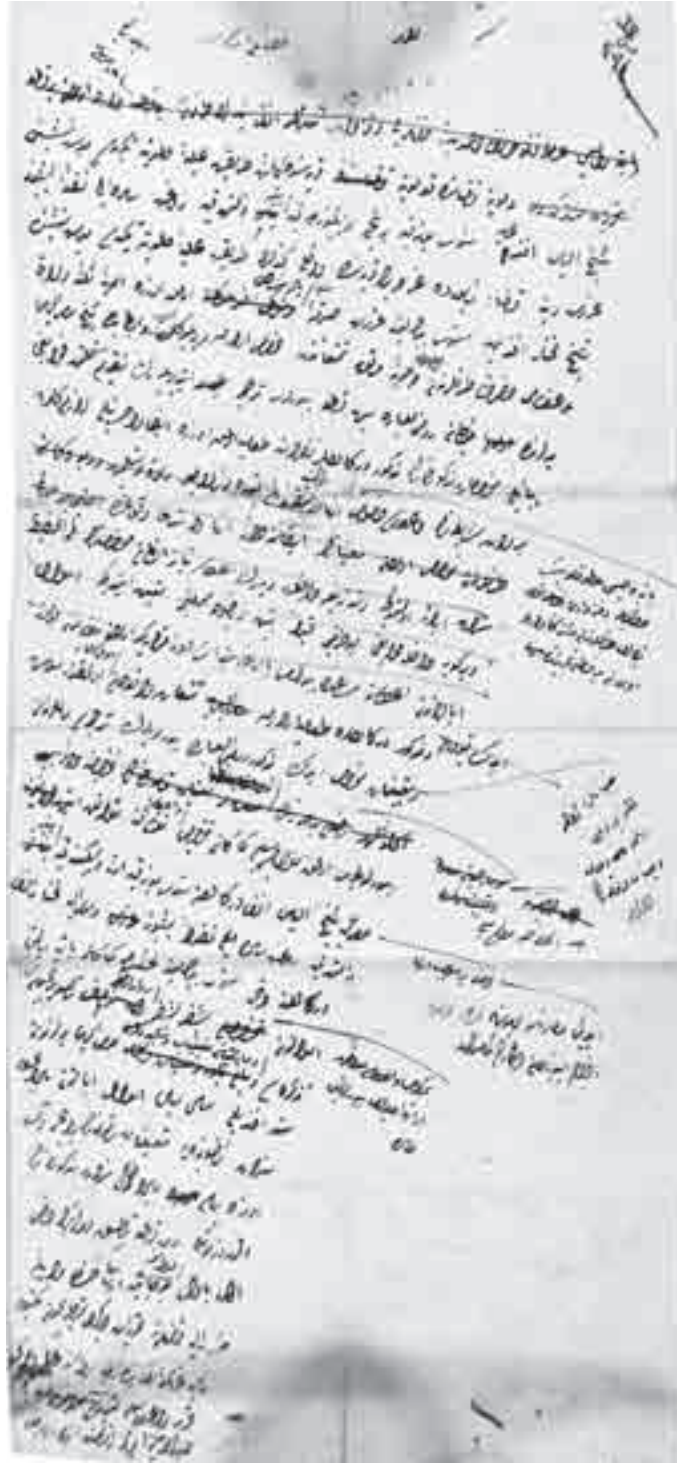
Delvine Kazâsı'nda olup Şeyh Muhtar Efendi Zâviyesi ta'âmiyesine tahsîsi inhâ olunan karyeler cümleten tîmâr dâhilinde olduğuna binâ'en zâviye-i mezkûreye rabt olunamaya-
cağından mukaddemki iş'âr vechile oraca bu misillülere verilmekde olan ma'âşlardan mah-
lûl vuku'unda şeyh-i mûmâ-ileyhe bir mikdâr şey tahsîs ve mezkûr karyelerden Manastır-ı
Büzürg ve Aya Braşkövi karyelerinin hâsılâtı defâtir-i vârideye gösterilmediğinden anın
dahi nerde kalmış ise tahkikiyle izâhen iş'ârı husûsuna dâ'ir Mâliye Nezâret-i celîlesi tara-
fından yazılan tahrîrât vechile icâbının icrâ ve iş'ârı husûsuna himmet buyurmaları siyâ-
kında şukka.



Vesika 7: Yanya valisine yazılan 6 Zilhicce 1265 (23 Ekim 1849) tarihli şukka (BOA, A. MKT, nr. 281/88).

Vesika 8

Delvine Kazâsı'nda Kolonya Karyesi'nde kâ'in tarikat-ı aliyye-i Halvetiye tekkesi postnişini Şeyh İlyas Efendi'ye senevî yüz kıyye pirinç ve iki yüz kıyye peynir ve altmış kıyye revgan-ı sâde ile nakden beş yüz gurus ve yine kazâ-i mezbûrda Gardik Karyesi'nde vâki' kezâlik tarikat-ı aliyye-i Halvetiye tekkesi postnişini Şeyh Muhtar Efendi'ye senevî bin yüz gurus sadaka-i seniyye-i pâdişâhî olmak üzere elviye-i selâse vülât-ı izâmı hazerâtı taraflarından elviye-i merkume temettu'âtından muhasses olarak verilü gelüp ol bâbda şeyh-i mûmâ-ileyhâ yedlerinde bulunan Rûmiyü'l-ibâre beş kıt'a buyruldu tercüme etdirilerek takdîm olduğu beyânıyla muhassesât-ı mezkûrenin mezkûr dergâhlar neferlerine ta'âmiye olmak üzere ibka ve ihsânıyla lâzım gelen berevât-ı şerifenin i'tâsı husûsu Yanya Vâlisi atûfetlü paşa hazretleriyle defterdârı izzetlü efendi bendeleri taraflarından müştereken vârid olan bir kıt'a tahrîrâtında inhâ ve iş'âr ve mezkûr dergâhlara ta'âmiye olarak temettu'ât-ı vâki'adan mûmâ-ileyhimâya ol mikdâr ma'âş ve ta'yînâtın nüzûlüne dâ'ir buyruldukları olmak ve ma'âş ve mu'ayyenât-ı merkumenin ol vecihle muhasses idüğü mezkûr Rûmiyü'l-ibâre buyruldukları tercümesi me'âllerinden anlaşılmak mülâbesesiyle kemâkân tevcîhi ve i'tâsı nizâmına tevâfuk idüğü Masarîfât Muhâsebesi'nden derkenâr olunmuş olmağla bermüceb-i inhâ mûmâ-ileyh Şeyh İlyas Efendi dergâhına senevî yüz kıyye erz ve iki yüz kıyye peynir ve altmış kıyye revgan-ı sâde ile nakden beş yüz ve mûmâ-ileyh Muhtar Efendi dergâhına dahi senevî bin yüz gurus kemâkân Yanya Eyâleti emvâlinden tahsîs ve i'tâsı muvâfık olduğundan irâde-i aliyyeleri buyurulduğu hâlde başka başka berevât-ı şerife tasdîriçün tezkiresi ve sâ'ir temettu'ât ta'yînât ve sâliye mûmâ-ileyhimâ yedlerinden sened ahzıyla sâl be-sâl emvâl-i eyâletden bi'l-i'tâ senedât-ı me'hûzeye ta'yînât-ı merkumenin râyic-i vakt üzere bahâsı bi'l-idhâl senedât-ı mezkûrenin vakt ü zamânında ve birer kıt'a tatbîk mühürlerinin dahi evvel be-evvel bu tarafa irsâli zımnında vâli-i müşârün-ileyh hazretlerine tahrîrât-ı çâkerî tastîriçün mektûbî-i baş izzetlü efendi bendeleri odasına ilm ü haberi tahrîr ve i'tâsıyla...



Vesika 8: Halveti tarikatına mensup Şeyh İlyas ve Şeyh Muhtar Efendi zaviyelerine Yanya Eyaleti cizyesinden yapılan tahsisat (BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 254/12932).

Vesika 9

Vülât ve mütesellimîn ve voyvodagân taraflarından muhasses olan mu'ayyenâtın îfâsına dâ'ir inhâ ve istid'â vuku'unda ihticâca sâlih senedât ibrâz olunmadıkca ve tevzi'e dâhildir denilerek i'tâsı niyâz olunan muhassesâtın fi'l-hakika vergiye dâhil olduğu bu tarafca kayden tebeyyün veyâhûd mahallince ta'ayyün etmedikce emvâl-i eyâlâtdan i'tâsına müsâ'ade olunmaması bâ-irâde-i seniyye-i şâhâne karârgîr olan nizâmından idüğü mukayyed olup Yanya Eyâleti meclisinin işbu mazbatası me'âli Ergiri Ka'immakamlığı'na merbût kazâlardan Delvine kazâsına tâbi' Meşkolor karyesinde zâviye-nişîn olan tarikat-ı aliyye-i Halvetiyye'den Şeyh Zebir-zâde (?) Şeyh Nesîmî Efendi'ye senevî on iki yük Kokoroz muhasses bulunmuş ve altmış bir senesinden beru ahzına destres olamamış olduğundan muhasses-i mezkûrenin i'tâsı husûsu şeyh-i mûmâ-ileyh tarafından istid'â olup ve yedinde bulunan Türki ve Rumîyü'l-ibâre dört kıt'a buyruldukları leffen takdîm kılınmış olduğundan bahisle zahîre-i mezkûrenin efendi-i mûmâ-ileyhe bi't-tahsis iktizâ eden berât-ı şerîfinin i'tâsı husûsunu inhâdan ibâret ve mûmâ-ileyhe senevî on iki yük kokoroz tahsis kılınmış olduğu Türki ve Rumîyü'l-ibâre buyruldukları me'âlinden ve eyâlet-i merkume 61 senesi Martı'ndan i'tibâren dâhil-i dâ'ire-i Tanzîmât olduğu kuyûddan vâsıl-ı rütbe-i bedâhet olmağla bu sûretde muhasses-i mezkûrenin buyruldukları olmak mülâbesesiyle kemâkân tahsis-i nizâmına tevâfuk etmiş olduğundan tekye-i mezkûreye fukarâ ta'âmiyesi olmak ve her kim şeyh bulunur ise ana i'tâ olunmak üzere 61 senesi Martı ibtidâsından i'tibâren eyâlet-i merkume emvâlinden on iki yük Kokoroz bi't-tahsis berât-ı şerîf tahrîriçün tezkiresi ve şeyh-i mûmâ-ileyh yedinden sened ahzıyla sâl be-sâl emvâl-i eyâletden bi'l-i'tâ senedât-ı me'hûzeyeye râyic-i vakt üzere bahâsı idhâl ile vakt ü zamânıyla ve bir kıt'a tatbîk mührünün evvel be-evvel Dersa'âdet'e irsâli zımnında cânib-i nezâret-i vâlâlarından eyâlet-i merkume vâlîsi atûfetlü paşa hazretlerine tahrîrât tastîriçün izzetlü (?) mektûbî-i bey efendi odasına ilm ü haberi tahrîri re'y-i âlîlerine menûtdur. Fermân

Fî 19 R [Rebi'ü'l-ahir] sene 1265

Derkenâr şüd



Vesika 9: Şeyh Nesimi zaviyesine yapılan aynı tahsisatı gösteren mazbata (BOA, Cevdet-Evkaf, nr. 248/12356).

Vesika 10

Sahh

Mücebince tevcîh olunmak buyruldu

8 Za [Zilkade] sene [1]132

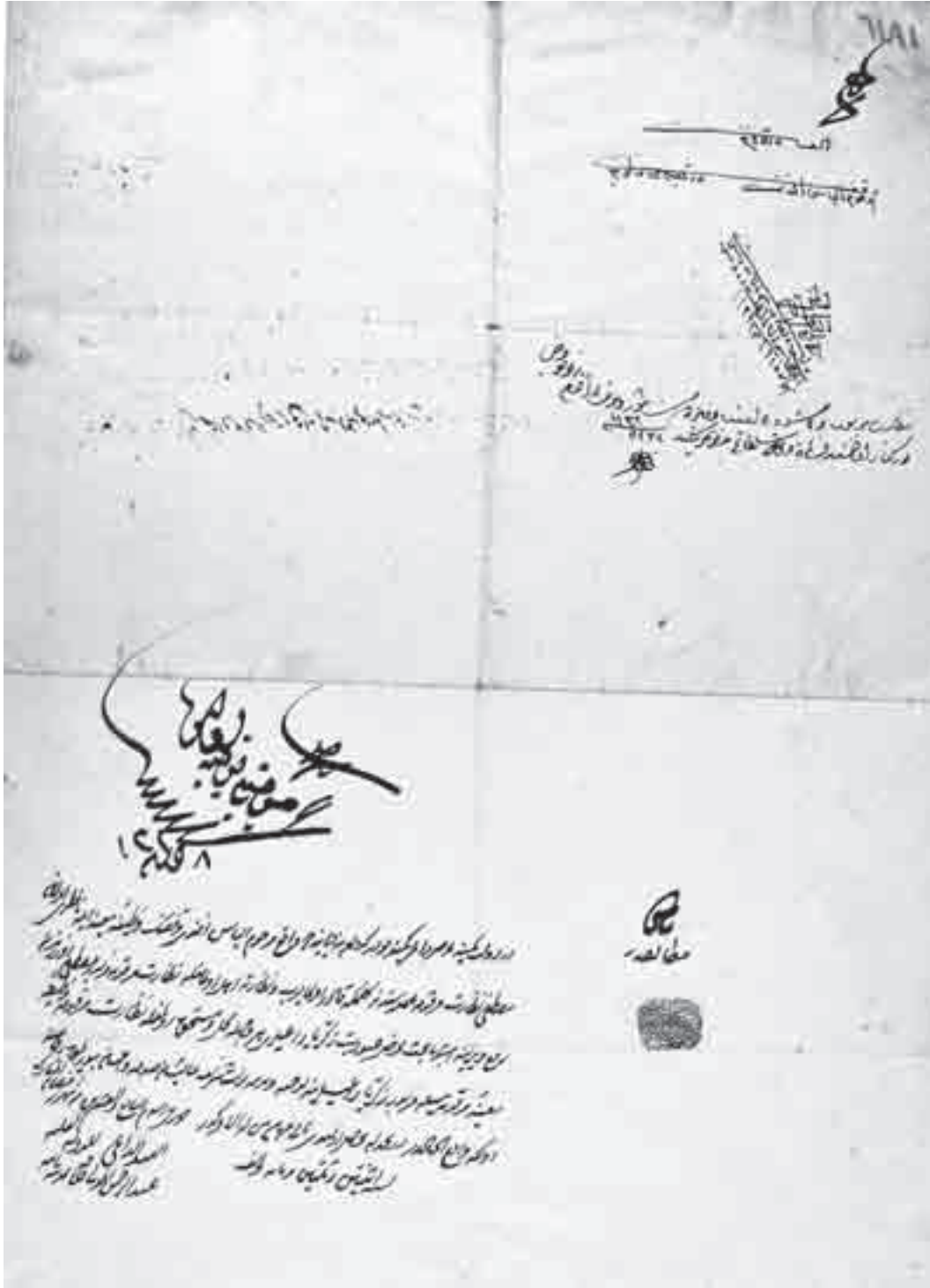
Der-i devlet-mekîne arz-ı dâ'î-i kemîne budur ki,

Delvine ve Yanya'da vâki' merhûm İlyas Efendi vakfının vazîfe-i mu'ayyene ile nâzırı olan Mustafa nezâret-i merkume uhdesinden gelmeğe kadir olmayup ve nezârete ehil olma-
mağla nezâret-i merkume mezbûr Mustafa üzerinden ref' ve yerine işbu bâ'is-i arz-ı ubûdi-
yet Zekeriyya dâ'îleri her vecihle mahall ü müstahıkk olmağla nezâret-i merkume vazîfe-i
mu'ayyene ve merkumesiyle mezbûr Zekeriyya dâ'îlerine tevcîh ve yedine berât-ı şerîf-i
âlîşân sadaka ve ihsân buyurulmak ricâsına ol ki vâki'ü'l-hâldir der-adle arz olundu. Bâki
fermân men-lehü'l-emrindir. Hurrire fi'l-yevmi's-sâbi' ve'l-ışrîn min-şehr-i Ramazanü'l-
mübârek li-sene isneteyn ve selâsîn ve mi'e ve elf.

El-abdü'd-dâ'î li'd-devleti'l-Aliyye

Abdurrahman el-müvellâ hilâfe

bi-medîneti Yanya



Vesika 10: Yanya kadısı Abdurrahman'ın 27 Ramazan 1132 (2 Ağustos 1720) tarihli arzı ve üzerindeki 8 Zilkade 1132 (11 Eylül 1720) tarihli buyruldu (BOA, İbnülemin-Evkaf, nr. 56/6181).

OSMANLIDAN GÜNÜMÜZE VAKIFLAR*

Dr. Adnan Ertem**



Özet

Geçmişten günümüze, toplumlar kendi yapıları içinde sosyal yardım, dayanışma ve güvenlik ihtiyaçlarını gidermek amacıyla kurumlar oluşturmuşlardır. Günümüz modern toplumlarında tesis edilen sosyal yardım ve sosyal güvenlik uygulamaları geçmişte, İslam toplumlarında vakıf müessesesi tarafından yerine getirilmiştir. Kişiye ait özel bir mülkiyetin kamu hizmetine tahsis edilmesi, söz konusu mülkiyete toplumsal bir içerik kazandırmaktadır. Vakıf kurucularının sahip olduğu servet ve gelirlerin bir kamu hizmetine tahsis edilmesi ve alt gelir grubuna ait kişilere aktarılması vakıf müessesesinin toplumsal işlevini gözler önüne sermektedir. Bu doğrultuda, çalışmanın temel gayesi, öncelikle vakfın tanımı, işlevi ve kısa bir tarihçesini ele aldıktan sonra, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi vakıf müessesesinin sosyal yardım, sosyal dayanışma ve sosyal güvenlik bağlamında işlevini ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler

Vakıf, Sosyal Yardım, Sosyal Dayanışma, Sosyal Güvenlik

AWQAF FROM THE OTTOMAN TO THE PRESENT

Abstract

From the past to the present, societies established institutions to meet their requirements of social support, solidarity and security. The implementations of social support and social security in the modern societies were carried out by the awqaf in the past, Islamic societies. The allotment of private property to the public service included a social context. The allotment of wealth and income belonging to the settlors of awqaf and transferring that wealth to the people belonging to the subgroups reveals the social function of awqaf. In this manner, after stating the definition of waqf, its functions and a short history, the main objective of this article is to the function of awqaf in the contexts of social support, social solidarity and social security.

Key Words

Waqf, Social Help, Social Solidarity, Social Security

* Divan Dergisi Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, sayı 6, yıl 1999

** Vakıflar Genel Müdürü

1.Hukuki ve Sosyal Açıdan Vakıf

1.1.Vakfın Tanımı

Ömer Hilmi Ahkâmî'l-Evkaf'ta vakfı şu şekilde tanımlar (Ömer Hilmi 1977: 13). “Vakıf; menfaati ibadullah'a ait olur vechile bir aynı Cenab-ı Allah'ın mülkü hükmünde olmak üzere temlik ve temellükten mahbus ve memnu kılmaktır.” Yani bir malın menfaatinin insanlara tahsis edilmesi, mülkiyetinin ise durdurularak mülk edinilmesinin veya mülk olarak verilmesinin men edilmesidir. Vakfın hukuki manası ise bir şeyin intifa hakkının veya mülkiyetinin kamu yararına tahsis edilerek devamlı başkalarının intifa ve temellükünü engellemek, durdurmak olduğuna göre; birinci kayıt intifa hakkı veya mülkiyetin insanlara tahsisi şeklindedir. İkinci ise bu durdurma ve alıkoymanın devamlılığıdır.¹ İslam hukukunda vakıf, bir malın sürekli olarak bir gayeye tahsisidir ve bu özelliği vakfı Medeni Hukuktaki vakıf (tesis) anlayışından ayıran önemli bir özelliktir. Vakıf müessesesi, Türk-İslam kültür sistemi unsurlarından birini bu topluma mensup bir kişiyi harekete geçirerek onun şahsi mallarından bir kısmını kamu hizmeti görecektir kuruluşlara dönüştürmesi eylemidir (Yediyıldız 1988: 404).

Bütün vakıf tanımlamalarındaki ortak özellik, bir malın kamu hizmetine tahsis edilmesidir. Bu özellik, o kuruma sosyal içerik kazandırmaktadır. Çünkü kurum kamuya yönelik faaliyet gösterdiğinden, kamu ihtiyaçlarını gidermeyi, karşılamayı amaç edindiğinden, ayrıca söz konusu kamu hizmetinden faydalanan kesimin insanlardan oluşması nedeniyle kurumla toplum arasındaki ilişki ilgili kuruma sosyal özellik kazandırmaktadır.

Vakıf kurumu, geçmişte -ağırlıklı olarak- İslam Hukukunun hüküm sürdüğü toplumlarda, o toplumun sürekliliğini sağlayabilecek ve belirgin dönemlerini sembolize edebilecek ölçüde öneme sahiptir. Bu açıdan bakıldığında vakıf müessesesinin sosyolojik yönünün çok ağırlıklı olduğu yadsınamaz. Vakıf müessesesi hukuki, siyasi, iktisadi ve kültürel açıdan ele alındığı takdirde yine sosyolojik boyutunun etkisinde olduğu görülecektir.

İnsanlık tarihinin en eski devirlerinden bu yana toplumların, kendi yapıları içinde, o topluma mensup kişilerin sosyal yardım, sosyal dayanışma, sosyal güvenlik ihtiyacını giderecek müesseseler oluşturdukları bir gerçektir. Çünkü birey sosyal dayanışmaya, sosyal yardımlaşma ve güvenliğe ihtiyaç duyacak fıtrattadır. Bu nedenle hiçbir kişi veya toplum, sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı bertaraf edemez. En somut ve dar anlamda telakki edildiği şekilde “Sakla samanı, gelir zamanı” atasözünde en basit ifadesini bulan sosyal güvenlik uygulaması, bireyi, dolayısıyla toplumu korumayı amaçlayan bir sistemdir.

Sosyal yardım ve sosyal güvenlik sistemlerinin günümüz modern toplumlarında, tüm toplumu korumaya yönelik uygulamaları geçmişte vakıf müessesesi tarafından yerine getirildiğinden, geleneksel sosyal güvenlik ve sosyal yardım müesseselerinden biri olan vakıf müessesesi, şüphesiz onların en gelişmiş, en kapsamlısı, en sistematik olanıdır (Kozak 1994: 34).

¹ A. Akgündüz, *İslam Hukukunda Ve Osmanlı Tıbbatında Vakıf Müessesesi*, Ankara, 1988, s.29. Ekrem Cemal, *Vakıflar*, Cihan Kütüphanesi, İstanbul, 1935, s.7. Hafız Halil Şükrü, *Kitab-u Ahkamü'l-Evkaf*, İstanbul, 1329. s.6.

Diğer yandan vakıf müessesesi ile çok benzerlik arzeden bazı sosyal yardımlaşma vasıtası olan hibe, yardım, sadaka gibi gayriresmi sosyal kurumlar da vakfın amaçlarını yerine getirmişlerdir. Bu konu ileride detaylı olarak ele alınacaktır. Burada ele alınması gerekli olan husus vakıf müessesesinin hibe, yardım, sadaka bağış vs. gibi sosyal kurumları da kapsayan sistematik, sınırları çizilmiş, statüsü belirlenmiş, tabi olduğu kurallar itibarıyla genel hatları ortaya konmuş, en önemlisi kurumsallaşmış² bir özellik taşımasıdır.

1.2.Vakfın Temel Unsurları

Vakfı oluşturan üç temel unsur bulunmaktadır.

i-Vakıf: Vakfeden

ii-Mevkuf: Vakfedilen şey

iii-Mevkufunaleyh veya meşrutun leh: Vakfın menfaatleri kendilerine tahsis olunanlar (Hafız Halil Şükrü 1329: 6).

Vakıf müessesesi yukarıda belirtilen üç unsuru aynı anda taşımak zorundadır. Söz konusu üç unsur birbirinden ayrılamayacak bir yapıdadır.

Bu üç unsurdan ikisini insanlar oluşturmaktadır.³ Gerek vakfeden gerek vakfın menfaati kendilerine tahsis olunanlar birey veya toplumdandır. Her iki kesim arasındaki ilişki vakfedilen şeyle sağlanmaktadır. Bu açıdan ilişkinin boyutunu ve özelliğini daha çok vakfedilen şey ortaya koymaktadır. Eğer vakfedilen şey yani mevkuf daha çok kamu hizmetine yönelik, toplumsal ihtiyaçları karşılar mahiyette ise vakıf müessesesi o derecede sosyal nitelik kazanmakta, bu mahiyetten uzaklaştığı oranda da sosyal niteliğini kaybetmektedir. Bu konuda örnek verilecek olursa (Osmanlıda) Fatih Sultan Mehmet'in sağlık vakfiyesi ile bütün toplum (gayrimüslümler dahil), avarız vakıfları ile belli bir mahalle veya köy, aile vakıfları ile toplumsal kurumların en küçük grubu olan aile, vakfın menfaatlerinden yararlanan kesimi oluşturur. Görüldüğü üzere vakıfların hizmet alanları, hizmetin kapsamı ve hitap ettiği kitle, vakfın amacına bağlıdır.

Vakfedilen şey her ne kadar yukarıda da izah edildiği şekilde vakıf müessesesinin toplumsal boyutunu ortaya koymakta ise de vakfeden ve vakfın menfaati kendilerine tahsis olunanlar da ileride daha detaylı olarak ele alınacağı şekilde sosyal tabakalaşmaya etki etmektedir. Genellikle vakfedenler daha yüksek bir gelir seviyesine, vakfın menfaati kendilerine tahsis olunanlar ise daha düşük gelir seviyesine sahip olduklarından vakıf müessesesi sosyal tabakalaşma piramidinde alt sınıfın küçülmesine, orta sınıfın genişlemesine etki edecektir. Vakıf müessesesi gelir ve servet dağılımına etki etmekte üst tabakadan alt tabakaya doğru bir gelir transferini sağlamaktadır. Vakıf müessesesi sayesinde üst tabakanın servetinin, onların mülkiyetinden çıkarak kurumsallaşması ve elde edilen gelirlerin alt tabakalara gelir ve hizmet şeklinde yayılması söz konusudur.

² Burada kurumsallaşma ifadesi ile sosyolojik tanımlama en geniş, en kapsamlı şekilde ele alınmıştır. Yani hukuki, siyasi, ekonomik, sosyolojik vs. özelliklerini tarihi süreç içerisinde yıpratmadan, aksine daha da geliştirme istidadı göstererek koruması manasında kurumsallaşma olarak ele alınmıştır. Kısaca vakıf müessesesinin gelenekselleşmesi anlamındadır.

³ Çok az görülmekle birlikte vakfın menfaati hayvanlara da tahsis edilebilmektedir.

Vakfın unsurlarını belirleyen ve onları hukuki manada izah eden diğer kavramları da ele almak gerekir. Çünkü bu kavramlar sayesinde vakıf kendisine benzeyen kurumlardan ayrılmakta, kendisine has bir özellik kazanmaktadır.

Vakfın yukarıda belirtilen üç temel unsurunun yanısıra hukuki özellikleri de vardır. Bunlardan biri ve en önemlisi vakfın sürekliliği, ebediliğidir. İkincisi temlik ve temellük edilemeyecek olmasıdır. Üçüncüsü ise vakıf müessesesinin tüzel kişiliğe sahip olmasıdır. Bir başka özelliği ise vakfın bağlayıcılığıdır yani vakfetme iradesinden vazgeçilememesidir. Bu dört özellik vakfı diğer benzer kurumlardan ayırtmaktadır.

1.3. Vakıfların Temel Nitelikleri

Burada vakıfların temel niteliklerini ele alırken çok fazla teknik ayrıntıya girilmeyecektir. Çünkü amaç, vakıfları diğer benzer kurumlardan ayırt edebilmek için temel niteliklerini ortaya koymaktır. Bir müessesenin “vakıf” olarak adlandırılabilmesi için var olması gereken özellikleri belirlemeden söz konusu müessesenin ekonomik, sosyal ve hukuki yönden tam bir tahlile tabi tutulamayacağı muhakkaktır. Ele alacağımız özellikler bütün vakıflarda var olması gereken özellikler olup, tek tek bazı vakıflara özgü özelliklere değinilmeyecektir.

1.3.1. İrade Beyanı

Bir vakfın hukuki manada kişilik kazanabilmesi için irade beyanına ihtiyaç vardır (Ömer Hilmi 1977: 18). Vakıf kurma muamelesi bir hukuki tasarruf olduğundan irade beyanının şekli de ehemmiyet kazanmaktadır.

Osmanlı tatbikatında irade beyanının açık ve yazılı olması gerekir. Bazı Osmanlı hukukçuları sadece yazılı irade beyanı ile vakıf kurulamayacağını, yazılı beyanın yanısıra ilan ve şahitlerle vakıf kurma muamelesinin pekiştirilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir (Ömer Hilmi 1977: 28). Günümüzde vakıf kurma muamelesinin hukuki mahiyet arz edebilmesi için yazılı irade beyanının noterde tasdik edilmesinin akabinde mahkemece tescil edilmesi gerekir. Mahkemece tasdik edilen vakıf merkezi sicile kaydedildikten sonra ilan edilerek tüzel kişilik kazanır.⁴

1.3.2. Vakfın Ebedi Olması (Süreklilik)

Belli bir süreye bağlanarak vakıf kurulamaz. Vakıf kurma muamelesinde süreklilik esastır. Ancak İslam Hukukçuları vakfın sürekliliği hususunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Bazı İslam Hukukçuları belli bir süreye istinaden vakıf kurulabileceğini ileri sürmüş olsalar bile, vakıf kurma muamelesinde esas olan, Osmanlı tatbikatında da görüldüğü gibi, vakfın ebedi (sürekli) olmasıdır (Ömer Hilmi 1977: 24). Belli bir süreye bağlanan, geçici bir süre için kurulan vakıfların sahih olmadığı görüşü kural olarak benimsenmiştir. Hatta vakıf kurma irade beyanında, vakfın ebediliğini (sürekliliğini) engelleyecek herhangi bir şart da ileri sürülemez. Vakfın sürekliliğinden kasıt vakfetme işleminde vakfın belli bir zamana bağlanmamasıdır. Yoksa muhakkak ki bazı vakıfların çeşitli nedenlerle belli bir süre sonra nihayete ermesi mümkündür. Vakıfların da nihayete erebileceği kabulünden hareketle vakfa

⁴ Türk Medeni Kanunu, m.74.

süre koymak doğru değildir. Günümüz vakıf hukukunda da vakıfta süreklilik esastır. Ancak bunun yanısıra vakıfların nasıl sona ereceği konusu da kanunda belirlenmiştir.⁵

1.3.3. Temlik ve Temellük Edilememe

Vakfedilen mal temlik ve temellük edilemez, alınıp satılamaz, herhangi bir kişi veya kuruluşun mülkiyeti altına giremez. Vakıf malların satılamayacağı esası Osmanlı tatbikatında ve günümüzde de geçerlidir.

Bu esanın Osmanlı döneminde doğurduğu sıkıntıları gidermek için “istibdal” hükmü kabul edilmiştir (Ömer Hilmi 1977: 115). İstibdal, bir vakıf malı mülk olan diğer bir mal ile değiştirmektir. Vakıf malın istibdali yani başka bir malla değiştirilmesi söz konusu olunca, vakıf malının da satılması kendiliğinden gündeme gelecektir. Ancak satılan vakıf maldan elde edilen gelirin kendi cinslerinden hayrat inşasına harcanması gerekir. Günümüzde geçerli olan uygulamada ise satılan vakıf mallardan elde edilen gelirin yine aynı amaca tahsis edilmesi gerekir.⁶

1.3.4. Vakfın Tüzelkişiliği

Vakfın tüzelkişiliğinin başlı başına irdelenmesi gerekir. Günlük hayatımızda gerçek kişinin haricinde, hak ehliyetini haiz varlıkların bulunması, gerçek kişi haricinde yeni kişilik tanımlamasını zorunlu kılmıştır. MK m.46’da “Hükmi şahıslar; cins, yaş, hısımlık gibi ancak insana has olanlardan maada bütün hakları iktisap ve borçları iltizam edebilirler” hükmüyle bir bakıma tüzelkişiliklerin hukuksal tanımlaması yapılmıştır. Kısaca, gerçek kişiden bağımsız olarak “hak ehliyeti”ni haiz varlığa “tüzelkişi” diyebiliriz.⁷ Vakıflar gerçek kişiden bağımsız bir varlığa sahip olduğundan tüzelkişi olarak kategorize edilmeleri gerekir. Osmanlı tatbikatında ve günümüzde vakıflar hukuki bir varlığa sahiptirler. Vakıfların hukuk alanında varlıklarını koruyabilme ve sürdürebilmeleri için mutlaka tüzelkişiliğe sahip olmaları gerekir. Bu nedenle vakfı tanımlarken veya hukuki yapısını izah ederken gerçek kişiden ayrı bir varlık olarak ele alınması gerekir. Vakfa hukuki anlamda bir kişilik kazandırıldığı takdirde bağlantılı olarak hukuk alanında bir varlık olarak temsil edilebilme, hak ve menfaat elde edebilme ve borç altına girebilmeleri mümkün değildir. Günümüzde vakıflar hukuki açıdan bir varlık olarak kabul edilmişlerdir.⁸

1.3.5. Vakıf Kurma Muamelesinin Bağlayıcılığı

“Lüzum”, devamlılık ve sebatlılık demektir. Hukuki açıdan ise “Bir hukuki muamelenin, geçerli olarak kurulduktan sonra taraflardan biri tarafından feshedilememesi, tek taraflı bir

⁵ *Türk Medeni Kanunu*, m. 80.

⁶ Vakıflar Kanunu, m.10-12. Kanuna göre hayrat vakıflar, Vakıflar Meclisinin teklifi, Bakanlar Kurulunun kararı ile mümkün mertebe gayece aynı olan diğer bir hayrata tahsis edilir. Bu kabil vakıf malların satışından elde edilecek gelir gayece aynı olan başka bir vakfa tahsis edilir. Mazbut ve mülhak vakıflara ait akar ve topraklar Vakıflar Meclisinin kararı ile Vakıflar Genel Müdürlüğü satmağa veya başka bir gayrimenkulle değiştirmeye yetkilidir. Satıştan elde edilecek gelir ya akar satın almak için veya o vakfın mevcut akarının tamirinde kullanılabilir. Görüleceği üzere malın malla değiştirilmesi suretiyle vakfın yaşatılması esastır.

⁷ H. Hatemi, *Medeni Hukuk Tüzelkişileri*, İstanbul, 1979, s.6; Y. Ümit Doğanay, Y. Ümit, *Hükmi Şahıslar* (Ders Notları), 2. Baskı, İstanbul, 1969. s. 86-108. E. Özsunay, *Medeni Hukukumuzda Tüzelkişiler*, İstanbul, 1982. s. 351-463.

⁸ Vakıflar Kanununun 6. maddesine göre mülhak vakıfların ayrı ayrı tüzelkişiliğe sahip olduğu, Genel Müdürlüğün idare ve temsil ettiği vakıfların (mazbut vakıflar) ise bir kül halinde tüzel kişilik sayılacağı hüküm altına alınmıştır.

muamele ise, artık geriye dönülememesi” şeklinde tanımlanabilir (Akgündüz 1988 s. 95). Vakıf kurma muamelesinin bağlayıcılığından kasıt şudur: Osmanlı Hukukuna göre vakıflar bağlayıcılığı yönünden ikiye ayrılır: Lazım vakıflar ve gayr-i lazım vakıflar. Lazım vakıflar feshi mümkün olmayan vakıflardır. Vakfeden veya mirasçısı böyle bir vakıf muamelesinden dönmeyeceği gibi, hakim bile bu tür vakıfları iptal edemez. Gayr-i lazım vakıflar ise vakfedenin vakıf kurma muamelesinden geri dönebileceği vakıflardır (Ömer Hilmi 1977: 13). Lazım vakıfların bağlayıcılık kazanabilmesi için vakfın tescil edilmesi gerektiği görüşü hakimdir (Ömer Hilmi 1977: 33-34). “Tescil” bir hakimin yargılama sonucu vakfın lüzumuna karar vermesidir. Vasiyet şeklinde, ölüme bağlı olarak kurulan vakıflar, lazım olarak kurulur. Vasiyet şeklinde kurulan vakıflarda tescile ihtiyaç yoktur. Vasiyet vakfedenin mirasçılarını da bağlar.

Günümüzde de vakfetme muamelesinden geri dönülemeyeceği hüküm altına alınmıştır. Hatta Osmanlı tatbikatından farklı olarak tescil edilmediği halde, noterde düzenlenen vakıf senedine istinaden kurulan vakfetme muamelesinden geri dönülemeyeceği hükmü geçerlidir. Vakfın tescil edilip edilmemesi önemli değildir.⁹ Ayrıca vasiyet yoluyla kurulan vakıfların tescil edilmeleri gerekir.¹⁰

Bu değerlendirmeler ışığında, herhangi bir kurum veya kuruluşun, veya işlemin vakıf olarak adlandırılabilmesi için yukarıda belirtilen özelliklerin hepsinin birden o kurum veya kuruluşta bulunması gerekir. Bu özelliklerden herhangi birisinin bulunmaması halinde vakfetme muamelesinin gerçekleşmeyeceği, ortaya çıkan sonucun da vakfa benzeyen kurum olarak adlandırılmasının daha uygun olacağı aşikardır. Çünkü herhangi bir kurum ancak yukarıda belirtilen özellikleri üzerinde taşıdığı sürece vakıf olarak adlandırılabilir.

1.4. Tesis

“Tesis” kavramı, Medeni Kanunda vakıf kavramı yerine ikame edilen bir kavramdır. Bu kavram Medeni Kanunda 903 Sayılı Kanunla yapılan değişikliğe kadar kullanılmıştır. Şimdi tesisi inceleyelim.

“Tesis” bir şeyi kurmak demektir. Ancak Medeni Kanunda tesis vakıf manasına kullanılmıştır. Bununla beraber Medeni Kanunun 322. maddesinde “aile vakfı” tabiri kullanılmıştır. Ayrıca, 392 ve 473. maddelerde “vakıf” kelimesine rastlanılmaktadır.

Tesis, “bir malın muayyen bir maksada tahsisi”dir. Bu anlamda tesis ele alındığı takdirde, bu tarif, tesisi sadece gaye bakımından izah eder. Halbuki sadece gaye tesise vücut veremez. Bu açıdan bakıldığında herhangi bir gayeye tahsis edilen her şeyi tesis olarak adlandırmak mümkündür. Kütüphane, okul, ev, elbise bir gayenin gerçekleşmesine yardımcı olduğundan dar anlamda tesis olarak tarif edilebilir. Çünkü kütüphane, kitap okuma; okul, tahsil yapma; ev, ikamet etme; elbise, giyinme amacına tahsis edilmiştir. Kısaca, tesis dar anlamda ele alındığı takdirde her şey tesis olabilir (Arsebük 1937: 1161-1162).

⁹ Yargıtay 6.HD. 25.4.1979 tarih 681 Esas ve 3506 Karar Sayılı kararında vakfın, resmi senedin tanzimi ile kurulacağı esasını kabul etmiştir. Sonraki hükümlerin tescile ilişkin olduğu, sicile geçirme işleminin de vakfın vücut ve lüzumu için değil, tescilin şahsiyet ve aynı zamanda üçüncü kişilere karşı aleniyetin temini için gerekli olduğu, bu durumda resmi senedin tanzimi tarihinde vakıf kurulmuş olacağından vakfedenin vakfın kurulması hususundaki iradesinden vazgeçmesinin mümkün olmadığı görüşü kararlaştırılmıştır.

¹⁰ *Türk Medeni Kanunu*, m.74.

Medeni Kanunda “vakıf” kavramının kullanılmayarak “tesis” kavramının kullanılması, her ne kadar bazı hukukçular tarafından Medeni Kanundan önce kurulan vakıflardan ayırt etme endişesine bağlanmış olsa da; kanaatimizce bu kullanımdan asıl ve tek maksat bu değildir. İleride bu konu daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki diğer bazı hukukçular söz konusu endişeyi izale etmek için Medeni Kanundan önce kurulan vakıfları “eski vakıflar” diye adlandırmanın mümkün olduğunu belirtmektedirler (Özsunay 1982: 351-463).

Yukarıdaki bölümde vakıfların temel nitelikleri ele alınıp, incelenmişti. Burada ise bu niteliklerin tesiste bulunup bulunmadığı hususu ile tesisin hukuki çerçevesinin incelenmesi, her iki kurum arasındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymak açısından faydalı olacaktır.

Tesis kurma muamelesi için irade beyanı gereklidir. Tesisin mallarının satılıp satılamayacağı hususu kanunda açık değildir. Ancak tesis edenin mirasçıları ve alacaklıları, tesise itiraz edebilme hakkına sahip olduğundan, kanaatimizce tesisin malları satılabilir. Alacaklıların itirazının giderilebilmesi için malların satılması gerekir. Tesiste süreklilik hususu kanunda yer almadığından, diğer bir ifadeyle kanun metninde tesislerin belli bir süre sonunda bazı nedenlerle sona ereceği hususu açıklıkla yer almadığından tesislerde süreklilik esasının var olduğunu söyleyebiliriz.¹¹

Tesis, bir malın muayyen bir maksada tahsisidir, denmekle kanun metninde tesise tüzelkişilik verilmemiştir. Maddenin bu şekli, gerek ortaya çıkan yeni tüzelkişiliği gerek bu tüzelkişiliğin doğumuna yol açan vakıf kurma muamelesini tam ve eksiksiz ifade etmiyor (Hatemi 1969: 55). Bu eksiklik 903 Sayılı Kanunla Medeni Kanunda yapılan değişiklikle giderilmiş, madde metnine “başlıbaşına mevcudiyeti haiz” ibaresi eklenmiştir. Tesislerin tüzelkişiliğinin olduğunu ileri süren hukukçular Medeni Kanunun 45. maddesindeki “tüzelkişilik” tanımına atıf yapmak zorunda kalmışlardır. Ayrıca tesis, Medeni Kanunun hükmi şahıslar bölümünde düzenlendiğinden tesislerin tüzelkişiliğinin bulunduğu ileri sürülmüştür.

Tüzelkişilik tartışmasını ortadan kaldırmak için hazırlanan Millet Meclisi Geçici Komisyon raporunda belirtilen gerekçede “Bir malın muayyen maksada tahsisi ile her zaman bir vakıf kurulmuş olamaz. Maddenin kastettiği mananın; bir malın başlı başına mevcudiyeti haiz olmak üzere belli bir gayeye tahsisi olduğu, doktrinde sarahaten varılan neticedir” denmekle, tesisin tüzelkişiliğe sahip olmadığı zımnen kabul edilmiştir.¹²

¹¹ Medeni Kanunda 903 Sayılı Kanunla yapılan değişiklik için Millet Meclisinde oluşturulan Geçici Komisyonun Raporunda, önceki tesisle ilgili hükümlerin süreklilik konusunda bir eksiklik taşıdığı kanaatiyle hazırlanan tasarıda vakfi tanımlayan maddede vakfın sürekliliğine işaret etmek üzere “devamlı” ibaresi yer almış; ancak Geçici Komisyonun kabul ettiği madde metninden bu ibare çıkarılmış ve madde bu şekilde kanunlaştırılmıştır.

¹² Millet Meclisi Tutanakları, Cilt.42, Dönem:1, Toplantı:4, Sıra Sayısı:918, E:2/734 Sayılı Geçici Komisyon Raporu. Ayrıca Bülent Köprülü de tesisin tüzelkişilik konusundaki eksikliğine dikkat çekmiştir. bkz.Bülent Köprülü, Medeni Hukukta Tüzelkişiler, Fakülteler Matbaası, İstanbul-1967, s.82. Bülent Köprülü, “Medeni Kanun Hükümlerine Göre Vakfın (Tesisin) Meydana Gelebilmesi İçin Mevcudiyeti İktiza Eden Şartlarla Vakıfların (Tesislerin) Nevileri” *Tahir Taner’e Armağan*, İstanbul-1956, s.673.

Tesisin bağlayıcılığı, yani tesis edenin tesis kurma kararından geri dönebilmesi konusunda kanunda açıklık yoktur.¹³ Ancak kanunun 75. maddesi tesisin bağlayıcılığını zedelemektedir. Hibede olduğu gibi tesis edenin mirasçıları ve alacaklılarının tesise itiraz edebilme hakkına sahip olmaları, tesisin bağlayıcılığı konusunda endişeleri de beraberinde getirmektedir.

Buraya kadar hem vakfın hem de tesisin hukuki niteliklerini incelenmeye çalışılmıştır. Tesisin hukuki nitelikleri ile vakfın hukuki nitelikleri arasında büyük farklılıklar vardır. Vakıflar için belirtmeye çalıştığımız her özellik, vakıf için “olmazsa olmaz” şartını haizdir. Bu durumda vakıfla aynı hukuki özellikleri taşımayan “tesis” kavramını, “vakıf” kavramı yerine kullanmak doğru değildir. Çünkü tesisin hukuki özellikleri vakfın hukuki özelliklerinden farklıdır. Farklı bir kavramla birlikte, farklı bir kurum da hukuk literatürüne kazandırılmıştır. Bu nedenle tesisi, konunun başında izah edildiği gibi, vakıf benzeri kurum olarak adlandırmanın daha doğru olacağı düşüncesindeyiz.

Ayrıca şu da belirtilmelidir ki, Medeni Kanunda yapılan değişikliğe kadar, tesisle ilgili yazılan eserlerde ya tesis yerine vakıf kavramı kullanılmıştır, veya tesis kavramını daha anlaşılabilir kılmak için -parantez içinde- bir kavram diğer kavram yerine kullanılmıştır. Yani tesis kavramı sadece halk tarafından değil hukukçular tarafından da benimsenmiş bir kavram değildir.

1.5. Türk Toplumunda Vakıf

1.5.1. İslamiyet Öncesi Türk Toplumunda Vakıf

Vakfı İslamdan önceki Türklerle dayandırma çabaları vardır. Ancak bize göre eski Türklerde gözüken, vakfa benzeyen kurumlardır. Muhakkak belirtmek gerekir ki vakıf müessesesi İslamiyetten sonra Türklerle inkişaf etmiştir.

Eski Türklerde vakıfların varlığı hakkında iki görüş bulunmaktadır. Bunlardan biri -Türk olup olmadıkları tartışması bir tarafa bırakılırsa- Türklerde vakıfçılığın ilk vesikası Hititler’de Kral Hattusilis tarafından bir taş üzerine yazdırılan (M.Ö. 1280-1290 tarihine ait) bir Hitit vakfiyesidir (Kunter 1938: 117). Boğazköy kazılarında elde edilen bu vesika halen İstanbul Arkeoloji Müzesinde muhafaza edilmektedir (Kunter 1938: 117). Söz konusu vesikada yazılanlardan¹⁴ çıkarılan sonuç kamuya yararlı dini bir vakıf görüntüsü vermektedir (Güneri: 3). Oysa Bülent Köprülü bu belgenin vakıf müessesesinin Hitit’lerde bulunduğunu ancak vakfın hukuki mahiyeti hakkında herhangi bir bilgi vermediğini ve kurumun tüzel kişiliğe sahip olup olmadığı hususunun da tamamen meçhul olduğunu ifade etmektedir (Köprülü 1956: 492).

¹³ Yapılan araştırmalarda tesis etme kararından geri dönülüp dönülemeyeceği konusunda herhangi bir yargı kararına rastlanılmamıştır.

¹⁴ Kral Hattusilis düşmanı Armadataş’ı mağlup eder. Bir ev ve müştemilatını Tanrı İştar’a ibadet edilmek üzere vakfeder. Oğlu Duthalyas’ı bu vakfın idaresine memur eder. Bu ev ve müştemilatını her türlü vergi ve tekaliften muaf kılar. Her türlü taaruz ve müdahaleden masum kalmasını şart koşar. Oğlu Duthalyas’ın da kral olduktan sonra bu vazifeyi yapmaktan geri kalmamasını, bütün evlat ve ahfadının aynı vazifeyi ifaya devam etmelerini ister. Yapmadıkları taktirde Tanrının lanetine uğrayacaklarını söyler (Kunter, H.B., a.g.m. s.117). Bu konuda yani vakfetme muamelesinin sonuçları konusunda kesin bir değerlendirme yapabilmek için Hitit kamu özel hukuku hakkında daha detaylı bilgiye ihtiyaç vardır. Ancak Hitit’lerde toprak mülkiyetinin kabul edilmiş olması tahmin yapmaya yardım etmektedir (Hatemi, a.g.e. s.12,dn.3)

Budist Uygur Türklerine ait bir kitabe Doğu Türkistan'da Turfan kazılarında bulunmuştur.¹⁵ Kitabe Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivindedir. Kazıda elde edilen kitabeye bakarak vakıf müessesesinin tüzel kişiliği hakkında bir sonuca ulaşmak mümkün değildir (Köprülü 1956: 492). Bu Uygur vakfiyelerinin M.Ö. 12-13. asırda meydana getirildiği anlaşılmaktadır.

Bu asırdan öncesine taalluk eden belgelerin vakıftan ziyade kralların mabet yaptırması, bu mabetleri ziyaret eden Budistlerin rahiplere hediye vermesine yöneliktir (Ruben 1942: 179).

Yukarıda anlatıldığı gibi, eski Türklerde vakfa benzer kurumlara rastlamak mümkündür. Her ne kadar Türkler tarih boyunca çoğunlukla göçebe bir hayat yaşamışlarsa da, çeşitli büyük çapta şehirler kurmuşlardır. Diğer taraftan dini gelenekleri ve yaşayışları her zaman yardımlaşmayı desteklerken, fazla mal biriktirmeye karşı olmuşlardır. Eski Türklerin göçebe yapısı somut bir vakıf örneği vermeyi güçleştirmektedir. Vakfa benzer kurumlar eski devirlerde çoğu zaman bir tapınak ve din adamları teşkilatına lüzum gösteren dinler dolaşısıyla doğduklarından her çağda ve her toplumda dini gayelerle yapılan tesislere bugünkü anlamıyla vakıf demek gerekmez. Budist Türklerde yukarıda belirttiğimiz nedenlerle vakfa benzer müesseselere rastlamak mümkünse de, şamanist Türklerde şamanizmin de özelliği dolayısı ile, bugünkü anlamı ile vakıf müessesesine benzer kurumlara rastlanamayacağı gibi, bunların bağımsız birer tüzel kişiliğe sahip oldukları da söylenemez (Hatemi 1969: 12-13). Bütün bunlara rağmen ister yerleşik, ister göçebe olsun, mahalli şartlara göre çeşitli Türk kavimlerinin hayatında bir takım örfi ve toplumsal müesseselerinin türemesi doğal karşılanmalıdır. Genellikle Türk teamül hukukunun vücuda getirdiği çeşitli meselelerin bariz karakterini, insani ve hümaniter oluşları teşkil etmektedir. Herhangi bir örf müessesesi incelenirse bu karakter hemen ortaya çıkacaktır (Caferoğlu 1942: 185).

1.5.2. İslamiyet Sonrası Türk Toplumunda Vakıf

Yukarıda bazı toplumlarda ve eski Türklerde vakıf ve benzeri kurumlar ele alındı. Burada ise İslamiyet sonrası Türk toplumunda vakıf müessesesinin gelişimi ve temel nitelikleri ele alınacaktır. Böyle bir ayrıma gitmenin temel gerekçesi İslamiyet öncesi ve sonrası Türk toplumunda vakıf müessesesinin hukuki bakımdan çok farklı özellikler arz etmesidir. Çalışmamızda İslam Hukukuna göre vakıf müessesesinin aldığı şeklin toplum üzerindeki etkilerinin ele alınacak olması, yani hukuki görüntünün sosyolojik realitelerden bağımsız olamayacağı dahası zorunlu olarak karşılıklı etkileşim halinde bulunmaları nedenleriyle böyle bir ayrımı zaruri kılmaktadır.

Sosyal hayat her an değişmekle beraber bazı zamanlarda bu değişimin boyutları farklılık arz eder. Özellikle yeni bir kültürle karşılaşılacak toplumlarda bu farklılıklar çok belirgin ortaya çıkar. Ancak yeni bir kültürle karşılaşan toplumlarda her zaman önemli değişimler olmayabilir. Çünkü yeni karşılaşılacak kültürdeki önemli hususlar mevcut kültürle bir zıtlık ifade etmeyebildiği gibi, mevcut kültürdeki bazı değerler daha olgun ve daha zengin olarak yeni kültürde bulunabilir. Bu durumda kültürel çatışmadan ziyade kültürel zenginlik ortaya çıkar.

¹⁵ Bu vakfiyenin muhtevası şu şekildedir. "Tıp medresesini ve diğer mesleklerle ait mektepleri de ihtiva eden bir Buda manastırına arazi ve bağ vakfolunuyor. Bunlar satın alınıyor ve müteakiben vakfolunuyor. Vakfedilen bir Han'dır. Fakat vesikanın başı yırtık olduğu için kim olduğu bilinmiyor. Manastırı idare eden rahip mütevellî olacak ve halefleri de bu vazifeyi ifa edeceklerdir. Vakfedilen malların geliri manastıra aittir. Bunlar her türlü vergi ve tekaliften muaf tutulmuştur. Manastırın rahipleri hanedana, halka ve yurdun saadet ve selametine dua edeceklerdir (Kunter, a.g.m. s.20).

Türklerin İslamiyeti kabul etmesiyle kültürel çatışma yerine kültürel zenginlik ortaya çıkmıştır. Bu konuda Eski Türk inançlarının İslam anlayışına çok yakın olmasının önemli etkisi olmuştur. Özellikle İslam Hukukunda örfün yeri bu sonuca katkıda bulunmuştur. İslama göre ister ilahi menşeli olsun, ister olmasın, eski hukuk sistemlerine ait hükümler ve müesseseler, eğer İslam Hukukunun hükümlerine aykırı değilse ve şer’i bir hükümle çatışmıyorsa amme maslahatı veya benzeri bir karıştın meşruiyetini kazanarak İslam Hukuku tarafından benimsenebilir. Müslüman Türk Devletinin devlet teşkilatı buna misal verilebilir” (Cin vd. 1987: 129).

Bu nedenle Türkler hiç bir zorlamayla karşılaşmadan daha iyi bir hayat nizamı olduğuna inandıkları İslam dinini kabul etmişlerdir.

Hicri üçüncü asrın ikinci yarısında hukuki olarak gelişimini tamamlayan vakıf müessesesi Türklerle birlikte yayılma istidadı göstererek sosyal hayatın her sahasına nüfuz etmiştir. Selçuklular ve Osmanlılarda hemen hemen bütün hizmetler ya bizzat ya da dolaylı olarak vakıflar tarafından yerine getirilmiştir. Bu nedenle batılı siyasetçiler Selçuklu ve uzantısı olan Osmanlı toplumu için “Vakıflar Cenneti” tabirini kullanmışlardır. Selçuklu İmparatorluğunun kurulmasıyla şark müslümanlığının Türk hakimiyeti altına girmesi, vakıf müessesesinin inkişafına neden oldu. İmparatorluğun her tarafında bir çok dini müesseseler ve medreseler açılmıştır. Türk Devletleri bütün gayretlerini imar ve kültür faaliyetlerine yöneltmişlerdi. Selçuklu ve Osmanlı Döneminde dini ve içtimai yardım müesseseleri yaygınlaştı. Türklerin vakıf müesseselerine verdikleri ehemmiyetin göstergesidir.

Çok servete sahip olan hükümdarlar, hükümdar ailesine mensup kişiler, büyük devlet adamları birçok vakıf kurmuşlardır. Selçuklular devrinde sayısız medreseler ve kütüphaneler kuruldu. İktisadi ve kültürel bakımdan çok ileri bir durum arz eden Selçuklular’da tababet o derece ehemmiyet kazanmıştı ki, hemen her şehirde mevcut hastanelerde tedavi meccani olup her birinin büyük vakfı vardı. Doktorlar da maaşlarını bu vakıflardan almaktaydı (Turan 1988: 51).

Ayrıca bayındırlık hizmetlerinin, sanatın, mimarinin ilerlemesi de vakıf müesseselerindeki gelişmelere bağlıdır¹⁶.

Selçuklu döneminde toplumsal hayatta çok önemli yeri olan vakıfların daha iyi işletilmesini sağlamak amacıyla, eski İslam devletlerinden farklı olarak, I. İzzettin Keykavus döneminde Evkaf Nezareti oluşturulmuştur. İlhanlılar döneminde de Evkaf Nezareti mevcuttu (Turan 1988: 45).

İmparatorluğun yıkılmasından sonra onun devamını sağlayan çeşitli sülaleler maddi güçleri nispetinde aynı durumu devam ettirmişlerdir (Köprülü 1967: 12). Moğol istilasının bir müddet için bu gelişmeyi durdurduğu, vakıfların sıkıntıya düştüğü gerçektir. Ancak Moğol prenslerinin İslamı kabulünden sonra ilk istila ile tahrip edilen yerlerin tekrar kalkınmaya başladığına ve vakıfların büyük bir inkişaf gösterdiğine şahit oluyoruz. Gazan, Hudabende, Ebu Said gibi müslüman Moğol hükümdarları ve zengin Moğol emirleri muazzam vakıflar tesis etmişlerdir.

¹⁶ İ.Erol Kozak, *Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf*, Adapazarı, 1994, s.15. Ziya KAZICI, *İslami ve Sosyal Açıdan Vakıflar*, İstanbul, 1985, s.55.

Anadolu Selçukîlerine halef olan küçük beylikler zamanında ve özellikle Osmanlı Devletinde vakıf müessesesi çok büyük bir ehemmiyet kazanmıştır. Vakıfları özellikle dinî-hayrî büyük vakıfların gelişimi daima siyasi ve iktisadi gelişme ile paralel olmuş, büyük vakıflar daima geniş servet kaynaklarına iktisadi-mali açıdan yüksek düzeyde imparatorluklar döneminde ulaşmışlardır (Köprülü 1967: 14). Bu nedenle Osmanlı Devletinin en gelişmiş döneminde büyük vakıflar kurulmuş, devletin gerilemesi ve buna paralel olarak küçülmesi ile vakıf müessesesinde bozulmalar, dağılmalar ve yozlaşmalar başlamıştır.

2. Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Türk Toplumunda Vakıflar

2.1.1. Osmanlı Devletinde Vakıflar

2.1.1.1. Osmanlı Devletinde Vakıfların Gördüğü Hizmetler

Vakıflar Osmanlı Devleti'ndeki toplumsal, ekonomik ve kültürel hayattaki rolü bugün tahayyül edilemeyecek kadar geniş alanlara yayılmış ve fonksiyonları itibarıyla insan ve sosyal hayatın bütün cephelerini kuşatmıştır. Şu ifade vakıfların toplum hayatındaki yerini açıklamaktadır: “Osmanlı İmparatorluğu devrinde pek büyük bir inkişafa mazhar olan ... vakıflar sayesinde bir adam vakıf bir yerde doğar, vakıf beşikte uyur, vakıf mallardan yer ve içer, vakıf kitaplardan okur, vakıf bir medresede hocalık eder, vakıf idaresinden ücretini alır ve öldüğü zaman kendisi vakıf bir tabuta konur, vakıf bir mezarlığa gömülürdü” (Arsebük 1937: 1133-1134).

Görüleceği üzere Osmanlılarda vakıflar bir insanın doğumundan ölümüne kadar, hatta ölümünden sonra da etkili olan ve beşeri hayatın bütün gereklerini ve ihtiyaçlarını karşılayan sosyal yardımlaşma müesseseleridir.

2.1.1.1.1. Dini Hizmetler

Sosyal yardımlaşma dini açıdan bir hizmet olarak değerlendirildiği takdirde bütün vakıfları bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Fakat buradaki amacımız dini ibadetlerin yerine getirilmesi gayesi ile vücuda getirilen vakıfları ele almaktır. Dini ibadetlerin yerine getirilmesi için oluşturulan cami, mescit, namazgah, türbe, dar'ul-huffaz vakıflarının yanı sıra, ibadet gayesi güden Kur'an-ı Kerim hatmedilmesi, caminin mum ve kandillerinin temin edilmesi, camilerde vaaz edilmesi ve mevlit okutulması vakıflarını, “dini hizmet gören vakıflar” olarak ele alabiliriz. Bu mahiyetteki vakıflara Osmanlı'nın her döneminde rastlamak mümkündür.

2.1.1.1.2. Eğitim Hizmetleri

Osmanlı Devletinde Sıbyan mektepleri ve medreseler vakıf yoluyla oluşturulmuştur. Ayrıca darü'l-hadis, darü'l-kurra, tıp medreseleri de vakıftır. Mahallelere kadar tüm yerleşim birimlerinde bulunan ve okuma çağına gelmiş öğrenciler sıbyan mekteplerinde eğitilir, daha sonra vakıf külliye içerisinde yer alan medreselerde eğitim faaliyetlerine devam edirdi. Vakıf mektep ve medreselerinde ders veren hocaların maaşları da vakıf tarafından karşılanırdı. Ayrıca Osmanlı döneminde oluşturulan müzeler de vakıftı. Eğitim hayatının hemen hemen tamamı vakıflar aracılığı ile yürütülmüştür.

2.1.1.3. Sağlık Hizmetleri

Külliye şeklinde oluşturulan her büyük vakfın bir hastanesi vardı. Osmanlı devletinde hastanelerin hiçbiri devlet tarafından yapılmamıştır. Bütün sağlık kurumları hayır sahipleri tarafından ve vakıf yoluyla ihdas edilmiştir. Tımarhane, darüşşifa ve tabhane olarak adlandırılan sağlık kurumlarında çalışan personelin maaşları da yine bağlı oldukları vakıf tarafından karşılanırdı.

2.1.1.4. Şehircilik Hizmetleri

Osmanlı döneminde şehircilik ve belediye hizmetlerinin tamamı yine vakıf sistemine dayanmaktadır (Ergin 1944: 35). Osmanlı Devletinde belediye hizmetlerinin yerine getirilmesinde devletin mali katkısı yoktu. Halktan da vergi alınmadan o dönemde dünyanın en kalabalık merkezlerini oluşturan Osmanlı şehirlerinde belediye ve şehircilik hizmetlerinin mükemmel ve düzenli bir şekilde yürütülmesinde vakıflar rol oynamıştır. Batıda kilise, belediye ve devletin gördüğü hizmetler, Osmanlı'da vakıflar tarafından yerine getirilmiştir.

2.1.1.5. Bayındırlık Hizmetleri

Bayındırlık hizmetleri kapsamında, bugün olduğu gibi, yol, köprü, kanal, kemer, bent, çeşme, sebil, kaldırım, kervansaray, deniz feneri vs. sayılabilir. Bu hizmetlerin hemen tamamı vakıf yoluyla ihdas edilmiş ve halkın kullanımına sunulmuştur. Osmanlı döneminde askeri gayelere matuf bayındırlık hizmetleri haricinde devletin herhangi bir katkısı söz konusu değildi.

2.1.1.6. Askeri Hizmetler

Askeri hizmetler genellikle devlet tarafından ifa edilse bile bu alanda kurulan vakıflar da vardır. Kale, istihkâm, gemi ve top yapımı, lengerhane, dökümhane, saraçhane yapımını gerçekleştiren vakıfların yanısıra savaşta başarı gösteren askerlere yardım vakıfları da Osmanlı devletinde sıkça rastlanılan bir gerçektir. Aynı şekilde askeri eğitime yönelik tesislerin kurulmasını amaç edinen vakıflarla da karşılaşmaktayız. Okmeydanı, kemankeş zaviyeleri, pehlivan tekkeleri bunlar arasında sayılabilir.

Burada yukarıda çok kısa olarak ele alınan Osmanlı dönemi vakıf hizmetlerinin sosyal yönü ele alınacaktır. Görüleceği üzere Osmanlı Devletinde iç ve dış güvenliğin sağlanması görevini üstlenen devlet, diğer hizmetlerin yerine getirilmesinde tamamen vakıflardan faydalanmıştır. Hatta vakıflar iç ve dış güvenliğin sağlanmasında da devlete katkıda bulunmuştur. Osmanlı devletinde kamusal alanı ilgilendiren hemen hemen bütün hizmetler, özel teşebbüs ve girişim olarak adlandırabileceğimiz vakıflar tarafından yerine getirilmiştir.

2.1.2. Osmanlı Devletinde Vakıfların Sosyal Fonksiyonları

2.1.2.1 Sosyal Çatışmayı Engellemesi

Vakıflar, toplumda sosyal çatışmayı kısıtlayıcı ve engelleyici fonksiyonu yerine getirir. Türk ve İslam kültürlerindeki anlamıyla vakıf, bir toplumu birbiriyle uzlaşmayan iki düşman sınıfa bölen, sınıf kavgası temeli üzerine kurulmuş düşünce ve uygulamalara ters düşen fonksiyonlar icra eden bir sosyal kurumdur (Erdoğan 1990: 95). Yani vakıf, fonksiyonlarını icra ederken sınıf kavgası esasına göre değil, din, dil, renk, ırk ve sınıf ayrımı yapılmadan gerçekleştirme düşüncesine göre kurulur. Toplumun gereksinim duyulan hiz-

metlerinin giderilmesi düşüncesinden kaynaklanan vakıflar, toplumda sosyal çatışmanın ortaya çıkmasını engelleyici bir rol oynar. Keza Osmanlı Devletinde kurulan vakıflar, insanlar arasında din, dil, ırk, düşünce farkı gözetmeden ihtiyaç sahipliği esasını göz önünde bulundurarak hizmet sunmuşlardır.

2.1.2.2. Gelir - Servet Dağılımını Düzenlemesi

Vakıflar genellikle üst gelir grubuna mensup kişiler tarafından kurulduğundan, bu gruba mensup bireylerin kendi servet ve gelirlerinden ayırdıkları payın, artık özel mülkiyetten çıkarak kamu mülkiyetine geçmesi, yani toplumsallaşmasıyla birlikte, alt gelir grubuna mensup kişilere bir gelir aktarımı söz konusudur. Vakıf sayesinde ortaya çıkan hasıla, üst gelir grubu tarafından oluşturulmakta ve hasılanın hemen hemen tamamına yakını, düşük gelirli kişiler tarafından tüketilmektedir. Bu açıdan bakıldığında vakıf, gelir ve sermayenin toplum tabanına yayılması fonksiyonunu yerine getirmektedir.

2.1.2.3 Sosyal İlişkileri Düzenlemesi

Sosyal İlişki, ferдин veya grubun kendi dışındaki fert ve grupların çeşitli davranış şekillerini ve beklentilerini hesaba katarak sürdürdüğü ilişkiye dayalı iletişimdir. Sosyal ilişkide fert veya sosyal grup kendi varlığını görüş ve duygularının yanısıra kendi dışındaki kişi veya grupların varlığını göz ardı etmemelidir (Erkal: 165-167).

Toplumda sosyal ilişkileri düzenleyen çeşitli kurumlar vardır. Bu kurumlardan biri olan din, sosyal ilişkilerin sağlanmasında ve geliştirilmesinde gerekli tedbirleri alır ve tavsiyelerde bulunur. İslam Dini de insanları, karşılık beklemeden sırf Allah rızasının kazanılması için sosyal yardım yapma hususuna teşvik eder. İşte bu teşvik vakıf müessesesini doğurmuştur. İnsanların sosyal yardımda bulunma gaye ve düşünceleri, kendileri dışında bulunan kişi ve gruplarla sosyal ilişkinin doğmasına neden olur. Toplumsal ihtiyaçların karşılanması esasına dayanan vakıf müessesesi, toplumsal hizmetlerin sunulmasında herhangi bir ayırım gözetmediğinden, hizmetlerden yararlananların öncelikle kendi aralarında, daha sonra hizmetten yararlananlarla vakıf müessesesi arasında bir sosyal ilişkinin olması normaldir. Hatta mevcut sosyal ilişkinin varlığı ve devamının vakıf müessesesini yaşatan bir unsur olarak değerlendirmek doğru bir yaklaşım olsa gerektir.

2.1.2.4. İstihdamı Artırıcı Etkisi

Özellikle Osmanlı Devletinde hemen her vakıf, bilhassa büyük vakıflar, hizmetlerin yürütülebilmesi için gerekli sayıda personelin çalıştırılması ve maaşlarının ödenmesi fonksiyonunu da yerine getirmişlerdir (Kozak 1994: 32).¹⁷ Vakıflar yaygınlık kazandıkça vakıfta istihdam edilenlerin sayısında önemli derecede artış olması doğaldır. Bütün kamu hizmetlerinin vakıflar tarafından yerine getirilmesi, bu alandaki istihdam potansiyelinin boyutlarını ve hacmini ortaya koymaktadır.

Ayrıca zamanla yıpranan ve onarım ihtiyacı duyan vakıf eserlerinin inşa edilmeleri esnasında yaratılan istihdam imkanlarını da ayrıca değerlendirmek gerekir. Günümüzde hala bu alanda oluşmuş bir iş sahası mevcuttur.

¹⁷ Mesela Osmanlıdan günümüze intikal eden tarihi ve kültürel yapıların onarılması için Vakıflar Genel Müdürlüğü bünyesinde Vakıf İnşaat ve Restorasyon Tic. A.Ş. kurulmuştur.

2.1.2.5 Yabancılaşmayı Önleyici Etkisi

Vakıflar, fertlerin onurunu, saygınlığını, bir grup ya da toplum içerisinde küçümsenmesini ve utandırılmamasını gözeterek, ferdin kendisinde toplum tarafından değerli bir vatandaş olarak değerlendirildiği düşüncesinin oluşmasına neden olduğu için, ferdin toplumdan yabancılaşmasını engelleyici fonksiyonundan da söz edebiliriz (Erdoğan 1990: 97). Toplum düzeninin sağlanmasında bireylerdeki yabancılaşma duygusunun ortadan kaldırılmasının önemli etkisi vardır. Ayrı bir tüzel kişiliğe sahip bir kurum olan vakıftan herhangi ihtiyaç sahibi ferdin yardım görmesi, o ferdin sadece yardım gördüğü vakfa değil, aynı zamanda ait olduğu topluma karşı da sevgi, saygı, takdir ve bağlılık duygularını beslemesine ve toplumda yalnız olmadığı düşüncesinin gelişmesine neden olduğundan ferdin topluma yabancılaşmasını engeller.

Vakfın bir başka sosyal fonksiyonu ise “sosyalleşme” ve “sosyalleştirme” aracı olmasıdır. Vakıf kuran bir fert kendi özel menfaatini değil, toplumun menfaatini ön planda tutarak mal varlığından bir bölümünü kamu alanına aktarmak suretiyle üyesi olduğu topluma faydalı olmakla örnek bir toplum üyesi olduğunu göstermekle sosyalleştirmekte, vakıf da bu süreç içerisinde, sürecin etkin bir şekilde devamına neden olup ferdi sosyalleştirmektedir (Erdoğan 1990: 96).

2.1.2.6. Sosyal Bütünleşmeye Etkisi

Her ne kadar çalışma, vakfın sosyal bütünleşmede rol oynayıp oynamadığı hususuna açıklık getirme amacını taşısa da vakıf müessesesi ile ilgili çalışmalar yapan bütün araştırmacılar vakfın toplumda sosyal bütünleşmenin sağlanmasında olumlu rol oynadığı görüşündedirler.

Vakıflar insana, insanlara ve topluma hizmet etme, onların refahını ve mutluluğunu koruma ve artırma temelleri üzerine kurulmuş; insanlar arasındaki dayanışmayı, yardımlaşmayı ve işbirliğini hedefleyen bir sosyal kurumdur. Vakfı bir sosyal kurum olarak tanımlamak, ister istemez vakfın bütün sosyal fonksiyonları icra ettiğini kabullenmek demektir. Bu sosyal fonksiyonlar içerisinde “sosyal bütünleşme” de girer.

Vakfın sosyal bütünleşmeye etkisi iki açıdan değerlendirilecektir: Birincisi vakıfların fiziki yerleşimdeki konumları itibarıyla sosyal bütünleşmeye sağladığı katkı, ikincisi ise toplumda yerine getirdiği sosyal fonksiyonlar ve hizmetler açısından sosyal bütünleşmeye sağladığı katkı;

Fiziki yerleşimde, yani gerek şehir, gerek köy yerleşimlerinde vakıf müessesesinin yerleşim yerindeki konumu üzerinde durmak gerekir.

Amiran Kurtkan Bilgiseven Türkiye’de yaygın köy tipinin toplu köy tipi olduğunu belirtmektedir (Kurtkan 1988: 67). Kurtkan Bilgiseven toplu köy tipini tanımlarken evlerin birbirine çok yakın olduğu köy şeklinin toplu bir görünüş arz ettiğini, tarlaların köyün dışında olduğunu ve kamu binalarının köyün merkezinde yer aldığını ifade etmektedir. Her ne kadar toplu köy tipinin oluşumunu iktisadi, kültürel, hukuki ve coğrafi birtakım gerekçelerle izah ediyorsa da bu tür yerleşim yerlerinde kamusal ihtiyaçların giderildiği mekanlar yerleşim yerinin merkezinde yer alır. Osmanlı Devletinde bu tür toplumsal hizmetler cami,

okul, hamam, medrese, hastahane, kütüphane, aşevi vs. vakıf müessesesi aracılığı ile yerine getirildiğinden yerleşim biriminin merkezinde pek tabii olarak vakıf müessesesi yer almakta ve yerleşim alanları bu merkez etrafında olmaktadır. Köy yerlerinde cami, okul, çeşme gibi yapılara daha sık rastlanmakta ve bu yapılar da köyün merkezinde yer almaktadır.

Daha büyük yerleşim yerlerinde vakıf külliyele oluşturulmuştur. Osmanlılarda külliyele kamu hizmetlerinin büyük bir bölümünü yerine getirmekte ve şehrin “sosyal merkezi” niteliğindedir. Vakıf külliyele oldukça kapsamlı olup bünyesinde cami, medrese, mektep, kütüphane, hamam, türbe, çeşme, han, imaret, hastahane ve dükkanları ihtiva etmekteydi. Görüleceği üzere, hemen hemen bütün sosyal ihtiyaçların karşılandığı merkez konumunda olan vakıf külliyele, yerleşim yerindeki konumları itibarıyla toplumda fertler ve gruplar arasında sosyal bütünleşmenin sağlanmasında etkin rol oynamışlardır. Toplumda fertleri bir sosyal merkez etrafında toplayan kurumları bünyesinde taşıyan vakıf külliyele maddi ve manevi etkileriyle sistemde var olabilecek aksaklıkları gidermeyi amaç edinmişler ve sosyal katalizör rolü oynamışlardır. Gerek Selçuklularda gerek Osmanlılarda manevi unsurun sembolü olan cami daima merkezi rol oynamıştır. Manevi unsurlar bu merkez etrafında bir bütün oluşturacak şekilde sıralanmışlardır.

Vakıflar ikinci olarak içinde bulundukları toplumda ifa ettikleri ve yukarıda kısaca izah etmeye çalıştığımız sosyal fonksiyonları sayesinde sosyal bütünleşmeye katkıda bulunmaktadır. Vakıf müesseseler, toplumda fertler arasında sosyal yardımlaşma, sosyal dayanışma ve iş birliğini amaç edindiğinden, bu tür hizmetlerin doğal sonucu olarak fertlerin maddi ve manevi bir bütün etrafında hareket etmesine neden olmaktadır.

2.2. Osmanlı Devletinde Sosyal Bütünleşmenin Sağlanmasında Vakıfların Rolü

Çalışmamızın bu bölümünde yukarıda kısaca anlatılanların ışığında Osmanlı Devletinde vakıfların toplum hayatında oynadığı rollerin, millet-devlet bütünleşmesinin sağlanmasındaki rolü üzerinde durulacaktır.

Vakıf, genel olarak Osmanlı Devletindeki bütün sosyal kurumları içine alan, veya bütün sosyal kurumların çalıştığı, kullandığı bir hukuki formül olarak karşımıza çıkmaktadır (Mardin 1991: 126). Vakıf müessesesinin bütün sosyal kurumları kapsamı, veya bütün sosyal kurumların “vakıf” adını alması, Osmanlı Devletinde vakıfların etki alanlarının tahmin edilmesinde önemli ipucu vermektedir. Kamusal alanın tamamen vakıflara terkedilmesi özellikle batılı sosyal siyasetçilerin, 16. yüzyıl Osmanlı toplumu için “vakıf cenneti” tabirini kullanmalarına neden olmuştur (Kozak 1994: 15).

Çalışmamızın ana temasıyla ilgili olduğu için burada vakıfların gördükleri hizmetlerin ve sosyal fonksiyonların sosyal bütünleşmeye dolayısıyla millet-devlet bütünleşmesine etkisi var mı sorusuna cevap arayacağız. Herhangi bir vakıf toplumsal ihtiyaçları karşılarken, aynı zamanda toplumda sosyal bütünleşmeye etki etmekte midir? Toplumsal ihtiyaçların sağlanmasının yanısıra, başka sosyal veya psikolojik faktörler de sosyal bütünleşmeye etki etmekte midir? Bu sorulara verilecek cevaplar vakfın sosyal bütünleşmedeki rolünü ortaya koyacaktır.

Herhangi bir hizmet, öncelikle o hizmetten faydalananlar arasında sosyal bir ilişkinin doğmasına neden olur. Kamu hizmetinden faydalananların elde ettikleri haz, bir diğerinin

hazıyla yakından ilgilidir. Sınırsız toplum ihtiyaçlarının karşılanması aşamasında sınırlı imkanlarla oluşturulan toplumsal hizmetlerden faydalanan toplum fertlerinin ihtiyaçlarının karşılanma oranının bir diğerinki ile yakından ilgili olması, ilk bakışta toplum fertleri arasında sosyal çatışmaların olabileceği izlenimini doğurur. Çünkü pastadan pay alanların sayısının artması ve/veya pastadaki payın azalması, pastadan pay alanlar arasında ve pay alanlarla dağıtanlar arasında bir çatışmanın doğmasına neden olur. Öyleyse herhangi bir kamu hizmetini gidermeyi amaç edinen vakfın “fertler arasında sosyal çatışmaya neden olduğu” sonucuna ulaşmak mümkündür. Ancak günümüz modern devletlerinde kamu hizmetleri devlet eliyle yürütülür. Diğer bir ifadeyle, devletin görevleri arasında kamu hizmetlerinin sıhhatli bir şekilde yerine getirilmesi görevi de vardır. Devlet bazen bu hizmetlerin yürütülmesini özel sektöre havale edebilir. Fakat bu durumda bile sorumluluk devlete ait olduğundan, herhangi bir hizmetin sıhhatli yürümemesi durumunda huzursuzluk devlete yönelir. Görüleceği üzere, bir zorunluluğun yerine getirilmemesi durumunda toplumda sosyal çatışmalar ve huzursuzlukların olması doğaldır.

Herhangi bir kamu hizmetini gidermek amacıyla vakıf kuran kimse, vakıf aracılığı ile yerine getirilen hizmetin sorumlusu değildir. Vakıflar gönüllü kuruluşlardır. Tamamen vakfedenin iradesiyle bağlı, bu irade doğrultusunda hareket eden sosyal müesseselerdir. Herhangi bir kamu hizmetini yerine getirilmemesinin sorumluluğu vakfa yüklenemez. Vakıflar toplumsal ihtiyaçları gidermekle yükümlü kurumlar değildir. Devlet tarafından da kamu hizmetlerini yerine getirmekle görevlendirilen kurumlar da değildir. Vakıf kurma iradesi ihtiyari olup, vakıflar toplumsal ihtiyaçların karşılanmasına gönüllü katkı sağlayan kurumlardır. Toplumsal ihtiyaçların karşılanmaması sonucu toplumda oluşması muhtemel potansiyel huzursuzlukları, sosyal çatışmaları engellediğinden vakıfları sosyal çatışmaları arttırıcı kurum olarak değerlendirmek yanlıştır.

Toplumsal bir hizmetin görülmesi aşamasında hizmetten faydalananlar arasında oluşan sosyal ilişkilerin devamlılığı, sosyal bütünleşmeye tesir edecektir. Bu sosyal ilişkiler sadece hizmetten faydalananlar arasında değil, aynı zamanda hizmeti dağıtanlarla hizmetten faydalananlar arasında da oluşur. Yani herhangi bir kamu ihtiyacının giderilmesi ameliyesi toplumda yatay ve dikey sosyal ilişkilerin artmasına ve bunun sonucu olarak **yatay** ve **dikey** sosyal bütünleşmenin gelişmesine etki eder.

Sosyal bütünleşmenin sağlanmasında toplumsal ihtiyaçların karşılanmasından başka, psikolojik ve sosyal faktörlerin etkisi var mıdır? Vakıf sosyal bir kurum olmasının yanı sıra, iktisadi, siyasi, dini bir kurumdur. Vakfedenleri vakıf kurmaya sevkeden en önemli psikolojik faktörlerden birisi Allah rızasını kazanmaktır. Allah rızasını kazanma güdüsüyle gerçekleştirilen herhangi bir eylem din kaynaklı olarak değerlendirilmelidir. Öyleyse vakıf aracılığı ile gerçekleştirilen sosyal bütünleşmede, hizmetin yerine getirilmesi gibi somut faktörlerin yanı sıra, Allah rızasını kazanma gibi soyut dini faktörlerin de rolü vardır.

Yukarıda yapılan açıklamalar ışığında Osmanlı Devletinde vakıf müessesesinin yerine getirdiği toplumsal hizmetlerin sosyal bütünleşme üzerindeki etkisi daha detaylı olarak ele alınabilir.

Osmanlı Devletinde eğitim faaliyetleri genelde vakıflar eliyle görülmüştür. İlkokuldan üniversiteye kadar devam eden eğitim faaliyetinin her aşamasında, vakıflar tarafından

oluşturulan müesseseler eğitimin yerine getirilmesi işlevini görmüşlerdir. Osmanlı toplumunun en önemli sosyal merkezlerini oluşturan vakıf külliyelerin bünyesinde sıbyan mektebinden, tıp medresesine kadar eğitimin her alanında faaliyet gösteren okular mevcuttu. Aynı zamanda vakıf kütüphaneler de bu külliye içerisinde yer alırdı. Ayrıca vakıf eğitim kurumlarında ders veren hocaların, öğretmenlerin maaşları da vakıf tarafından karşılanırdı. Bir örnek olması açısından 16. yüzyılda Mimar Sinan'ın yaptırdığı eserler arasında, devlet adamı veya onların yakınları olan vakıf kurucularının vakfiyelerindeki verilere göre 22 mektep, 14 medrese, 3 darülhadis ve 3 darülkurra adı altında oluşturulmuş eğitimi müesseseleri yer almaktadır (Yediyıldız 1989: 104). Oransal olarak ifade ettiğimiz takdirde vakfiyeler doğrultusunda meydana getirilen eserlerin yaklaşık olarak yarısını eğitim müesseseleri oluşturmaktadır.

Burada ayrıca vakıf müesseselerinin toplumda gördüğü, bir başka ifadeyle yerine getirdiği işlevlere değinilmeyecektir. Ancak konuyla ilgisi olması açısından vakıfların toplumdaki sosyal etkilerini izah etmekte fayda var. Milli birlik şuurunun aşılması hedefini taşıyan bir eğitimin uzlaşma ve ahengi sağladığı (Kurtkan 1992: 168) göz önüne alınırsa, Osmanlı Devletinde bu görev vakıflara düşmektedir. Eğitim müesseseleri küçük yaştan itibaren her kuşağın ve her gelir grubunun aynı mekânı paylaşması nedeniyle, hizmetin görüldüğü aşamada fertler arasında kaynaşmanın oluşmasına ve sosyal ilişkilerin gelişmesine vesile olur. İşgal ettikleri sosyal mevki ve coğrafi mevki açısından belkide bir araya gelmeleri mümkün olmayan insanlar eğitim müesseseleri vasıtasıyla tanışmakta ve ilişkilerini geliştirmektedir. Fertler arasındaki statü ve coğrafi mevki farklarını ortadan kaldırması nedeniyle diğer bir ifadeyle statü ve coğrafi mevki farklarını aynı mekanda buluşturması nedeniyle toplumda sosyal bütünleşmenin oluşmasına etki müspet etmektedir.

Osmanlılarda vakıflar tarafından oluşturulan eğitim müesseselerinde verilen bilgiler de, ayrıca sosyolojik olarak tahlil edilmelidir. Söz konusu eğitim müesseselerinde verilen derslerin, toplumda sosyal bütünleşmenin oluşmasında tesiri var mıdır? Küçük yaştaki öğrencilere hitap eden sıbyan mekteplerinde daha çok Kur'an okuma eğitiminin yanısıra bazı temel dini ve ahlaki bilgilerin verilmesi, verilen bilgilerin farklı mekanlarda kurulan bütün mekteplerde aynı olması toplumda homojen kültürün oluşmasına etki etmektedir. Medrese ve üniversite aşamasında daha çok uzmanlaşmaya gidildiğinden eğitimin mahiyeti değişmekte, verilen bilgiler uzmanlık alanlarına göre farklılık arz etse bile, homojen kültürü oluşturma gayesi doğrultusunda hakim unsurlar ve bilgiler topluma aktarılmakta ve toplum fertlerinin aynı mana etrafında bütünleşmesine etki etmektedir.

Osmanlı Devletinde sağlık hizmetlerinin görüldüğü yerler olan hastaneler, darüşşifalar, tımarhaneler vs. de yine vakıf müessesesinin önemli örnekleridir. Darüşşifa ve tımarhaneler vakıf külliyeler içerisinde yer almış olup, tıp medreselerinin uygulama alanı idi. Bu tür hastaneler çok büyük vakıf akarlara sahip olup, devlet katkısı hiç yoktur. Günümüzde de İstanbul'da hizmet veren Haseki, Aşağı ve Yukarı Gureba ile Şişli Etfal Hastaneleri geçmişin önemli vakıf müesseselerinden örneklerdir.

Sağlık hizmetlerinden faydalanan fertler arasında hiç bir ayırım yapılmayarak, fakir-zengin, müslim-gayrimüslim, şehirli-taşralı bütün toplum üyeleri arasındaki sosyal ilişkilerin, kaynaşmanın olduğu bir başka mekan olarak bu kabil sağlık kurumları karşımıza

çıkılmaktadır. Yukarıda eğitim müesseselerinin sosyal etkilerinin sağlık müesseselerinde de görülebileceğini iddia etmek fazla abartı sayılmamalıdır.

Bayındırlık hizmetlerinde vakıfların önemli rolü mevcuttur. Askeri maksatlar haricinde bayındırlık eserleri yapılması devlete ait bir görev olarak düşünülmüyordu (Kozak 1994: 18). Vakıflar, modern anlamda bir sosyal merkez mahiyetine sahip külliye sistemi ve muhtelif vakıf yapılaşmalarla Osmanlı döneminde şehirleşmede önemli etkinliklere sahiptir (Öztürk 1988: 331). Şehirleşmenin ilk aşaması veya ilk basamağı vakıf eserlerdir. Vakıf eserler etrafında şehir inkişaf etmekte, bu arada bayındırlık hizmetleri de yerine getirilmektedir. Yol, köprü, kervansaray, su kemeri gibi bayındırlık hizmetlerini görme amacına matuf vakıflar kurularak toplumsal ihtiyaçlar giderilmiştir. Bilhassa Ankara'nın gelişiminde, şehirleşmesinde vakıflar önemli bir etkiye sahiptir (Öztürk 1988: 334).

Osmanlı Devletinde belediye hizmetlerinin de tamamen vakıf müessesesine dayandığı anlaşılmaktadır. Hatta vakıfların bu hizmetleri nedeniyle bazı araştırmacılar, vakıf müessesesini dini olmaktan çok beledi, seküler ve sosyal bir kurum olarak değerlendirmenin daha doğru olacağını ileri sürmektedirler (Kuban 1968: 68). Osmanlı döneminde şehirdeki belediye hizmetlerinin yürütülmesi için devletin herhangi bir mali katkısı olmadığı gibi halkta bu kabil hizmetlerin görülmesine katkı sağlamıyordu. Belediye hizmetlerinin görülmesi için halktan vergi alınmadan, gönüllü kuruluşlar vasıtasıyla ihtiyaçlar gideriliyordu. Günümüz modern belediyelerinin yerine getirdiği ve yapmak zorunda olduğu hizmetlerden olan yol, su, sokakların aydınlatılması, park ve bahçe tanzimi gibi hizmetleri görmek için vakıflar kurulmuştur. Yukarıda belirttiğimiz gibi halktan herhangi bir katkı alınmadığı için hizmetler topluma ulaştırılırken ayırım gözetilmemiştir.

Vakıfların yukarıda belirttiğimiz kamusal görevlerinin yanı sıra askeri alana yönelik hizmetleri de vardır. Kale, istihkam, donanma, top, gemi yapımı işlevini gören vakıflar ile lengerhane, topçular ocağı, dökümhane, saraçhane, baruthane, kılıçhane vakıfları, deniz ve kara harplerinde yararlılığı görülenlere yardım vakıfları, top çekmede kullanılan atların satın alınması ve yetiştirilmesi amacına yönelik vakıflar askeri alanda hizmet görmekteydi. Aynı zamanda askerlerin spor ve talim yapabilmesi için spor meydanları kurulması, yüzücülüğü, koşuculuğu, at kullanması, ok ve cirit atmayı teşvik eden vakıfların yanı sıra pehlivan tekkeleri, okmeydanları vs. Osmanlı devleti savunması ve askeri alanında vakıfların ehemmiyetini ortaya koymaktadır.¹⁸ Sokullu Mehmet Paşa Vakfiyesinde at yetiştirilmesine yönelik (Ateş 1988: 173), III. Selim'in H. 1219 tarihli vakfiyesinde askerin techizine yönelik, Mirliya Hayreddin Paşa'nın H. 1326 tarihli vakfiyesinde donanmaya yardım yapmaya yönelik hükümler bulunmaktadır (Kunter 1956: 3-4).

Osmanlı Devletinde mektep ve medrese yoluyla verilen eğitimle oluşturulan homojen kültürün önemli sonucu olarak toplumda **dil birliği**, cami ve mescitler inananların buluştuğu ibadet mekanları olduğu için fertler arasında **din birliği**, fethedilen her yerde inşa edilen vakıf eserlerle o toprağa Osmanlının damgası vurularak **coğrafya birliği**, manevi kültürün oluşumuna ve gelişmesine sağladığı katkının yanı sıra maddi kültürün önemli örneklerini inşa ettiği için **kültür birliği**, vakfiyelerde mevcut şartların yerine getirilmesi nesilden

¹⁸ H.B. Kunter, "Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri" Vakıflar Dergisi, S. I, Ankara, 1938, s.104. H.B. Kunter, "Türk Vakıflarının Milliyetçilik Cephesi" Vakıflar Dergisi S.III, Ankara, 1956 s.2-3.

nesile bir görev telakki edildiğinden **tarih birliği**, toplumun tümüne hizmet götürmeyi amaç edildiğinden, sadece bir ailenin ve soyun devamını temin etmek için kurulmadığından **soy birliği**, toplumda çeşitli nedenlerle mağdur duruma düşenlere, tabii felaketlere uğrayanlara, zengin bir şefkat ile hizmet götürdüğünden toplumda **kader birliği** vakıflar sayesinde ihdas edilmiştir (Güzel 1988: 396-397).¹⁹

Toplumu oluşturan aile, grup veya zümrelerden her biri kendi üyeleri arasındaki bütünleşme ve kaynaşmayı sağlamak üzere vakıflardan yararlanırken, daha geniş düşünce ve imkanlara sahip olanlar, zümreler arasındaki yakınlaşma ve bütünleşmeyi sağlamak amacıyla vakıflar kuruyorlardı. Vakıf sistemi, aynı bölgeye yerleşen değişik statü ve özelliklere sahip olan grupları birbirleriyle uyum ve beraberlik içinde tutan önemli bir kuvvet olmuştur. Bu işlevi yerine getirirken sosyal bütünleşmenin somutlaşmış örneği olan vakıf külliyelerin, toplumdaki kaynaşma ve işbirliğinde oynadığı rolü unutmamak gerekir. Bu vakıf külliye-leri sayesinde aynı kültür değerlerini ve aynı davranış normlarını benimseyen halk ortak kimliğine kavuşuyor ve böylece sosyal bütünleşme yaygınlaşıyordu. Osmanlı külliye-leri sadece ibadet yeri, öğretim merkezi ve fakir mutfağı olmayıp, çevrelerinde başka toplan-tı yerlerinin gelişmesine önayak olduğu için, sosyal ve kültürel bütünleşmeyi temin edi-yordu. Vakıf külliye-leri sayesinde milli şahsiyet teşekkül ederken aynı zamanda sosyal ve milli bütünlük kazanılıyordu (Bolay 1986: 19). Vakıf müessesesi, coğrafyayı vatanlaştıran, serveti hizmete dönüştürerek vatani iktisadi, içtimai ve kültürel müesseselerle donatan, insanları sevgi, sosyal dayanışma ve yardımlaşma ağlarıyla birbirine bağlayarak toplumu bütünleştiren, geçmiş ve gelecek arasında köprü kurarak tarih şuurunu canlı tutan bir me-deniyet unsurudur (Öztürk 1991: 46).

Osmanlı Devleti tarihine bir göz atıldığı takdirde bu devasa İmparatorlukta, modern dev-let anlayışına göre kamu hizmetleri niteliği taşıyan bir çok toplumsal vazifenin vakıf yo-luyla yerine getirildiğini görmek mümkündür (Yediyıldız 1982: 24). Kamusal alana ait hizmetlerin hemen hemen tamamının vakıflar tarafından giderildiği hususunu yukarıda belirtmiştik. Devletin sadece iç ve dış güvenliği sağlayıcı (bir istisna olarak savunma ama-çlı vakıflara Osmanlı Devletinde rastlamak mümkündür) ve adalet dağıtma gibi kamu hiz-metleri dışındaki bütün görevlerin vakıflar aracılığı ile yerine getirilmesi devletin kamu harcamalarına ayırdığı payın azalmasına neden olmuştur. Bütçeden (hazineden) kamu harcamalarına aktarılması gereken payın, savunma harcamalarında kullanılması Osmanlı Devleti ordusunun, donanmasının daha güçlü olmasına ve savaşlarda daha başarılı sonuç-lar almasına neden olmuştur. Devletin düşman karşısında başarı kazanması, toplum psiko-lojisini etkilemekte ve millet-devlet bütünleşmesine etki etmektedir.

Modern devlet anlayışında devletin görevleri arasında yer alan, “fertlerin zaruri ihtiyaçlarının karşılanması” görevi, İslami prensipler doğrultusunda, Osmanlı Devletinde vakıflar eliyle yeri-ne getirilmiştir. Devlet, fertler arasındaki söz konusu dayanışmayı organize etmekle görevlidir.

¹⁹ Dikkat edileceği gibi bu unsurlar milleti ve milli birliği oluşturan unsurlardır. A. Güzel milleti ve milli birliği oluşturan unsurların oluşumunda vakıfların rolünü inceleyerek çok önemli sonuca ulaşıyor. “Millet”i çalışmamızın 2. bölümün-de detaylı olarak ele aldık. Söz konusu bölümde milleti tanımlarken, onu oluşturan unsurlar üzerinde durduk. Görü-leceği üzere milleti oluşturan unsurlar ve A. Güzel’in belirttiği gibi milli birlik esaslarının oluşumunda vakıf müesse-sesinin etkisini kabul etmek toplumsal bütünleşmenin tesir ettiği alanın genişlemesi anlamına gelir. Vakıf müessesesi, belli çevrede yaşayan fertler arasında sosyal dayanışma ve kaynaşmanın oluşumuna etki etmekte, aynı zamanda millet şuurunun gelişmesine sağladığı katkı nedeniyle ülke çapında sosyal bütünleşmeyi gerçekleştirmektedir.

Toplumsal servet kaynakları üzerindeki hakkının bir sonucu olarak aciz ve yoksul kimsele-
rin ihtiyaçlarının karşılanması sorumluluğu vakıf yoluyla yürütülmüş, padişah ve vezirler
de bizzat vakıf kurarak bunu bir devlet politikası haline getirip, topluma örnek olmuşlardır.
Bu doğal olarak fertlerin devlete olan bağlılıklarının artmasına neden olmuştur.

Osmanlı Devletinde vakıf kurma sosyal politika olarak devlet tarafından teşvik edilmiş, bu
konuda gerekli hukuki düzenlemeler yapılmıştır. Devlet tarafından desteklenen bu politi-
ka fertler tarafından da yaygın hale getirilmiş ve vakıflar bütün sosyal yatırımlara kaynak
oluşturmuşlardır.

Vakıf kurucuları genelde, toplumdaki madde-mana dengesinin kurulmasına çalışarak, fer-
din cemiyet ve sosyal gruplarla ve sosyal grupların da kendi aralarında ahenk içinde ya-
şamasını temin etmeyi ve ideal kültür birliğinin oluşumuna önemli katkı sağlamışlardır.
Bu gayretlerin temelinde dini motiflerin yanı sıra, milli kültür kaziyelerini ve normlarını
görmek mümkündür (Öksüz 1988: 50-51).

2.3. Vakıf Müessesesinin Sosyal Tabakalaşmaya Tesiri

Sosyal tabaka piramidinin üst tabakasında daha çok iktisadi güç ve kudrete sahip, gelir
düzeyi yüksek kişiler bulunmaktadır. Üst tabakaya mensup olanlar toplumda sayısal ola-
rak oldukça azdır. Alt tabakada bulunanların ise gelir düzeyi, nispeten, toplumun ortalama
gelir düzeyinden daha aşağıdadır. Bu iki sınıf arasında orta sınıf yer almaktadır. Orta sınıfın
kalabalık olmasını bir çok sosyolog, toplumun varlık ve istikrarı için önemli addetmekte-
dir. Aristo'nun ifadesiyle gurur sahibi yüksek sınıfla, haset sahibi alt sınıf arasındaki ilişki
ve iletişimi sağlayan akıllı ve soğukkanlılığı temsil eden orta sınıf, alt ve üst sınıflar arasında
denge vazifesi görmektedir. Orta sınıflaşmanın yoğun olduğu, yani orta sınıfların kalabalık
olduğu toplumlarda gelir dağılımı, sosyal gelişme, iktisadi büyüme gibi ekonomik göster-
gelerin yanı sıra sosyal bütünleşme gibi sosyolojik göstergeler, orta sınıflaşmanın olmadığı
toplumlara göre daha olumlu sonuçlar vermektedir. Orta sınıflar, alt ve üst sınıflar arasında
denge unsuru olduğu için toplumsal barışın ve toplumsal düzenin sağlanmasında olumlu
etkiye sahiptir. Orta sınıflaşmanın, toplumsal düzenin sağlanmasındaki katkısı yadsına-
maz. Vakıf müessesesi orta sınıflaşmaya etki etmekte midir?

Vakıf müessesesinin ekonomik ve sosyal fonksiyonlarını incelerken, vakfın üst gelir grup-
larından alt gelir gruplarına gelir ve sermaye transferi gibi işlevi yerine getirdiğinden bah-
setmiştik. Vakıfların servetin dağılımına tesir etmesi, mahiyetinden kaynaklanır. Bir vakfın
kurulması demek, bir hizmetin yapılması için bir gayrimenkul servetin vakfedenin mülki-
yetinden çıkarak gelir seviyesi düşük grupların kullanımına, yani toplumun mülkiyetine
geçmesi demektir. Servetin transferinden sonra bu servetin gelirleriyle sağlanan hizmetler
yoluyla, düşük gelirli gruplar lehine gelirin yeniden dağılımı sağlanır. Servet transferi bir
defa olmakta, ancak gelir transferi vakıf yaşadıkça devam etmektedir (Zaim 1987: 210).
Vakıf yoluyla sağlanan sosyal hizmetler düzenli olarak devam ettiği sürece, orta ve alt sınıfa
mensup olan kişiler servet biriktirme fırsatını elde ederler.

Vakıflar yeniden gelir dağıtan müesseseler olarak gördüğü hizmetler açısından alt-orta gelir
gruplarında bulunan kesime önemli katkı sağlarlar. Korku ve ümitsizlik içine düşen kimse-
ye sahip çıkılacak olursa, o kişi kendisini tehlikelerden korunmuş olarak emniyette hissedip,

şefkate kavuşmuş olacaktır. Osmanlı Devletinde tehlikeye maruz kalanlara gerçekten iyi hizmetler verilmiştir. Devlet vakıflar kanalı ile sosyal nizamda doğabilecek karışıklıklara karşı daima yatıştırıcı ve düzeltici bir politikayı her zaman hissetmiş ve desteklemiştir.

Bahaeddin Yediyıldız tarafından yapılan ve Osmanlı toplumunu irdeleyen bir çalışmanın sonuçları konumuz açısından oldukça önemlidir. Söz konusu çalışmanın Osmanlı toplumunda askeri sınıfa (padişahlar, sadrazamlar, ulema, tarikat şeyhleri ve vakıf yöneticileri) mensup kişilerin kurdukları vakıfların toplam vakıflar içindeki payı %65.07'dir (Yediyıldız 1982: 146). Genelde üst ve çok az sayıda orta sınıfa mensup kişilerden oluşan askeri sınıfın hemen hemen toplam vakıflardan 2/3'ünü kurması yukarıda anlatılmaya çalışılan görüşlerin sayısal ifadesidir. Toplumun sayısal olarak çok az bir bölümünü ihtiva eden üst sınıf mensupları, Osmanlı Devletinde vakıf kurma açısından önemli bir yer işgal etmektedir. Osmanlıda raiyyet sınıfını meydana getirenlerin (çiftçiler, tüccarlar ve zanaatkarlar, ayan ve mesleksizler) kurdukları vakıflar ise, toplam vakıfların 34.93'ünü oluşturmaktadır (Yediyıldız 1982: 146). Yapılan bu ikili sınıflandırmada yani asker ve raiyyet sınıfında, sınıfları oluşturanlar elde ettikleri gelir veya ellerinde bulundurdıkları servetlere göre sınıflandırılmamıştır. Her iki sınıfta hem üst sınıfa hem de orta sınıfa mensup kişiler bulunmaktadır.

Vakıf müessesesi sayesinde altı sınıfa mensup kişilere yapılan gelir ve servet aktarımı sonucu, bu sınıfın üyelerinde görülen nisbi iyileşmeler sonucu alt sınıf küçülmekte, orta sınıf büyümektedir. Aynı şekilde toplumda vakıfların oynadığı roller sayesinde, tabakalar arası yaşama tarzındaki incitici farklılıkların gösteriş haline getirilmesini de büyük çapta önlemiştir. Gelir ile yaşama tarzı arasındaki mevcut doğru orantılı ilişki dikkate alındığında yardım görenlerin, kavuştukları imkan ve olması gerekenden farklı bir yaşam tarzına ulaşmaları, sosyalleşme bakımında az da olsa bir farklılaşma hissedeceği ileri sürülebilir. Bu tip yardım ve destekler eğitim yolu ile de takviye edildiği takdirde sosyalleşme amacına ulaşmış olacaktır. Sosyalleşmenin yaşama tarzını değiştirme bakımından fonksiyonu inkar edilemez (Öksüz 1988: 43).

Eğitimin sosyalleşme fonksiyonu yanısıra gelir arttırıcı bir yatırım olduğu söylenebilir. Bu yönüyle eğitim hem tabaka değiştirmenin hem de meslek edinerek toplumda statü kazanmanın bir vasıtasıdır (Öksüz 1988: 43). Orta sınıflaşma açısından önemli bir yere sahip olan eğitimin Osmanlı Devletinde vakıflar vasıtası ile yerine getirildiğini hatırlarsak, vakıfların dolaylı olarak da orta sınıflaşmaya etki ettiğini görürüz. Alt gelir grubuna mensup fertler eğitim sayesinde hem kültürel olarak hem de gelir olarak bulunduğu sınıftan bir üst sınıfa yani orta sınıfa dahil olacak ve orta sınıflaşmanın toplumda sağladığı olumlu sonuçların doğmasına neden olacaktır. Orta sınıfların güçlü ve kalabalık olması ile birlik şuuru arasında genellikle doğru orantılı bir ilişki vardır. Birlik şuurunun oluşumunda eğitimin katkısı büyüktür. Ayrıca Vakıfların sosyal, iktisadi ve kültürel fonksiyonlarının birlik şuurunu kuvvetlendirici bir etkiye sahip olduğu muhakkaktır. Bu hizmetler fertlerin fedakarlıkları ile yapılmakta ve sonuçta milli gelirin artmasına neden olmaktadır. Milli gelirdeki artıştan bütün sosyal sınıf ve tabakalara mensup fertler yararlanmakta ve orta sınıflaşmaya sebep olmaktadır (Kurtkan 1992: 188).

Vakıf kuranlar her ne kadar üst ve orta sınıfa mensup kişiler olsa bile vakıf yöneticileri çoğunlukla orta sınıfa mensup kişilerden oluşmaktadır. Osmanlı'da Fatih Sultan Mehmet,

Yavuz Sultan Selim ve Sultan Süleyman vakıflarının yönetimleri şeyhulislamlara tahsis edilmiş olup, bunun haricindeki selatin vakıflarının yönetimleri ve nesilleri tükenmiş kimi vezirlerin ve emirlerin vakıfları, padişahın özel hizmetlilerine verilirdi. Ayrıca vakıfların nezaret işini yüksek devlet görevlileri yaparlardı (Mustafa Nuri Paşa 1987: 285). Gerek padişahların özel hizmetlileri, gerek yüksek devlet görevlileri orta sınıfa mensup kişilerdir. Bugün olduğu gibi Osmanlı Devletinde de bürokrasi orta sınıfa mensup fertler tarafından yerine getirilmekteydi. Vakıf müessesesinin orta sınıflaşmaya tesirlerinin yanısıra, vakıf yöneticilerinin de orta sınıfa mensup fertlerden meydana gelmesi Osmanlı'da sosyal bütünleşmenin sağlanmasında vakıfların oynadığı rolü açıkça ortaya koymaktadır. Orta sınıf içerisinde yer alan ayanlar, XIX. asır sonlarında vakıf mütevelliliği göreviyle uğraşmaya başlamışlardır (Kuran 1991: 168).

Osmanlı Devletinde sosyal tabakalaşmanın oluşumunda önemli tesirleri bulunan vakıf müessesesi, toplumda ve ekonomide en güçlü olduğu dönemlerde bu işlevini daha belirgin bir şekilde yerine getirmiştir. Osmanlının son döneminde vakıf müessesesinde görülen bozulmalara ve yozlaşmalara paralel olarak devletin yapısında ve ekonomisinde meydana gelen değişiklikler sonucu vakıf müessesesi, sosyal tabakalaşma piramidindeki belirleyicilik rolünü kaybetmeye başlamıştır. Herhangi bir müessesenin bir toplumda gördüğü hizmetlerin boyutları, o müessesenin toplumdaki etkinliği ve belirleyiciliği ile doğru orantılıdır. Toplumda çok az fonksiyon icra eden bir müessesenin gerek sosyal tabakalaşmada, gerek orta sınıflaşmada ve gerek sosyal bütünleşmede etkin olduğunu söylemek anlamsız ve imkansızdır. Oysa Osmanlının son döneminde bile Türk iktisat ve istihdam hayatının %16'sını (Öztürk 1995:33), Türk sosyal ve kültürel hayatının ise önemli bir bölümünde hakim olan vakıf müessesesinin toplumdaki belirleyiciliği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Herhangi fonksiyon icra etmeyen müesseselerin sosyal bütünleşmenin sağlanmasında da etkileri yoktur.

Sosyal bütünleşme çeşitli müesseselerin gördükleri fonksiyonların topluma yansımaları ile gerçekleşir. Bu nedenle Osmanlı Devletinin yükselme döneminde vakıflar toplumun hemen hemen her kesimine sirayet ettiklerinden toplum nezdindeki itibarları da şahsiyetleri ile bütünlük arz ediyordu. Zamanla bilhassa Osmanlı Devletinin son döneminde vakıfların toplumdaki payının giderek azalması sonucu fertlerin vakıflara bakış açılarının yanısıra, vakıflarında toplumdaki belirleyicilik vasıfları giderek kaybolmuştur. Bu nedenle tekrar ifade etmek gerekirse vakıf müessesesi, bütün kamu hizmetlerini yerine getirmesi ve bunun yanısıra bir çok sosyal fonksiyonu icra etmesi nedeniyle Osmanlı Devletinde orta sınıflaşmaya ve bunun doğal sonucu olarak barışın, istikrarın ve sosyal bütünleşmenin sağlanmasında önemli işlevler görmüştür.

Çalışmanın bu bölümünde vakıf müessesesinin Osmanlı Devletinde yerine getirdiği sosyal, iktisadi ve kültürel işlevleri ele alındı. Vakıf müessesesinin Osmanlı Devletinde gördüğü fonksiyonlar göz önüne alındığı takdirde, sosyal hayattaki etkinliği ortaya çıkacaktır. Vakıf müessesesinin kamusal alanda ve özel alandaki payı -iç ve dış güvenlik hariç- yüzde yüzlere vardığı için gerek vakıfların fizik yerleşim yapılarının sosyal bütünleşmeye elverişli mahiyette olması, yani külliye biçiminde oluşturulan vakıfların toplumsal kaynaşmayı kolaylaştırıcı sosyal merkez işlevi görmesi ve yerleşim yerlerinin oluşumunda vakıf müessesesinin şehrin merkezinde yer alması, gerek vakıfların bütün toplumsal ihtiyaçları giderici

özellikler taşıması, yani Osmanlı Devletinde kamu hizmetlerinin sosyal güvenlik ve sosyal dayanışma gereksinimlerinin vakıflar tarafından yerine getirilmesi ve gerek vakıf müessesesinin yeniden gelir dağıtan müesseseler ve gelir-servet dağılımını düzenleyen müesseseler olarak, sosyal tabakalaşma piramidinde meydana getirdiği olumlu değişiklikler nedeniyle toplumda denge unsuru olan orta sınıfın gelişimine, bir başka ifadeyle orta sınıflaşmaya neden olması sonucu toplumda sosyal barışı ve sosyal istikrarı sağlaması vakıf müessesesinin sosyal bütünleşme açısından ne kadar önemli müesseseler olduğunu ortaya koymaktadır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Osmanlı'nın son döneminde yapılan merkezileşme çalışmaları sonucu Osmanlı toplum hayatındaki sosyal, siyasi, iktisadi ve kültürel payı gittikçe küçülen vakıf müessesesi, beraberinde yanlış karar ve politikalar yüzünden meydana gelen bozulmalar nedeniyle yok olma noktasına gelmiştir. Cumhuriyet dönemi ile birlikte yepyeni bir düzenlemeye tabi tutulacak olan vakıf müessesesinin kaderi değişmeyecek, Türk toplumsal hayatındaki etkinlik alanı gittikçe küçülecektir.

2.4. Vakıfların Merkezileştirilmesi

Osmanlı Devletinin kuruluş ve yükselme dönemlerinde sosyal hayatın en önemli kurumu olan vakıf müessesesi, 19. yüzyılın başlarında merkezi idarenin denetimi altına alınmıştır. Osmanlı kamu hizmeti sisteminin tamamını oluşturan vakıfların denetim, gözetim ve yönetim işlerini yürütmek amacıyla 1826 yılında Evkaf Hümayun Nezareti kuruldu (Eryılmaz 1992: 66-67). 12 Rebi'ulevvel 1242 (M. 1826) tarihinde kurulan Evkaf Hümayun Nezaretinin ilk nazırı El-Hac Yusuf Efendi'dir (İbn'ül-emin Mahmut Kemal vd. 1335: 26).

Evkaf Nezaretinin kuruluş sebepleri arasında iç ve dış etkilerin rolü vardır. Bilhassa Osmanlı'nın son dönemlerinde dağınık vaziyet alan vakıfların tek elde toplanması, vakıf sektöründe baş gösteren yolsuzlukların ortadan kaldırılması, devlet çatısının batı tarzı merkezi bir anlayışla yeniden organize edilmesi ve vakıf potansiyelinden devletin diğer sektörlerinde yararlanma fikri kuruluş sebepleri arasında sayılabilir.²⁰ M. Nuri Paşa, İstanbul şehrinin tamamının, çeşitli zamanlarda kurulan vakıflar nedeniyle, özel mülkiyetten çıkarak vakıflaştığını, alım-satım işlerinin gerçekleştirilmesi, müteveli ve cabilerin elinde kaldığında bazı yolsuzlukların olduğu bu nedenle Evkaf Humayun Nezaretinin kurulduğunu belirtir (Mustafa Nuri Paşa 1987: 285). İsmail Sıdkı ise nezaretin kuruluş nedeni olarak, vakıflarda yaşanan dağınıklığın ve keyfilüğün sona erdirilmesini en önemli neden olarak görür (İsmail Sıdkı 1324: 8). O dönemlerde yayınlanan hatt-ı hümayun ve irade-i seniyelerden anlaşıldığı kadarıyla, vakıfların tek elde toplanmasının gerekçesi olarak, vakıfların iyi idaresini temin etmek, hayratlarını imar etmek ve gayelerini yerine getirmek şeklinde ifade edilmiştir (Öztürk 1995: 69).

Nezaretin, kurulduğu yıllarda daha çok yüzeysel kaldığı, zamanla etkinliğini artırdığını görüyoruz. Başlangıçta ulema -diğer gelişmeler nedeniyle- devlet organlarının vakıfları denetlemesine karşı çıkamamıştır. Diğer ıslahatların da ulemanın gücünü azaltması nedeniyle vakıf müessesesi merkezileştirildi (Steinhaus 1970: 42).

Evkaf Humayun Nezaretinin kuruluşu kamu maliyesi açısından değerlendirildiği takdirde

²⁰ N. Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara, 1995, s.69. N. Öztürk, "XIX. Asır Osmanlı Yönetiminde Yaşanan Batılılaşma Hareketlerinin Vakıflar Üzerindeki Etkileri", *İslami Araştırmalar*, Cilt:8 s.1 İstanbul, 1995, s.14.

şöyle bir sonuç ortaya çıkar. Bütçenin tekliği ilkesinden hareketle, Tanzimatın getirdiği en önemli yeniliklerden biri de, her türlü devlet gelirlerinin devlet hazinesine girip, her türlü devlet giderlerinin de devlet hazinesinden ödenmesi ilkesinin bir sonucu olarak merkezi otoritenin güçlendirilmesi düşüncesinden kaynaklanmıştır (Mustafa Nuri Paşa 1987: 288).

Gerek Batıda meydana gelen modern devlet anlayışındaki gelişmelerin Osmanlılara tesiri, gerek vakıfların Osmanlı Devleti'nin son dönemlerindeki dağınıklığı ve denetimsiz kalmaları ve gerek vakıfların gelirlerinin giderek azalması nedeniyle yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalması gibi bazı mülâhazalar, vakıfların tek elden idare edilmesinde rol oynamış olabilir. Bu düşüncenin oluşumunda Batıda meydana gelen maddi kültürdeki gelişmelere ayak uydurma kaygısının payı büyüktür. Hangi düşünceden kaynaklanmış olursa olsun, temel neden vakıfların ıslahı amacına dayanmaktadır. Vakıfları merkezi otoriteye bağlama fikri son zamanlarda "vakıflarda meydana gelen olumsuzlukların ortadan kaldırılması ve/veya iyileştirilmesi işlevini yerine getireceği düşüncesi"nin ürünüdür. Bu uygulamaların ne kadar başarılı olduğu sorusuna cevap vermek oldukça zordur. Bağımsız değişkenler sabit kalmadığından bu soruya anlamlı cevap bulmak mümkün değildir.

19. yüzyıl başlarında Osmanlı Devletindeki mevcut vakıfların oldukça eski tarihlere dayanması, yıllar itibarıyla vakıf binalarının harap olmasına neden olmuştur. Yine aynı tarihlerde Osmanlı Devletinin savaşımlardan yenilgiyle ayrılması, hem vakıf eserlerin harap olmasına hem de bu alana ayrılan gelirlerin azalmasına neden olmuştur. Bu nedenle Osmanlı'nın son dönemlerinde vakıf eserler onarıma ihtiyaç duyar bir hal almıştır. Osmanlı Devletinin maruz kaldığı bu gerileme ister istemez bütün müesseseler üzerinde etkili olmuştur. Islah edilme amacıyla merkezi idareye bağlanan vakıflarda istenen sonuca ulaşamamış, vakıfların -diğer müesseselerde olduğu gibi- gittikçe bozulan yapısına engel olunamamıştır.

Yukarıda belirttiğimiz gibi vakıfların merkezi otoriteye bağlanmasının nedenleri arasında saydığımız "bütün devlet gelir ve giderlerinin tek elden kontrolü" düşüncesi, vakıfların gittikçe harap olmasına neden olmuştur. Bağımsız bütçeleri bulunan ve her biri ayrı bir tüzel kişiliğe sahip vakıfların gelirlerinin Evkaf Nezareti vasıtasıyla devlet hazinesine aktarılması sonucu, harap olan vakıf cami, mescit, medrese gibi "müessesat-ı hayriye"nin onarım ve inşaatı için lazım olan paranın Evkaf Nezaretince karşılanması imkansız hale gelmiştir. Tanzimattan sonra bütün sultanların ve diğer devlet ileri gelenlerinin vakıf arazileri, Maliye hazinesi tarafından zaptedilip öşre bağlanmıştır. M. Nuri Paşa, bu vakıf arazilerinin yıllık gelirlerinin yılda kırkdörtbin keseye vardığını, başlangıçta maliye tarafından evkafa devredildiğini; ancak zamanla devlet bütçesinde meydana gelen açıklar nedeniyle aktarılan meblağ azaltılarak dörttebir seviyesine ulaştığını; geliri azalan vakıfların ihyası bir yana, zamanla yıkılıp yok olduğunu belirtmektedir (Mustafa Nuri Paşa 1987: 287).

Evkaf Nezaretinin kuruluşu ile başlayan ve Tanzimatın ilanı ile ivme kazanan Evkaf hazinesinden devlet hazinesine nakit aktarma işlemi, Cumhuriyet döneminin ilk yıllarına kadar devam etmiştir.

Yukarıda belirtilen vakıf müessesesindeki olumsuz gelişmeler, vakıf üzerinden beslenen, finans kaynağı tamamen vakıflara bağlı olan dini eğitim müesseseleri ve ulemanın toplum nezdindeki nüfuzunun kırılmasına neden olmuştur (Öztürk 1995: 73-75). Vakıfların ve

vakıf gelirlerinin etkin denetimi ve tasarrufu genellikle ulema sınıfına mensup kimselerin elinde bulunması nedeniyle, vakıfların merkezi otoriteye bağlanması ile ulemanın kullandığı güç elinden alınarak, ıslahat hareketlerine karşı direniş gösteren ulema sınıfı bertaraf edilmiştir.

Vakıf yönetiminin merkezileştirilmesi istenen sonuçları vermemiştir. Yolsuzluklar artmış, vakıflar ıslah edilememiş, yeni vakıf eser inşa etmek bir yana harap olan ve onarıma ihtiyaç duyan vakıf eserlerin harabiyeti ortadan kaldırılamamış, Evkaf Hazinesinden vakıflara nakit aktarımı yapılamamış aksine, devlet hazinesindeki açıklar Evkaf Hazinesinden yapılan nakillerle kapatılmıştır. Bütün bu gelişmeler başlangıçta Evkaf Nezaretinin kurulması aşamasında istenen ve beklenen sonuçlar değildi. Ancak gelişmeler böyle bir sonuç ortaya çıkarmıştır.

Evkaf Nezareti 2 Mayıs 1336/M. 1920'de Evkaf ve Şeriye Vekaletine dönüştürülmüştür. II. Meşrutiyetin ilanından sonra İttihat ve Terakkinin programında yer alan Vakıfların "meşihat"a bağlanması düşüncesi kısmen gerçekleştirilmiştir. Dört yıl süreyle devam eden vekalet 3 Mart 1340/1924 tarihinde Şeriye ve Evkaf Vekaletinin ilga edilmesi ile "şimdilik" kaydı ile Başbakanlığa bağlı Vakıflar Genel Müdürlüğü ihdas edilmiştir.²¹

2.5. Vakıf Müessesesinde Meydana Gelen Bozulmalar

Osmanlının son dönemlerinde vakıf müessesesinde meydana gelen bozulmaları üç katedgoride ele almak gerekir:

i- Evkaf hazinesinden devlet hazinesine yapılan aktarmalar sonucu vakıfların gelirlerinin giderek azalması ve bunun doğal sonucu olarak vakıf eserlerin harap olması.

Vakıf arazilerin Maliye tarafından zaptedilerek, öşürlerinin Evkaf Nezaretine aktarılması uygulaması (Hatemi 1979: 337)²² iyi niyetle başlatılmış olsa bile zamanla Maliye Hazinesi tarafından aktarılan ve "iane" olarak adlandırılan bu para yok denecek kadar azalmıştır. Bütçedeki açık büyüdükçe aktarılan meblağ gittikçe kısılmıştır. Selatin vakıflarının gelirlerinin tamamı Maliye Hazinesince zabtedilen arazilerden sağlandığı için, Osmanlı Devletindeki büyük çaplı vakıflar masraflarını karşılayamaz duruma gelmişlerdir. Geliri kısılan vakıfların -daha önceleri münhasıran kendilerinin tahsil ettikleri gelirlere Maliyece el konulması- onarımlarının gerçekleştirilememesi beraberinde daha önce uygulamaları olma-yan yeni düzenlemeler yapma ihtiyacını doğurmuştur. Bu konuya aşağıda değinilecektir. Burada önemle üzerinde durulacak konu şudur; Başlangıcından bu yana ferdi teşebbüslerle gerçekleştirilen vakıf müesseselerin, merkezi otoriteye bağlanmasının bireylerde oluşturduğu düşüncüyü İsmail Sıdkı merkezîyet usulünün tam bir kuvvetle tatbiki ile halkta şahsi teşebbüs hislerinin imha oluşu olarak izah etmektedir. Aslında toplumun yapması gereken vazifelerin (köy veya mahallenin cami, mescit, çeşme gibi hayrat ve meberratin

²¹ Şeriye ve Evkaf Vekaleti 3 Mart 1340 tarih 429 sayılı Şeriye ve Evkaf ve Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Vekaletlerinin İlmasına Dair Kanunla kaldırılmış ve Vakıflar Genel Müdürlüğü kurulmuştur. (*Düstur, III. Tertip, S. Cilt, s.320.*).

²² Evkaf Hazinesinden, Maliye Hazinesine yapılan aktarmalar konusunda ve Evkaf Nezaretinin asli görevi olmamakla birlikte Osmanlının son döneminde gerçekleştirdiği kamu yatırımları konusunda ayrıca -N. Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, s.250-285. -N. Öztürk, "Batılılaşma Döneminde Vakıfların Çözülmesine Yol Açan Uygulamalar", *Vakıflar Dergisi*, S. XXIII, s.297-311. -N. Öztürk, "XIX.Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Sanayileşme ve 1827'de Kurulan Vakıf İplik Fabrikası" *Vakıflar Dergisi*, S. XXI, s.23-81.

yapımı görevinin o yöre halkına ait olduğu düşüncesinden hareketle) söz konusu toplum bireylerinden alınarak hükümete veya merkezi otoriteye yüklenmesi, ferdi teşebbüsün yok olması sonucunu doğurmuştur. Aynı zamanda -adem-i merkeziyetçi bir yaklaşımla- hükümetin böyle bir düzenlemeye girişmesini de eleştirmektedir. Böyle bir uygulamanın toplumda her yatırımın devletten beklenmesi sonucunu doğuracağını ve ferdi teşebbüsün yok olacağını iddia etmektedir (İsmail Sıdkı 1324: 6).

ii- Vakıfların yönetiminde görülen yolsuzluklar, çözülmenin bir başka nedenini oluşturmaktadır. Osmanlı Devletinde meydana gelen gerileme ile birlikte 18. yüzyılın başlarında vakıflarda yolsuzluklar görülmeye başlamıştır (Yediyıldız 1982: 186). Vakıf gelirlerinin artması sonucu, bazı mütevellilerin gelirleri israf etmeleri, hatta son dönemlerde mütevellî ve nazırların kendi hırs ve şahsi menfaatleri doğrultusunda harcamaları, aralarında anlaşmaları gibi yolsuzluklar çoğalmıştır (Yediyıldız 1982: 288). XIX. yüzyılda (Evkaf Nezareti kurulmadan önce) vakıf gayrimenkullerinin ferağ ve intikali vakfın mütevellî ve cabileri elinde kaldığından, her türlü fesat ve hileler vuku bulmaktaydı. Ayrıca bu işe bakanlardan kimilerinin hırsız mizaçlı, kiminin de önemli derecede hukuk kurallarını bilmeyişi nedeniyle Evkaf Hazinesi her türlü suistimalle doluydu (Mustafa Nuri Paşa 1987: 285). Evkaf Nezareti, bakanlık döneminde gerek suistimallerin artması, gerek vakıf gelirlerinin -Maliye Hazinesine aktarılması nedeniyle- azalması sonucu vakıfların koruyucusu olacak yerde yıkıcısı oldu (Mustafa Nuri Paşa 1987: 287).

Evkaf Nezaretine ait taşrada bulunan mazbut vakıf bina, arazinin ferağ ve intikal vergileri, muaccelat bedelleri gibi vakıf gelirlerinin büyük bir kısmı evkaf müdürleri ve yeni tayin edilen memurların zimmetinde kalmıştır. Evkaf müdürleri tarafından tahsil edilen temesukat senetleri ve harçları Nezarete gönderilmediği için, senetlerin tahsilatı zamanında yapılamamış, bu durum temessukat sahiplerinin zarara uğramasına ve şikayetlerine yol açmıştır (Öztürk 1995: 28).

Evkaf Nazırlarından Hammadezade Halil Hamdi Paşa tarafından düzenlenen ve Sadarete takdim edilen layihada H. Hamdi Paşa, muhasebecinin 110.000 kuruş zimmetine geçirdiğini ve bu duruma rıza gösteren başkatip ve sandık emininin davranışını hayretle karşıladığını (Hamdi Paşa 1325: 13) belirtmektedir. Layihanın bir başka bölümünde Vakıfların yolsuzca idare edildiğini belirtmektedir (Hamdi Paşa 1325: 18).

Osmanlının son döneminde evlatlık (zürri) vakıflarda nisbi olarak bir artış meydana gelmiştir. Bu artış bazı araştırmacılar tarafından “vakıf müessesesinin yozlaşması” olarak değerlendirilmiştir.²³

²³ XIX. yüzyıl evlatlık vakıfları ile ilgili olarak yapılan genel değerlendirmelerde, bu tür “vakıflara vâkıfın malının miras hükümlerine aykırı olarak evladı arasında pay etmesine yol açtığı, ayrıca geliri evladında kalmak üzere bir malı vakfederek, vergisini ödememe gibi durumların ortaya çıktığı” yolunda bazı eleştiriler getirilmiştir. Bilhassa Osmanlının son döneminde kaybedilen topraklar ve kaybedilen savaşlar nedeniyle devletin ekonomisinin gittikçe bozulması üzerine, halktan alınan vergilerin artması sonucu, kişilerin mallarını-gelirleri yine ailede kalma şartına bağlı olarak-vakfettikleri ve böylece evlatlık vakıfların arttığı iddia edilmektedir. Bu psikoloji ile kurulan evlatlık vakıflarının aslında vakıf müessesesinin yozlaşmasına neden olduğu görüşü ileri sürülmektedir. (Ziya Gökalp, “Vakıf” adlı şiirinde evlatlık vakıfları eleştirmektedir. Hatemi, a.g.e. s.368, dn.453) Evlatlık vakıflarının kuruluşunun tek sebebe indirgeyerek yapılan eleştirilerde, neden-sonuç illiyetinin tam sağlanamadığı anlaşılmaktadır. Çünkü XIX. yüzyılda kurulan evlatlık vakıflarının, gerçekten servetin evlat üzerinde kalması gayesi ile yapıldığını ortaya koyacak herhangi bir çalışma yoktur. Bu tür yapılan araştırmalarda evlatlık vakıflarının daha yoğun olarak kuruldukları yerler üzerinde fazla durulmamıştır. Yukarıda vakıfların, coğrafyayı vatanlaştırdığını ifade etmiştik. Bu cümleden olarak Osmanlının son dönemlerinde

iii- Osmanlının son döneminde vakıf müessesesinin hukuki mahiyetinde bazı zorlamalar nedeniyle meydana gelen değişimler, vakıf müessesesindeki bozulmaları bariz şekilde ortaya koymaktadır. Bu zorlamalar Osmanlı Devletinin içinde bulunduğu durumdan kaynaklandığı kadar, vakfedilen malların oldukça eski bir tarihe sahip olmasından da doğmuştur. Gerek Osmanlının savaşlar sonrası uğradığı harabiyet ve gerek bazı vakıfların -onarılamama nedeniyle- eskimesi ve hatta bazı vakıfların hayır şartının ehemmiyetini kaybetmesi sonucu vakıf müessesesinin hukuki mahiyetinde bazı düzenlemeler yapılmasını gerektirmiştir.

İcareteyn, mukataa, gedik ve istibdal usulleri bu dönemde ortaya çıkmış ve çerçevesi hukuki normlarla belirlenmiştir.

İcareteyn usulü yukarıda izah ettiğimiz nedenlerden doğmuştur. Bunun yanı sıra İstanbul'da sık sık meydana gelen yangınlar ekserisi ahşap olan bir çok gayrimenkulun harap olmasına ve kullanılmaz hale gelmesine neden olmuştur. Bu nedenle icrae-i muaccele (peşin kira) denilen vakıf akarın gerçek kıymetine yakın veya eşit, vakfa verilen peşin bir para ve her sene sonunda icare-i müeccele (veresiye kira) adıyla tayin olunan, en önemlisi ferağ ve intikali, mümkün olan bir hukuki düzenlemedir.²⁴ İcareteyn usulünün doğuşuyla daha önce ferağ ve intikali ve miras yoluyla devri mümkün olmayan vakıf gayrimenkuller artık bu tür hukuki işlemlere tabi tutulmaya başlanmıştır.

Mukataa uzun süreli kira aktidir. Çıplak mülkiyeti vakfa ait arazi üzerinde, uzun süreli kira karşılığı özel mülkiyete konu herhangi bir tasarrufta bulunma halidir.²⁵ Vakıf arazi üzerine özel mülkiyete konu bina yapmak, ağaç dikmek gibi. Mukataalı vakıfların intikalinde zemin ve zemin üzerindeki bina ve ağaçlar ayrı ayrı hükümlere tabidir. Zemin üzerindeki bina ve ağaçların mülkiyeti ile birlikte zeminin tasarruf hakkı intikal hükümlerine tabidir.

“Gedik” ticaret ve sanat yapmak yetkisidir. Bu ticaret ve sanatı gerçekleştirmek için gerekli bütün eşyalara da “gedik” denmiştir (Berki 1966: 20). XVI. asrın sonlarında uygulanmaya başlanan esnaf gedikleri, Tanzimat’tan sonra ilga edilmiş yeni gedik ihdası yasaklanmıştır.

Vakıf malların istibdali vakıf malların satılamayacağı esasının bir şekilde çiğnenmesidir. “İstibdal” bir vakıf malı mülk olan bir başka mal ile değiştirmektir. Vakıf malın istibdali yani bir başka malla değiştirilmesi söz konusu olunca, eski vakıf malının satılması da kendiliğinden gündeme gelecektir.²⁶

zürri vakıfların daha çok işgale maruz, düşman tehlikesi ile burun buruna olan sınır boylarında kurulduğunu görüyoruz. Gerek Gaziantep, Urfa ve Adana, gerek Batı Trakya’da XIX. yüzyılda evlatlık vakıflar daha sık kurulmuştur. Kanaatimce evlatlık vakıflarının kurulma nedenleri arasında düşman eline geçmesi muhtemel toprakların vakıf yoluyla muhafaza edilme güdüsü önemli yer işgal etmektedir. Çünkü Osmanlıda zaptedilen yerlerin Türkleştirilmesinde bu güne kadar iki yol izlendiği, bunlardan birinin devşirme ile, diğerinin ise şehir emlak ve emvalinin Türkleştirilmesi işlevini gören vakıf yoluyla yapıldığı aşıkardır (Mustafa Kami, Evkaf Nedir?, İstanbul, 1339, s. 6). Ömer Lütfi Barkan da, fethedilen yerlerin özümzenmesinde vakıf uygulamasının yararlı olduğunu belirtmektedir (“Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler” *Vakıflar Dergisi*, S.II, Ankara, 1942, s.279.). Bu nedenle evlatlık vakıflarla ilgili yapılacak araştırmalarda bu konu üzerinde durulması gerekmektedir.

²⁴ Ömer Hilmi, *İthal’ül-Ahlaf Fi Ahkam’ül-Evkaf*, Ankara, 1977, mesele 37, 187 vd. Ayrıca s. 54-55, 16 no’lu dn.

²⁵ Ömer Hilmi, a.g.e. mesele, 276 vd.

²⁶ Ömer Hilmi Efendi, a.g.e. mesele 31 ve 416 vd. -A. H. Berki, *Vakıflar*, C.I, İstanbul 1940, s.235. -S. Zaim, “Vakıfların Milli Ekonomiye Etkileri”, V. Vakıf Haftası, Ankara, 1987, s.210 -H. Hatemi, *Türk Hukukunda Vakıf Kurma Muamelesi*, İstanbul, 1969, s. 235.

Yukarıda ele aldığımız konular vakfın hukuki mahiyetinde meydana gelen değişiklikleri içermektedir. Bu değişiklikler vakıf müessesesi üzerindeki katılığı ortadan kaldırmış hatta bozulmalara neden olmuştur.

Batılılaşma döneminde vakıfların yönetiminin merkezileştirilmesi sonrası, vakıfların imkanlarının ve gelirlerinin devletin diğer sektörlerine aktarılması ve sonrasında yapılan hukuki düzenlemelerle, hazine ile vakıflar arasında mevcut alacak ve borçların karşılıklı ibra edilmesi, bir çok vakfın bakımı için masraf gerektiren “müesserat-ı hayriyeden” olan yapıların Evkaf Hazinesinde kalması ancak bu kurumlara gelir sağlamak için tahsis edilen miri arazi hatta gelirlerinin azalmış, “müessesat-ı hayriye” harap olmuş, hayri hizmetler hatta vakıf hizmetleri durma noktasına gelmiştir. Batılılaşma döneminde alınan ve yukarıda kısaca izah ettiğimiz yanlış kararlar sonucu, Osmanlı toplum hayatında sosyal, siyasi ve kültürel açıdan çok büyük etkileri bulunan, Osmanlı'nın XIX. asrında bile istihdamın ve iktisadi hayatın %16'larına hakim olan vakıf müessesesi gittikçe küçülmüş yok olma noktasına gelmiştir (Öztürk 1995: 28).

3. Cumhuriyet Dönemi Türk Toplumunda Vakıfların Gelişimi ve Sosyal Bütün

3.1. Yeni İdari Yapılanma ve Vakıf Müessesesi

3.1.1. Şeriye ve Evkaf Vekaleti

Birinci Meclis'in açılması ile birlikte ele alınan konulardan biri de vakıfların idaresi konusu olmuştur. Yeni Meclisin 2 Mayıs 1920 tarihli Büyük Millet Meclisi İcra Vekillerinin Suret-i İntihabına Dair Kanunla Şeriye ve Evkaf Vekaleti ihdas edilmiştir. Ancak her ne kadar bakanlığın isminde vakıf geçse bile vakıflar, vekalet içerisinde “Evkaf Müdiriyet-i Umumiyesi” şeklinde örgütlenmiştir. Böylece İttihat ve Terakki tarafından 1327/1921 tarihli Bütçe Kanunu Mazbatasında Evkaf Nezaretinin Umum Müdürlük şeklinde Meşihat-ı İslamiye'ye bağlanması fikri kısmen gerçekleşmiştir (Akgündüz 1988: 286).

1921 Anayasasının 11. Maddesine göre TBMM'nin çıkaracağı kanunlar çerçevesinde Evkaf işlerinin düzenlenmesi ve yönetilmesi görevi il düzeyinde oluşturulan mahalli idare organı “Vilayet Şurası”na bırakılmıştır (Hatemi 1979: 379).

Şeriye ve Evkaf Vekaleti 2 Mayıs 1920 tarihinden 3 Mart 1924 tarihi arasında 3 yıl 10 ay görev yapmıştır. Bu sürenin 2 yıl 3 ay 18 günlük bölümü Osmanlı Hükümeti içerisinde yer alan Evkaf Hümayun Nezareti ile aynı döneme rastlamaktadır. Evkaf Hümayun Nezaretinin faaliyet gösterdiği dönemde -İstiklal Savaşı'nın da etkisiyle- vekalet pek fazla varlık gösterememiştir. Nezarete bağlı vakıf mal varlığının devralınmasından sonra vekalette canlanma meydana gelmiştir. Bu dönemde vekalet bütçesi Büyük Millet Meclisi Hükümeti'nin yıllık bütçesinin onda biri bir potansiyele sahipti (Öztürk 1995: 87).

Vekaletin merkez teşkilatında yapılan hukuki düzenlemeyle bugünkü Vakıflar Meclisi'ne benzer yetkilerle görev yapan Şurayı Evkaf teşkil edilmiştir.²⁷

Merkez teşkilatında yapılan düzenlemeler taşraya sirayet ettirilememiştir. Bu nedenle vekalet dönemi, vakıf müessesesi için bir geçiş dönemi olarak değerlendirilebilir.

²⁷ 7 Aralık 1338/1922 tarih 284 Sayılı Kanun, III. Tertip Düstur, C.I.

3.1.2.Evkaf Umum Müdürlüğü

Evkaf Umum Müdürlüğü 3 Mart 1340/1924 tarih 429 sayılı Şeriye ve Evkaf ve Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Vekaletlerinin İlgasına Dair Kanunla kurulmuştur.²⁸ Kanunun 7. Maddesi ile yapılan düzenlemeyle “şimdilik” kaydıyla Genel Müdürlük kurulmuştur.²⁹

429 Sayılı Kanun’un yürürlüğe girmesinden sonra vakıflara yeniden şekil verilmeye başlanmıştır. Ancak Evkaf Umum Müdürlüğünün idare şekli ve merkez teşkilatını belirlemek uzun bir zamana yayılmıştır. Vakıfların ve bunun yanısıra vakıflarla ilgili gelir ve harcamaların nasıl bir şekle bağlanacağı, bu konuda nasıl bir uygulama yapılacağı hususu vekaletin ilgasından sonraki dönemde önemli bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sorunu gidermek için, öncelikli bir hazırlık olmadığından, vekaletin ilgası veya Umum Müdürlüğün teşkilinden sonra cevaplar aranmaya, projeler yapmaya ve komisyonlar oluşturulmaya başlanmıştır. Bu durum uzun bir zaman almış ve vakıfların idare şekli konusu bazı çalışmalar neticesinde giderilmeye çalışılmıştır.³⁰

Vakıflar Kanununun yürürlüğe girdiği 1935 yılına kadar, Osmanlı Devletinden Cumhuriyet yönetimine intikal eden vakıfların idare şekli uzun müddet bütçe kanunlarına eklenen maddelerle belirtilmiştir. Osmanlı Devletinden intikal eden vakıfların nasıl idare edileceği hususunda son olarak İsviçreli Prof. Leemann 1929 yılında hükümet tarafından çağırılmıştır. Hazırlanan layihalar son şeklini alarak 1935 yılında kanunlaşmıştır. Ancak bu dönemde (1924-1935) vakıf yerlerle ilgili olarak yapılan bir çok düzenleme ile vakıfların tasfiye edildiği görülmektedir.³¹ Yapılan düzenlemelerle vakıf müessesesinin kamu hizmetleri içerisindeki payı gittikçe küçülmüş, Osmanlı Devletinde vakıflar tarafından görülen bir çok hizmet Cumhuriyet yönetiminde başka kurum ve kuruluşlara devredilmiştir.³²

²⁸ 2 Mart 1340/1924 tarihinde Siirt mebusu Halil Hulki Bey ve 50 arkadaşının Meclis Başkanlığına sundukları kanun teklifi bir gün sonra mecliste görüşülerek kabul edilmiştir. (Zabıt Ceridesi, Devre II., İctima Senesi II., C.7, s.21.)

²⁹ Madde metni şu şekildedir: “Evkaf umuru, milletin hakiki menafisine muvafık bir şekilde halledilmek üzere bir Müdüriyet-i Umumiye şeklinde şimdilik Başvekaletle tevdi edilmiştir.” (III. Tertip Düstur, C.5, s.320)

³⁰ Vakıfların idare şekli konusunda zihinlerde oluşan problemler uzun bir müddet giderilememiştir. 12 Mart 1340/1924 tarihli Akşam Gazetesi’ndeki makalesinde Falih Rıfkı “Evkafı Ne Yapacağız?” sorusuna cevap aramaktadır. 8 Mart 1340/1924 tarihli Akşam Gazetesine beyanat veren İstanbul Vakıflar Müdürü İsmail Hakkı Bey “Evkafın yeni idare şekli konusunda bilgisi olmadığını söylemiştir. 31 Mart 1924 tarihli Hakimiyet-i Milliye Gazetesine göre bu konu ile ilgilenmek üzere üç kişilik bir heyet oluşturulduğu belirtilmektedir. Nisan 1924’te Evkafın idaresine verilecek şeklin tesbiti için Ankara’da bir komisyon kurulmuştur. Çorum Mebusu İsmail Hakkı, Hukuk Fakültesi Müderrisi Cemil Bey ve Maliye Müfettişi Şükrü Bey’den oluşan üç kişilik komisyon, faaliyette bulunduğu dönemde beş layiha hazırlayarak Bakanlar Kuruluna sunmuştur. Ancak Bakanlar Kurulu meclisin tatiline az bir müddet kalmış olması nedeniyle layihaları meclise sunamamıştır. Fakat yapılan çalışmaların yeterli görülmediği anlaşılmaktadır (Akşam, 19 Aralık 1924). Komisyon tarafından yapılan çalışmaların yeterli olmadığı hususunu Ticaret Bakanı Ali Cenani Bey 1925 senesi Evkaf Umum Müdürlüğü bütçesinin görüşülmesi esnasında dile getirmektedir. (Zabıt Ceridesi, I. 92, 2.4. 1341-1925, Dönem 2, Cilt 7, s. 49).

³¹ Esasen 2762 Sayılı Vakıflar Kanunu’nda “Tasfiye” başlıklı bölüm mevcuttur.

³² Cumhuriyetin ilanından sonra vakıflarla ilgili olarak yapılan düzenlemeler daha çok vakıfların tasfiyesine yöneliktir. Yapılan düzenlemeler her ne kadar çalışmayla direkt ilişkili olmasa bile Cumhuriyet sonrası vakıf müessesesinin toplumdaki yerini ve icra organının vakıf müessesesine bakış açısını ortaya koyması açısından önemlidir. 3 Mart 1924 tarihinde Evkaf Umumi Müdürlüğü’nün oluşturulmasından hemen sonra kabul edilen 430 Sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanununun 1. Maddesine göre Türkiye dahilindeki bütün medrese ve mekteplerin Maarif Vekaletine bağlandığı hüküm altına alınmıştır. Böylece Osmanlı Devletinde vakıflar eliyle yürütülen çok önemli bir hizmet vakıfların elinden alınarak Maarif Vekaletine devredilmiştir. Bu işlemle “medrese” ve “mektep” ikiliğine son verildiği gibi Osmanlı Devletinde “Meşihat” ile “Evkaf Nezareti” arasında ihtilaf konusu olan medreseler sorunu da ortadan kaldırılmış oldu (Hatemi, H., a.g.e. s.381). Aynı kanunun 3. Maddesi ile evkaf bütçesinde medrese ve mektepler için ayrılan miktarın Maarife

Çeşitli kamu kurum ve kuruluşlarına devredilen vakıf gayrimenkuller ve vakıf gelirleri nedeniyle Evkaf Umum Müdürlüğünün bütçesi küçülmüştür. Vakıf hizmet alanları ve mal varlığı çeşitli kamu kuruluşlarına dağıtılan vakıf müessesesinin Cumhuriyetin başlangıcından itibaren “toplumsal kurum” olma vasfı giderek zayıflamıştır. Çünkü Osmanlı Devletinde dini, iktisadi, siyasi ve sosyal mahiyet arzeden vakıf müessesesi artık sadece dini özellikleri ile toplumda hizmet görmeye devam etmiştir. Bu konulara aşağıda tekrar değinilecektir.

3.2. Cumhuriyet Döneminde Vakıfların Gelişimi

3.2.1. Tesisler

“Tesis” kavramı Cumhuriyet sonrasında “vakıf” kavramı yerine kullanılan ve Medeni Kanunun 73. Maddesinde düzenlenen bir kavramdır. Kanunda vakıf kavramı yerine tesis kavramının kullanılması her ne kadar bazı hukukçular tarafından Medeni Kanundan önce kurulan vakıflardan ayırdetme endişesine bağlansa da asıl maksat bu değildir.

Yukarıda çalışmanın birinci bölümünde “tesis” hukuki açıdan ele alınmıştı. Yapılan değerlendirmeler sonucunda “tesis” ile “vakfın” hukuki nitelikleri arasında var olan farklılıklar³³ ve vakıfla aynı hukuki özellikleri taşıyamaması nedeniyle “tesis” “vakıf” benzeri bir kurum olarak değerlendirilmişti. Tesisle birlikte farklı bir kavramın yanısıra, farklı bir kurum da hukuk literatürüne kazandırılmıştır. Özellikle tesis kavramının kullanılması ve/veya vakıf kavramı değil de başka bir kavramın kullanılmış olmasını anlayabilmek için dönemin sosyal, siyasal, kültürel ve hukuki gelişmelerini iyi tahlil etmek gerekir. Çünkü vakıf kavramının kullanılmamış olması bu gelişmelerden tamamen bağımsız değildir.

19. yüzyılın ilk çeyreğinde başlayan ve bir asra varan batılılaşma çalışmaları Cumhuriyetle birlikte meyvelerini vermeye başlamış ve batılı anlamda ilk ciddi adımlar hukuk alanında atılmıştır. Hukukun batılılaştırılması ve laikleştirilmesi, Türkiye’nin Avrupa toplumuna yapı bakımından yaklaştırılması alanında atılan önemli adımlardır. 1920’li yıllarda gerçekleştirilen köklü

devredileceği hüküm altına alınmıştır. 28 Nisan 1926 tarih ve 831 sayılı Sular Hakkında Kanun ile vakfa ait ve toplumun istifadesine mahsus olarak şehir, kasaba ve köylere isale edilmiş suların idaresi belediye ve köy ihtiyar meclislerine devredilmiştir. Aynı kanuna göre kanunun yayınından sonra elde edilen gelirlerin de devredileceği belirtilmiştir. 30 Kasım 1925 tarih 677 Sayılı Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Ünvanların Men ve İlgasına Dair Kanun’la Türkiye dahilinde bulunan bütün tekke ve zaviyeler kapatılmıştır. (Ancak bu kanundan önce 2 Eylül 1925 tarihli kararnameye göre tekke ve zaviyelerin kapatıldığını görmekteyiz. Aynı Tarih, Eylül 1342, Sayı 18, s.517) Selatin tekke ve türbelerin idaresi ise Maarif Vekaletine devredilmiştir. Aşarın kaldırılması ile ayrıcalıklı durumlarını kaybetmiş müstesna vakıflardan “eizze vakıfları” bu kanun dolayısı ile ortadan kaldırılmıştır. 3 Nisan 1930 tarih ve 1580 sayılı Belediye Kanununu 110. maddesi ile avarız ve gelirleri belediyeye devredilmiştir. Aynı kanunun 160. maddesine istinaden bütün mezarlıklar belediyelere devredilmiştir. Aynı şekilde 18 Mart 1924 tarih 442 Sayılı Köy Kanununun 17. Maddesine göre köyde bulunan avarız gelirleri köy tüzel kişiliğine bırakılmıştır. Medeni Kanun’la yapılan düzenleme ile vakıf terimi yerine tesis terimi kanuna dercedilmiştir. Vakıflar Kanununun yürürlüğe girdiği 1935 yılına kadar Evkaf Umum Müdürlüğü bütçe kanunlarına eklenen bazı maddelerle de diğer kanunlarla yapılan düzenlemelere işlerlik kazandırılmıştır. Aynı zamanda vakıfların tasfiyesine yönelik maddeler de bulunmaktadır. 1924 yılı bütçe kanunun 9. Maddesi ile “ösr-i tevliyet” kaldırılmıştır. Sular Kanununun neşrinden önce 1924 yılı bütçe kanununun 10. Maddesi ile İstanbul’daki vakıf su yollarının yönetimi belediyeye devredilmiştir. 1926 yılı bütçe kanununun 7. Maddesi ile icareteyn ve mukataa usulü menedildi. Bu düzenleme 2762 Sayılı Vakıflar Kanununda da yer almıştır. (Bu konularda bkz. Ertem, A., *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Vakıflarla İlgili Uygulamalar*, İ.Ü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1990, s. 38-68) Aşarın ilgası ile vakıf gelirlerinin 1/3’ü ortadan kalkmıştır.

³³ Tesisle vakıf gaye itibarıyla bir olsa bile, tesis ahlak ve adaba ve kanuna aykırı olmayan her maksat için kurulabilir. Oysa vakfın gayesi ahlaki, dini, ilmi ve bediidir. Keza tesis geçici bir süre için yapılabildiği halde, vakıfta daimilik (devamlılık) esastır. (S. Berki, X, “Vakfın Lüzumu, Faydaları ve Vakıfları Teşvik”, *Vakıflar Dergisi*, S. V, s. 21, dn. 3)

hukuk reformlarının sonucu olarak İsviçre Medeni Kanunu, İtalya Ceza Kanunu yapılan bazı değişikliklerle kabul edilmiş ve uygulanmaya başlanmıştır. Batılı kanunların Türk hukuk sistemine dahil edilmesi veya yeni bir hukuk sistemi oluşturulması bir devrim olarak değerlendirilmelidir. Osmanlı şeri hukuk sistemi yerine laik hukuk sisteminin kabul edilmesi ister istemez bazı müesseselerde de ciddi değişiklikler yapılmasını zorunlu kılmıştır. Yani hukukun laikleştirilmesinin yanısıra müesseselerin de laikleştirilmesi çalışmaları aralıksız sürmüş ve hala günümüze kadar devam etmektedir.

Cumhuriyetle birlikte vakıf müessesesi toplumda sadece dini özellikleri ile hizmet vermeye devam etmiştir. Kısaca tesis, vakıf müessesesinin laikleştirilmiş şekliyle Medeni Kanunda yer almış halidir. Evkaf Umum Müdürlüğü 1931 yılı bütçesinin Büyük Millet Meclisinde görüşüldüğü aşamada Kocaeli mebusu Sırrı Bey mecliste yaptığı konuşmada Evkaf idaresinin bütçesinin mecliste görüşülmesini laikliğe aykırı olarak değerlendirmiştir.³⁴ Vakıfları müslümanların dini ile alakalı yani İslamla ilgili konular olarak değerlendirmekte ve Anayasasında resmi dini olmayan bir devletin, bütçe görüşmelerinde herhangi bir dine mahsus konuların görüşülmesini laikliğe aykırı olarak değerlendirmektedir. Sırrı Bey'in yaptığı bu değerlendirme laik bakış açısı ile kendi içinde tutarlı olabilir. Burada üzerinde durulması gereken konu, vakıflara ait bütçenin mecliste gündeme gelip gelmemesinden ziyade vakıfları İslam dini ile alakalı olarak değerlendirmektir. Böyle bir anlayışı doğuran sebepler farklı olabilir. Gerçekten Cumhuriyetle birlikte tasfiye edilen ve sadece dini hizmet veren bir kurum haline dönüştürülen vakıfların o dönemde gördüğü işlevler ister istemez böyle bir anlayışın doğmasına neden olmaktadır. Vakfın Medeni Kanun'daki şekli olan "tesis" konusunda bu tür değerlendirmeler yapılmadığı için tesislerin münhasıran İslam dini ile alakalı olmadığı sonucu çıkmaktadır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında iktisadi ve sosyal amaçlı vakıfların tasfiye edilerek sadece dini hizmet gören vakıfların toplumda faaliyet göstermesi vakıf müessesesinin gittikçe küçülmesine ve fonksiyonlarını kaybetmesine neden olmuştur.

Cumhuriyet sonrası vakıflarının "tesis", Osmanlı Devletinden intikal eden vakıfların ise "vakıf" olarak adlandırıldığını görüyoruz. Medeni Kanun'un 73-81. maddelerinde düzenlenen tesis, bir malın belirli bir amaca tahsisidir. Amaç yönünden bakıldığında tesis daha geneldir. Bu anlamda herhangi bir gaye için yapılan bütün tahsislerin ve/veya işlemlerin tesis olarak adlandırılması mümkündür. Medeni Kanun'da tesis kavramının yanısıra 322. maddede "aile vakfı", 392 ve 473. maddelerde ise "vakıf" kavramları kullanılmıştır. Hukukçular her iki kavramı aynı manaya gelen tabirler olarak değerlendirmişlerdir (Arsebük 1937: 1162).

³⁴ Sırrı Bey mecliste yaptığı konuşmada şu görüşü ileri sürmüştür; "Hükümetimiz laik olmak mahiyetini muhafaza ettikçe Evkaf İdaresinin bütçemizde ve hükümet işinde mevki almasına imkan ve cevaz yoktur. Evkaf varidatı, hukuk hususiyeye aittir. Bütçe milletin hukuk-u umumiyesini gösterir bir varidat ve mesarifat-ı memleket olduğuna nazaran evkafın ondan ayrı tutulmasını iktiza eder. Teşkilatı Esasiye Kanununda Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi bir din ile mukayyet olmadığı mezkurdur. O halde Türkiye Cumhuriyetinin şekl-i mahsusı itibarıyla kendi hududu dahilinde bulunan bütün edyan-ı muhtelifeye karşı müsavi bir nazar ile bakması lazım gelir. Bugün nasıl Türkiye Cumhuriyetinin umumi bütçesinde Rumların, Ermenilerin, Yahudilerin evkafına mütedair bir fasl-ı mahsus yoksa ve onların bu gibi muamelatını tetkik için meclise bir layiha sevkedilmeğe lüzum hasıl olmuyorsa, müslümanların dahi dini ile alakadar olan hususatin burada tetkiki icap etmez. (Zabıt Ceridesi, İ:8.6.1931, Dönem 4, Cilt 2, s. 45 vd.) Sırrı Bey 1932 yılı bütçe görüşmelerinde de aynı görüşünü ileri sürmüştür. Yine Evkaf Umum Müdürlüğü 1931 senesi Bütçe Kanununun 5. Maddesinin tadili hakkında 1/187 numaralı kanun layihası ve Bütçe Encümeni Mazbatası görüşülürken de bu görüş doğrultusunda açıklamalarda bulunmuştur. (Zabıt Ceridesi İ:16, 24.12.1931, Dönem 4, cilt 5, s. 93).

Tesislerin sosyal yönüyle ilgili çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bunun nedeni çok çeşitli olabilir. Medeni Kanun'da yer alışından itibaren çok az sayıda tesis kurulmuş olması, tesislerin toplumdaki fonksiyonlarını ve sonuçlarını görmeyi veya görebilmeyi engellemiş olabilir. Herhangi bir kurumun toplumsal yönünü tahlile tabi tutabilmek için, toplum hayatında meydana getirdiği değişiklikleri görmek gerekir. Tesis kavramının Medeni Kanun'da yer aldığı 1926 tarihinden, 903 sayılı kanunla Medeni Kanun'da yapılan değişiklikle tekrar vakıf adını aldığı 1967 tarihine kadar geçen kırk yıllık sürede kurulan tesis sayısı tam olarak bilinmemekle birlikte 100 civarındadır (Balta 1988: 385).³⁵

Bu kadar az sayıda tesis kurulmasının nedenleri arasında ekonomik sebepler, Cumhuriyetle birlikte devletin, Osmanlı Devletinde vakıfların gördüğü bütün hizmetleri üstlenmesi gibi çeşitli nedenler ileri sürülmüştür (Balta 1988: 385). Aynı şekilde mevzuatın yeterli olmaması nedeniyle kurulan tesisler de gelişmemiştir. Buna karşılık 1967 ile 1987 yılları arasında geçen yirmi yıllık süre içinde Vakıflar Genel Müdürlüğü Merkez Siciline kaydedilen vakıf sayısı 1721'dir (Balta 1988: 385). Günümüzde bu sayı 4000 civarındadır. Mevzuatta fazla bir değişiklik yapılmamakla birlikte sadece isim değişikliğinin böyle bir sonucu doğurduğunu söylemek olayın bilimsel olarak izahını engeller. 1967 yılında tesisin vakfa dönüştürülmesi ile birlikte vakıf sayısında meydana gelen ve izahı son derece zor artışın nedenleri üzerinde durmak gerekir. Yapılacak tahlil bir bakıma tesislerin toplum nezdinde algılanış biçimini de ortaya çıkaracaktır.

Tesis kavramı toplum nazarında ilk etapta vakfı çağrıştıran bir kavram değildir. Tesis kelime olarak "Kurma, meydana getirme, temel atma, kurulmuş olan, kuruluş, kurum" (Doğan 1996: 1069)36 manalarını ihtiva etmektedir. Görüleceği üzere etimolojik olarak vakfı çağrıştıran herhangi bir anlam yoktur. Aksine tesis kavramının insanlarda canlandırdığı bir anlam vardır. Tesis yerine toplum tarafından hiç duyulmayan başka bir kavram kullanılmış olsa idi belki insanlar daha farklı bir şekilde yaklaşmış olacaktı. Çünkü tesis kavramının insan zihninde, mantığında ve düşüncesinde işgal ettiği bir yer vardır. Yani tesis tabiri kullanıldığı zaman insanların düşünce yapılarında şekillenen bir olgu, bir kabul vardır. Bu olgu ve kabullerden hiç biri vakıf değildir. Tesis kavramının hiç bir izahında (hukuki tanımlama hariç) vakıf anlamı çıkmaz.

Böyle olmakla birlikte yapılan hukuki düzenlemelerle insanların kültürel hayatında asırlardır yer alan vakıf müessesesinin tesis kavramı ile izale edileceğini beklemek öncelikle sosyolojik açıdan mümkün değildir. Müesseselerin, örf ve adetlerin toplum hayatında kabul görmesi çok uzun yıllar gerektirir. Türk-İslam medeniyetinin toplumsal yardımlaşma müessesesi olan vakıf kavramı yerine, Medeni Kanun'la birlikte tesis kavramının kullanılmış olması, insanların yeni kavrama sahip çıkmamaları sonucunu doğurmuştur. Tesis kavramından başka anlamlar çıkaran toplum fertlerinden, yapılan hukuki düzenlemelerle vakıf anlamını çıkarmalarını ve bu anlam doğrultusunda hareket etmelerini beklemek uzun yıllar gerektirecek bir olaydır. Tesis kavramından vakıf kavramına dönüşe kadar geçen süre içerisinde çok az sayıda tesis kurulmasının nedenlerinden birisi budur.

³⁵ Bir başka çalışmada 1967 yılına kadar 94 tane tesis kurulduğu görülmektedir. (A. İşeri, T. Akünal, A. Tezel, F. Bayraktari, *Vakıflar ve Sorunları*, İstanbul, 1975) A. Himmet Berki çok az sayıda tesis kurulmasını eskiden kaynaklanan korku ve tereddütlere bağlamakta, kurulan vakıfları da Medeni Kanunun verdiği cesarete dayandırmaktadır (A.H. Berki, *Vakıflar*, C. II, Ankara, 1950, s.143.).

³⁶ Kurbet, Allah'a yakınlık anlamına gelmektedir.

Vakıf, İslam Hukukunun en önemli müesseselerinden biridir. Bu nedenle İslam Hukukunun ana kaynakları olan Kuran-ı Kerim, Hadis, İcma ve Kıyas vakıf müessesesinin oluşumunda etkili olmuşlardır. Her ne kadar Kur'an-ı Kerim'de vakıf kavramı yer almasa bile, sadaka-i cariye bütün İslam Hukukçuları ve hadis bilginleri tarafından vakıf olarak tercüme edilmiştir. Kaynağında Kur'an ve Hadis gibi İslam dininin en önemli iki kaynağı bulunan vakıf müessesesine, bu dine mensup kişilerin yaklaşımları da yine dini bir mahiyet taşımaktadır. Yani vakfetme muamelesi, İslam Dini mensupları açısından ibadet anlamına gelmektedir. Çünkü vakıf muamelesinde kurbet kastı bulunmaktadır. Kişi devamlı sadaka (sadaka-i cariye) demek olan vakıfla, hayır cihetlerine tasaddukta bulunarak Allah'a yaklaşmaktadır. Bu nedenle İslam Hukukçuları vakfın gayesinin kurbet kastı olmasını yani sevap ve ibadet olan bir fiile vesile olmasını şart koştuklarıdır (Akgündüz 1988: 168).

Vakfın amacının hayırlı bir işe yönelik olması gerekir. Allah'a isyan veya bünyesinde kötülük vasfını taşıyan herhangi bir amaç "vakıf" adını alamaz. Hayırlı bir amaç için kurulan vakıf yoluyla vakfedenler Allah'ın rızasına kavuşmayı umarlar. Vakfetme-Allah rızası ilişkisi ister istemez vakıf muamelesine ibadet vasfı kazandırmaktadır. Zaten kişiler de yıllarca ibadet niyetiyle vakıf kurmuşlardır.

Medeni Kanun'la vakıf kavramı yerine ikame edilen tesis işleminde Allah rızası ilk etapta göze çarpmamaktadır. Zaten Medeni Kanun'da yapılacak incelemeden de tesis kurma işleminin böyle bir amaca yönelik olmadığı anlaşılabilecektir. Amacında kurbet kastı bulunmayan, bu nedenle ibadet vasfı olmayan tesis muamelesinin, müslüman halk tarafından fazla itibar görmediği anlaşılmaktadır. Kaynağını Kur'an ve sünnetten almayan, bilakis Medeni Kanun'dan alan tesis muamelesinde, ibadet vasfı olmadığından, geçen kırk yıllık süre içerisinde çok az sayıda tesis kurulmuştur. Vakıf kavramının kullanılmaya başlanmasından sonra vakıf sayısında meydana gelen aşırı artışın nedenleri arasında, bu psikolojinin etkilerini görmek mümkündür.

Az sayıda tesis kurulmasının başka nedenleri arasında vakıf kurumunun Cumhuriyetin ilk yıllarında maruz kaldığı uygulamaları olduğu ileri sürülebilir. Özellikle oluşturduğu psikolojik etkileri dolayısıyla, vakıf yoluyla vücuda getirilen mektep ve medreselerin maarife, suların belediye ve köy tüzel kişiliklerine, mezarlıkların belediyelere, ormanların Orman Bakanlığına devredilmesi, tekke ve zaviyelerin kapatılması ve vakıfların tasfiye edilmesi gibi bazı uygulamalar "vakfetme" düşüncesi ile tesis kuracak kişilerin daha isteksiz ve cesaretsiz davranmalarına neden olmuş olabilir. Kuracağı herhangi bir tesisin aynı akıbete uğrayacağı endişesini taşıyan kişiler, yaşadıkları canlı örneklerin de etkisiyle, tesis kurma girişiminden uzak kalmış olabilir.

Yukarıda da belirtildiği gibi tesislerin sosyal, iktisadi, hukuki ve kültürel boyutunu irdeleyen, aynı zamanda tesis kurma muamelesinin çok az sayıda olma nedenlerini o dönemde inceleyen herhangi bir araştırma olmadığından, çalışmada ihtimaller değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Çıkan sonuçlar, tesisle ilgili olarak halkın tutumunun o günün toplum psikolojisine bağlı olduğuna işaret etmektedir.

Tesis sayısının çok az kalmasının belkide en önemli nedeni tesis kavramından kaynaklanmaktadır. Nitekim o dönemde konuyla ilgili olarak yazılan eserlerde bu problem ele alınmıştır. Mesela Sefer Eronat bu konu üzerinde durmakta ve halkta eski vakıf ruhunu uyandırmak için Medeni Kanunun tesisler hakkındaki hükümlerinin yeniden gözden

geçirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Vakıf kavramının tamamen benimsenmiş bir kavram olduğunu ve Medeni Kanun'un tesisler için tayin ettiği hükümlerin yeterli olmadığını ifade etmektedir (Eronat 1941: 22).

Tesis kavramı üzerindeki tartışmalar o dönemde hukukçular tarafından dile getirilmiş, tesis ile vakfın aynı kavramlar olduğunu ileri süren hukukçuların yanısıra tesis kavramının hukuk dilinden çıkarılmasını isteyen hukukçular da vardır.³⁷ Medeni Kanun'un İsviçre Medeni Kanunu'ndan iktibas suretiyle hazırlamak üzere oluşturulan komisyonda bu konu tartışılmış, tesis kavramının genel bir kavram olduğu ve vakıf müessesesini iyi bir şekilde ifade edemeyeceği, vakıf tabirinin gerek hukuk ve gerek halk dilinde çok benimsendiği görüşü ileri sürülmüşse de yapılan oylama sonunda tesis kavramı kabul edilmiştir (Köprülü 1956: 671). O dönemin bütün hukuk kaynaklarında ve tesisleri anlatan çalışmalarda ve araştırmalarda tesis kavramı yerine (tesis genelde başlıkta ve giriş bölümünde kullanıldıktan sonra) vakıf kavramının kullanıldığını görüyoruz. Yani hukukçular ve araştırmacılar tesis kavramı ile ne anlatmak istediklerini izah edememenin endişesinden olsa gerek, tesis kavramı yerine vakıf kavramını veya tesis veya vakıf kavramının yanında parantez içinde diğer kavramı kullanmışlardır. Hukukçular tarafından bile benimsenmeyen bir kavramın halkta rağbet görmemesi doğaldır.

Tesislerin denetiminin tek elden yapılmaması, aksine gayesine göre devlet, vilayet, belediye ve köyden hangisiyle ilgili ise onun teftişine tabi olması da³⁸ hukuki açıdan, tesis kurmayı zorlatmış olabilir.³⁹ Kontrolün hangi kamu kurumu tarafından yapılacağını belli olmaması, fertlerin vakıf kurmalarına engel olmuştur.

Medeni Kanun'un kabulünden sonra tesis kurma yönünde fazla bir eğilim olmamasını bu dönemde yeterli iktisadi gücün olmamasına bağlayanlar da vardır. Bu görüşü savunan Hüseyin Hatemi, Türkiye'nin Kurtuluş Savaşından yeni çıkmış olması nedeniyle, içinde bulunulan iktisadi durumun, vakıf kurmaya elverişli olmamasına bağlamaktadır. Çünkü Osmanlı Devletinde iktisadi bakımdan asıl önemli olan vakıfların, Beytü'l-Mâl'e ait olması gereken mal varlığı unsurlarından yapılan "tahsisler" olduğunu, yani iktisadi açıdan daha yaygın ve güçlü olan vakıfların "gayrisahih vakıflar" veya "irsadi vakıflar" olduğunu ileri sürmekte bu nedenle Kurtuluş Savaşı sonrası iktisaden zayıflayan devletin hazinesinde herhangi bir vakfa tahsis edeceği mal varlığı olmamasına bağlamaktadır (Hatemi 1979: 639). Ancak bu düşünce, Cumhuriyet sonrası vakıflarla ilgili uygulamalarla birlikte değerlendirildiği takdirde gerçeği yansıtmadığı anlaşılabacaktır.

Yukarıda Cumhuriyetin ilk yıllarında Medeni Kanun hükümleri doğrultusunda az sayıda tesis kurulmasının gerekçeleri izah edilmeye çalışıldı. Bu ve bunun gibi gerekçelerin etkisiyle

³⁷ Doktrinde tesis ve vakıf kavramlarının aynı manayı ifade ettiklerini söyleyen hukukçuların yanısıra, tesis kavramının Medeni Kanun'dan çıkarılmasını ileri süren hukukçular da vardır. Esat Arsebük vakıf ve tesis kavramlarının aynı manayı ifade ettiklerini, Ferit Saymen'in vakıf tabirinin Medeni Kanundan önce, tesisin Medeni Kanundan sonra meydana gelen hükmi şahıslara izafe edileceğini, Hıfzı Veldet Velidedeoğlu ise tesis kavramının biran evvel Medeni Kanundan çıkarılmasını istemektedir. Bülent Köprülü ise tesis teriminin genel olduğunu ve gerektiğinde meydana getirilen herhangi bir eseri ifade ettiğini, bu nedenle -vakıflar hakkında olmak üzere- tesis tabirinin hukuk dilimizden çıkarılması, yerine vakıf kavramının tekrar konulmasını istemektedir. (B. Köprülü, "Medeni Kanun Hükümlerine Göre Vakfın (Tesisin) Meydana Gelebilmesi İçin Mevcudiyeti İktiza Eden Şartlarla Vakıfların (Tesislerin) Nevileri", *Tahir Taner'e Armağan*, İstanbul, 1956, s.670, dn.6).

³⁸ Medeni Kanun, m. 77.

³⁹ TODAİE, *Merkezi Hükümet Teşkilatı Kuruluş ve Görevleri*, Ankara, 1966, s. 395/396.

tesis kavramının hukuk literatüründeki 40 yıllık ömrüne Medeni Kanunda 903 sayılı kanunla yapılan değişiklikle son verilmiş, tekrar vakıf kavramı yeni bir vakıf hukuk anlayışıyla kanunda yer almıştır.

3.2.2. Yeni Vakıflar*

Meclise sunulan Medeni Kanun'da vakıflarla ilgili yapılacak olan değişiklikle ilgili kanun teklifinin gerekçesinde "Medeni Kanun'umuzun bu güne deyin vaki tatbikatı yıllarında en az tatbik yeri gören hükümler bölümlerinden birisi de (Tesis) bölümü olmuştur. Bu hali Türk halkının yardımlaşma kabiliyet ve ehliyetinden yoksunluğu ile izah; ecdadımız, mazimize ve milli meziyetlerimize tanetmek olur. Bu noksanın nazari ve ameli planda, mevzuatımızın yetersizliği ile izah edildiğini tekrarı zait buluruz" denilmekle, tesis düzenlemesinin ihtiyaca cevap vermediği kabullenilmiştir.⁴⁰ Geçici komisyon raporunda ise yine tesis bölümünün pratikte en az tatbik gören hükümler arasında yer aldığı vurgulanarak, tarihte sosyal gruplar arasında zenginlik, fakirlik dolayısıyla oluşan uçurumu gidererek, karşılıksız yardımlaşmayı inancı ile teşvik eden Türk milletinin bugünkü halini Türk milletinin yardımlaşma kabiliyetinden yoksunlukla izah edilemeyeceğini aksine mevzuattaki yetersizlikten kaynaklandığı ifade edilmiştir.⁴¹ Geçici komisyon raporunun komisyonda görüşülmesi aşamasında Vakıflar Genel Müdürlüğü temsilcisi "vakıf" teriminin kullanılmasının daha faydalı olacağını belirtmiştir. Keza komisyona katılan üniversite mensupları da "tesis" teriminin vakıf terimine tebdil edilmesi yönünde görüş belirtmişlerdir. Hükümet temsilcisi ise bu tür mevzi değişiklikleri uygun görmediğini ifade etmiştir.

Maddeler gerekçesinde vakıf tabirinin kullanılmasının nedenleri izah edilirken bizim yukarıdaki kanaatlerimiz de bir bakıma teyit edilmiş oldu. "Vakıf kelimesi, Türk halkının asırlardır kullandığı, benimsediği, günlük dilde yerini almış, doktrinde hala yerini muhafaza eden ve (tesis) kelimesine nazaran konusunu daha isabetle ifade eden bir kelimedir."⁴² denilmekle, tesis kavramının (vakıf konusunu izah etmede) Türk kültüründe yer almadığı da kabullenilmiştir. Bu ve benzer psikoloji ve düşüncelerin etkisiyle hazırlanan kanun teklifleri fazla değişikliğe uğramadan mecliste de kabul edilmiş ve 13.7.1967 gün 903 sayılı Kanun olarak yürürlüğe girmiştir. Yürürlüğe girdiği tarihten sonra vakıf sayısında ve vakıflaşma oranında çok hızlı bir artış meydana gelmiştir.

Türk Medeni Kanunu'nda yapılan değişiklikle birlikte vakıf sayısında meydana gelen çok hızlı artışın nedenlerinin iyi tahlil edilmesi gerekir. Bu artışın nedeni vakıf kavramından kaynaklanabileceği gibi tamamen bu düşünceden bağımsız bazı nedenlerden de kaynaklanmış olabilir. Batı tipi vakıf müessesesinin Türkiye'ye uyarlanması olarak değerlendiren hukukçuların⁴³ yanısıra İslam Hukukunun önemli bir müessesesinin yeniden canlandırılması

⁴⁰ Millet Meclisi Tutanakları, Cilt, 42, Dönem:1, Toplantı:4, Sıra Sayısı 918, E:2/734 Sayılı Geçici Komisyon Raporu, s.2.

⁴¹ Adı geçen rapor, s.4.

⁴² Adı geçen rapor, s.6

⁴³ Hüseyin Hatemi 1967'den sonra kurulan vakıfları, bir zamanlar vakıf kurumu aleyhine hiç ayırım gözetmeksizin tepki gösteren ve Evkaf Hazinesindeki birikimi tasarruf etmek isteyen Batıcı çevrelerin, bu kez muhafazakar sloganlar kullanarak kendi oluşturdukları baskı gruplarına mali güç sağlamak için, İslam Hukuku'nun vakıf müessesesi yerine, Amerikan uygulamasının başka amaçlar için de kullanılabilecek bir kurumunu vakıf adı altında Türk uygulamasına aktarılması olarak değerlendirmektedir. (H. Hatemi, "Osmanlılarda Toprak Düzeni ve Vakıf Kurumu", *Osmanlı Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul, 1996, s.225.)

olarak değerlendirenler de vardır. Vakıf müessesesi her iki düşüncenin etkisi ve vakıf mevzuatında vakıflar lehine yapılan düzenlemeler nedeniyle 1967 yılından sonra tahminlerin ötesinde bir gelişme göstermiştir. Bugün itibarıyla yani 30 yıllık dönemde kurulan ve Vakıflar Genel Müdürlüğü merkez siciline kayıtlı olan yeni vakıf sayısı 4050'dir.⁴⁴ Her yıl yüzotuz vakıf ortalaması "vakıf" öncesi kırk yıllık sürede kurulan "tesis" sayısını aşmaktadır.

Yukarıda vakıf kavramını toplum psikolojisi açısından değerlendirmeye tabi tutarken, kavramın Türk toplumuna daha aşina olduğunu ve benimsendiğini ifade edilmişti. Kanun koyucu tarafından da dile getirilen ve öngörülen bu aşinalık ve kabul, çok kısa sürede meyvelerini vermiş ve vakıf müessesesi yine Türk toplumunda gün geçtikçe etkinliğini artıran önemli bir kurum haline gelmiştir. Her ne kadar bazı yönleriyle İslam Hukuku vakıf anlayışından uzaklaşmış olsa bile, çoğunlukla Osmanlı vakıf sisteminin nüvelerini ve etkisini bugün kurulan, yeni vakıflarda görmek mümkündür.

Sonuç

İnsanlık tarihinin en eski devirlerinden bu yana toplumların, kendi yapıları içinde, o topluma mensup kişilerin sosyal yardım, sosyal dayanışma, sosyal güvenlik ihtiyacını giderecek müesseseler oluşturdukları bir gerçektir. Çünkü birey sosyal dayanışmaya, sosyal yardımlaşma ve güvenliğe ihtiyaç duyar.

Sosyal yardım ve sosyal güvenlik sistemlerinin günümüz modern toplumlarında tüm toplumu korumaya yönelik uygulamaları, geçmişte -İslam toplumlarında- vakıf müessesesi tarafından yerine getirilmiştir. Vakıf kurumu, geçmişte -ağırlıklı olarak- İslam toplumlarında, o toplumun sürekliliğini sağlayabilecek ve belirgin dönemlerini sembolize edebilecek ölçüde öneme sahiptir. Bu açıdan bakıldığında vakıf müessesesinin sosyal yönünün çok ağırlıklı olduğu yadsınamaz. Vakıf müessesesi hukuki, siyasi, iktisadi ve kültürel açıdan ele alındığı takdirde yine sosyal boyutunun etkisinde olduğu görülecektir.

Vakıftaki temel özellik bir malın kamu hizmetine tahsis edilmesidir. Herhangi bir malın özel mülkiyetten çıkarak toplumsallaşması o kuruma sosyal içerik kazandırmaktadır. Vakıf kurma iradesi, üst gelir grubuna mensup bireylerin elinde bulunan servet ve gelirlerinin alt gelir grubuna mensup kişilere aktarılması ameliyesi olarak değerlendirildiği takdirde gelirin toplum tabanına yayılması fonksiyonunun vakıf tarafından ifa edildiği görülecektir.

Tanzimat'la birlikte, gerek Batıda meydana gelen modern devlet anlayışındaki gelişmelerin Osmanlılara tesiri, gerek vakıfların Osmanlı Devletinin son dönemlerindeki dağılıklığı ve denetimsiz kalmaları ve gerek vakıfların gelirlerinin giderek azalması nedeniyle yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalması gibi bazı mülahazalar vakıfların tek elden idare edilmesi düşüncesinin uygulamaya konulmasına neden olmuştur.

Başlangıçta Nezaret idaresi altında faaliyet gösteren vakıflar, zamanla Vekalet ve Cumhuriyet Dönemi'nde de Genel Müdürlük örgütlenmesi altında faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Ancak Cumhuriyet yönetimiyle birlikte vakıf müessesesinde ikili bir ayrıma gidilmiş Osmanlı Devleti'nden intikal eden vakıflar vakıf adıyla, Cumhuriyetten sonra kurulan vakıflar ise tesis adıyla hukuk literatüründe yer almıştır.

⁴⁴ Bu veriler Nisan 1997 tarihini ihtiva etmekte olup, Vakıflar Genel Müdürlüğü Mülhak ve Yeni Vakıflar Daire Başkanlığından alınmıştır.

Cumhuriyet döneminde ilk kırk yıllık dönemde vakıf kavramı yerine, toplum tarafından kabul görmeyen, benimsenmeyen tesis kavramının kullanılması vakıflaşma sayısında ve vakıf hizmetlerinde önemli bir düşüşe neden olmuştur. Bu dönemde çok az sayıda vakıf (tesis) kurulmasının sonucu olarak, hiç bir sosyal fonksiyon icra edemeyen vakıf müessesesi sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesinde, geçmişte var olan etkinliğini kaybetmiştir. Türk Medeni Kanunu'nda yapılan değişikliklerle, tekrar vakıf kavramının kabul edilmesi vakıf sayısında önemli artışların olmasına neden olmuştur.

Vakıfların geçmişte olduğu gibi, uygun şartlar oluşturulması, kanuni düzenlemelerin yanı sıra gerekli yapısal değişikliklerin sağlanabilmesi, bu tür ferdi yaklaşımların kamu potansiyeli ile desteklenmesi ve koordinasyonun sağlanması halinde günümüzde de Osmanlı Devletindeki benzer işlevleri yürütebileceği muhakkaktır. Bu potansiyel vakıf müessesesinde vardır.

Çalışmada yedi varsayım değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu varsayımlardan ilki kurumların toplum düzeni ve sosyal bütünleşmesinin sağlanmasındaki gerekliliğinin ortaya konmasıdır. Kurumların olumlu işlevleri toplumda yüksek düzeyde bir bütünleşmeye ve koordinasyona yol açar. Toplumsal kurumlar toplum düzenini sağlayacak biçimde hep birlikte uyum içinde bulunurlar. Toplumsal yapıyı oluşturan kurumlardan herhangi birinde ortaya çıkacak bunalım sonuçta diğer kurumları etkileyecektir. Kurumların aralarında var olan bağlantı ve işbirliği toplumun sürekliliğini ve bütünlüğünü sağlayan mekanizmadır.

İkinci varsayım, vakıfların toplumun bütün alanlarına nüfuz eden kurumlar olduğu görüşü, görüşü çalışmada detaylı bir şekilde ele alınarak doğrulanmış oldu. Gerçekten vakıf müessesesi bilhassa Osmanlı Devletinde, iç ve dış güvenlik hariç, bütün kamu hizmetlerini ifa ediyordu. Bütün kamu hizmetlerinin özel hukuk tüzel kişisi olan vakıf müessesesi tarafından yerine getirilmesi ayrıca bütçede tasarruf imkanı sağlamış ve/veya bu tasarrufun başka alanlara kaydırılmasına imkan vermiştir.

Vakfın bir sosyal yardım ve sosyal güvenlik kurumu olduğu yolundaki varsayım eski Türk'lere ve bilhassa Osmanlı Dönemi'ne atıfta bulunularak doğrulanmıştır. Bazı vakıflar tehlikeye uğrama şartı aramaksızın her alanda, herkese yardım amacı güttüğü için, bazı vakıflar da oluşması muhtemel bazı tehlikelerin bertaraf edilmesi veya tehlikenin oluşumundan sonra tehlikeye maruz kalanlara yardım amacı güttüğünden sosyal yardım ve sosyal güvenlik sistemi Osmanlı Devletinde vakıf müessesesi sayesinde yerleşmiştir.

Vakıflar sosyal bütünleşmenin sağlanmasında önemli rol oynarlar. Toplumda ifa ettikleri sosyal fonksiyonların bir sonucu olarak toplumda yatay ve dikey bütünleşmelerin sağlanmasına etki ederler. Toplumsal bir hizmetin görülmesi aşamasında hizmetten faydalananlar arasında oluşan sosyal ilişkilerin devamlılığı, sosyal bütünleşmeye tesir edecektir. Bu sosyal ilişkiler sadece hizmetten faydalananlar arasında değil, aynı zamanda hizmeti dağıtanlarla hizmetten faydalananlar arasında da oluşur. Yani herhangi bir kamu ihtiyacının giderilmesi ameliyesi, toplumda yatay ve dikey sosyal ilişkilerin artmasına ve bunun sonucu olarak yatay ve dikey sosyal bütünleşmenin gelişmesine etki eder. Aynı zamanda toplumsal ihtiyaçların izale edilmesi sonucu oluşabilecek rahatsızlıkların giderilmesi ve böylece otoriteye karşı saygılı davranmak da dikey bütünleşmeye neden olmaktadır. Bu nedenle

Osmanlı Devletinde temel işlevi kamusal ihtiyaçları gidermek olan vakıf müessesesinin toplumda sosyal bütünleşmenin gelişmesine etki ettiğini söylemek mümkündür.

Vakıflar Müslüman Türkler sayesinde yayılmış ve gelişmiştir. Genelde bir olgu meydana geldiği ortamda kendini gösterir. Ancak coğrafi ve kültürel yapının etkisiyle vakıflar Müslüman Türkler sayesinde gelişmiş ve yayılmıştır. Bunun nedenleri arasında eski Türk inancı ile İslami anlayışın benzerlikler göstermesinin etkisi vardır. Bu varsayımın doğrulanmasını destekleyen bir başka yaklaşım vakıfların yaygınlaşmasının ülkenin ekonomik ve sosyal gelişmesiyle paralellik göstermesidir. İslam Dini Osmanlı Devleti ile dünyada etkin olmuş ve hakimiyet sağlanmıştır. Bu nedenle Osmanlı Devletinin hakim olduğu dönemlerde vakıf müessesesi de en parlak dönemini yaşamıştır.

Cumhuriyet döneminde ilk kırk yıllık dönemde vakıf kavramı yerine tesis kavramının kullanılması vakıflaşma sayısında ve vakıf hizmetlerinde önemli bir düşüşe neden olmuştur. Türk Medeni Kanunu'nda yapılan değişikliklerle tekrar vakıf kavramının kanuna konması, vakıf sayısında önemli artışların olmasına neden olmuştur. Ancak yine de Osmanlı dönemi vakıf müessesesinin gördüğü hizmetler ve toplum hayatındaki yeri günümüzden çok farklıdır.

Vakıfların, gerek geçmişte gerek günümüzde sosyal bütünleşmeyi sağlayan bir kurum olduğu görülmektedir. Sosyal bütünleşmenin sağlanması, millet devlet bütünlüğünün gerçekleştirilmesidir. Sosyal ve siyasal alanın bütünlüğünün ifadesi olan bu durum devletlerin asli unsuru olan milletin dayandığı niteliklerin korunması ve sürekliliğinin sağlanmasının bir garantisi mahiyetindedir. Milletlerin devamlılığı, toplumu meydana getiren kurumların birbirleri ile olan koordinasyonu ile yakından ilgilidir.

KAYNAKLAR

- Arsebük, E., (1937). "Mameleke İstinat Eden Şahsiyet: Vakıf," Adliye Ceridesi, İstanbul, s.1133-1134.
- Akgündüz, A., (1988). *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Ankara.
- Ateş, İ., (1988). "Vakıf ve Vatan Savunması" *Vakıflar Dergisi*, S. XX. Ankara, s.173.
- Balta, R., (1988). "Türk Medeni Kanunu'na Göre Kurulan Vakıflar", *Vakıflar Dergisi*, S.XX, Ankara, s.385.
- Barkan, Ömer Lütfi, (1942). "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler", *Vakıflar Dergisi*, S.II, Ankara, s.279.
- Berki, A.H., (1966). *İstılah ve Tabirler*, Ankara.
- Berki A. H., (1940). *Vakıflar*, C.I, İstanbul.
- Berki, Ş., "Vakfın Lüzumu, Faydaları ve Vakıfları Teşvik", *Vakıflar Dergisi*, S. V, s. 21, dn. 3
- Binark, İ., "Vakıflar ve Uygur Türklerinde Vakıf", *Türk Kültürü Dergisi*, S.78, Ankara, s.426.
- Bolay, S.H, (1986). "Vakıfların Dünkü ve Yarınki Roller", *I. Vakıf Şurası*, Ankara, s.19.

- Caferoğlu, A., (1942). “Türk Teamül Hukukuna Göre İctimai Muavenet Müessesesi”, *Vakıflar Dergisi*, S.II, Ankara, s.185 vd.
- Cin, H., Akgündüz, A., (1987). *Türk Hukuk Tarihi*, Cilt I, Konya.
- Doğan, D.M., (1996). *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul.
- Doğanay, Y.Ümit, (1969). *Hükmi Şahıslar (Ders Notları)*, 2.Baskı, İstanbul.
- Ekrem Cemal, (1935). *Vakıflar*, Cihan Kütüphanesi, İstanbul.
- Erdoğan, Z., (1990). “Vakıfların Sosyal Fonksiyonları”, *Fırat Üniversitesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, Elazığ, s.95.
- Ergin, O., (1944). *Türk İmar Tarihinde Vakıflar Belediyeler Patrikhaneler*, İstanbul.
- Eronat, S., (1941). “Vakıf ve Tesis”, *İktisadi Yürüyüş Dergisi*, Yıl 2, C.3, s. 32, İstanbul, s.22.
- Eryılmaz, B., (1992). *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İstanbul.
- Ertem, A., (1990). *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Vakıflarla İlgili Uygulamalar*, İ.Ü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, s. 38-68.
- Güzel, A., (1988). “Vakıfların Milli Birlikteki Roller ve Demir Baba Türbesi”, *Vakıflar Dergisi*, S. XX. Ankara, s. 396-397.
- Hafız Halil Şükrü, (1329). *Kitab-u Ahkam’ül-Evkaf*, İstanbul.
- H.H.Hamdi Paşa, (1325). *Evkaf Hakkında Sadarete Takdim edilen Layiha*.
- Hatemi,H., (1979). *Medeni Hukuk Tüzelkişileri*, İstanbul.
- Hatemi, H., (1996). “Osmanlılarda Toprak Düzeni ve Vakıf Kurumu”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, C. 5, s.225.
- Hatemi, H., (1969). *Önceki ve Bugünkü Türk Hukukunda Vakıf Kurma Muamelesi*, İstanbul, s.155 dn.2.
- Hatemi, H., (1969). *Türk Hukukunda Vakıf Kurma Muamelesi*, İstanbul.
- İbn’ül-emin Mahmut Kemal, Hüseyin Hüsamettin, (1335). *Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin Tarihçe-i Teşkilatı ve Nüzzarın Teracim-i Ahvali*, İstanbul.
- İsmail Sıdkı, (1324). *Hatırat*, Dersaadet.
- İşeri, A., Akünal, T., Tezel, A., Bayrakeri, F., (1975). *Vakıflar ve Sorunları*, İstanbul.
- Kazıcı, Z., (1985). *İslami ve Sosyal Açından Vakıflar*, İstanbul.
- Kozak, İ.E., (1994). *Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf*, Adapazarı.
- Köprülü, Bülent, (1967). *Medeni Hukukta Tüzelkişiler*, Fakülteler Matbaası, İstanbul.
- Köprülü, Bülent, (1956). “Medeni Kanun Hükümlerine Göre Vakfın (Tesisin) Meydana Gelebilmesi İçin Mevcudiyeti İktiza Eden Şartlarla Vakıfların (Tesislerin) Nevileri” *Tahir Taner’e Armağan*, İstanbul, s.673.
- Kuban, D., (1968). “Anadolu Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerine Bazı Gelişmeler”, *Vakıflar Dergisi*, S.VII, İstanbul, s.68.

- Kunter, H.B., (1938). “Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüt”, *Vakıflar Dergisi*, S.I, Ankara, s.117.
- Kunter, H.B., (1956). “Türk Vakıflarının Milliyetçilik Cephesi” *Vakıflar Dergisi*, S.III, Ankara, s.2-3.
- Kuran, E., (1991). “XIX. Yüzyılda Anadolu’nun Sosyal Tabakalaşmasında Ayanların Yeri”, *Tarih ve Sosyoloji Semineri*, 28-29 Mayıs 1990, İstanbul.
- Kurtkan, Bilgiseven, A., (1992). *Eğitim Sosyolojisi*, İstanbul.
- Kurtkan, Bilgiseven, A., (1988). *Köy Sosyolojisi*, İstanbul.
- Mardin, Ş., (1991). *Makaleler, Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, İstanbul.
- Mustafa Kami, (1339). *Evkaf Nedir?*, İstanbul.
- Mustafa Nuri Paşa, (1987). *Netayic’ül-Vukuat*, C.III-IV, Ankara.
- Öksüz, E., (1988). *Sosyal Gelişme Açısından Türk Vakıflarının Yeri ve Önemi*, Yayınlanmamış Çalışma, Ankara.
- Ömer Hilmi, (1977). *İthaf’ul-Ahlafe Ahkam’il-Evkaf*, Ankara.
- Özsunay, E., (1982). *Medeni Hukukumuzda Tüzelkişiler*, İstanbul.
- Öztürk, N., (1988). “Ankara’nın Kuruluşunda Vakıfların Rolü”, *Vakıflar Dergisi*, S.XX, Ankara.
- Öztürk, N., (1991). “Vakıflar Arşiv Kayıtlarına Göre Niksar Vakıfları” *Vakıflar Dergisi*, S. XXII, Ankara.
- Öztürk, N., (1995). *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara.
- Öztürk, N., (1995). “XIX. Asır Osmanlı Yönetiminde Yaşanan Batılılaşma Hareketlerinin Vakıflar Üzerindeki Etkileri”, *İslami Araştırmalar*, Cilt:8 s.1 İstanbul.
- Öztürk, N., “Batılılaşma Döneminde Vakıfların Çözülmesine Yol Açan Uygulamalar”, *Vakıflar Dergisi*, S. XXIII, s.297-311.
- Öztürk, N., “XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Sanayileşme ve 1827’de Kurulan Vakıf İplik Fabrikası”, *Vakıflar Dergisi*, S. XXI, s.23-81.
- Ruben, W., (1942). “Budhist Vakıfları Hakkında” (Çev. Saadet Çağatay), *Vakıflar Dergisi*, S.II, VGM Yayınları, Ankara.
- Steinhaus, K., (1970). *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, (Çev. M. Akkaş), İstanbul.
- TODAİE, Merkezi Hükümet Teşkilatı Kuruluş ve Görevleri, Ankara, 1966, s. 395/396.
- Turan, O., (1988). *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, Ankara.
- Yediyıldız, B., “Türk Kültür Sistemi İçinde Vakfın Yeri”, *Vakıflar Dergisi*, S.XX.
- Yediyıldız, B., (1989). “Sinan’ın Yaptığı Eserlerin Sosyal ve Kültürel Açından Tahlili”, VI. Vakıf Haftası, İstanbul.
- Yediyıldız, B., (19829). “Müessese Toplum Münasebetleri Çerçevesinde XVIII. Asır Türk Toplumunu ve Vakıf Müessesesi”, *Vakıflar Dergisi*, S. XV, Ankara.

- Yediyıldız, B., (1982). “Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri (1700-1800)”, İstanbul.
- Yediyıldız, B., (1982). “XVIII. Asırda Türk Vakıf Teşkilatı”, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. XII, İstanbul.
- Zaim, S., (1987). “Vakıfların Milli Ekonomiye Etkileri”, V. Vakıf Haftası, Ankara.
- Millet Meclisi Tutanakları, Cilt.42, Dönem:1, Toplantı:4, Sıra Sayısı:918, E:2/734 Sayılı Geçici Komisyon Raporu.

17. ve 18. YÜZYILLARDA EDİRNE'DE VAKIF KURUCULARININ TOPLUMSAL STATÜLERİNE İLİŞKİN BAZI TESPİTLER

Şerife (Eroğlu) Memiş*



Özet

Edirne'de kurulan vakıflar Osmanlı Devleti'nin Rumeli'de Türk-İslam nüfusunun artması ile beraber uygulanan iskân politikası ile yakından ilgilidir. 17. ve 18. yüzyıllarda Edirne'de vakıf kurucularının toplumsal statülerine ilişkin bazı tespitleri konu alan çalışma dört kısımdan oluşmuştur. Çalışma, Vakıf Kayıtlar Arşivi'nde bulunan vakfiye kayıtlarının analizine dayanmaktadır. Çalışmanın ilk kısmında 17. ve 18. yüzyıllarda Edirne şehrinde vakıf kurucularının toplumsal statüleri genel olarak ele alınmış; ikinci ve üçüncü kısımlarda bu statüler, ele alınan dönemde Osmanlı toplum yapısı doğrultusunda askerî ve reaya sınıfları başlıkları altında değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeler hazırlanan tablolarla da desteklenerek, bu sınıfların yüzdeler dilimler içerisindeki oranları, özellikleri ve farklılıkları dile getirilmiştir. Bu bağlamda her bir sınıf için rastgele seçilmiş bazı örneklerle de yer verilmiştir. Dördüncü bölümde ise, vakıf kurucuları menşelerine göre kısaca ele alınmış, ayrıca cinsiyetlerine göre de gruplandırılmıştır. Sonuç bölümünde ise, ulaşılan bilgiler ışığında bazı değerlendirmelere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Edirne, Vakıf, Edirne Vakıfları, Statü, Toplumsal Statü

SOME OF THE FINDINGS RELATING TO THE SOCIAL STATUS OF THE FOUNDERS OF PIOUS FOUNDATIONS (WAQFS) IN EDİRNE DURING THE 17TH AND 18TH CENTURIES

Abstract

Pious foundations (waqfs) in Edirne were closely related to the settlement policy of the Ottoman Empire in Rumelia which was applied as a result of the increase in Turkish-Islamic population in the region. This present study confines itself to some of the findings related to the social status of the founders of waqfs in Edirne during the 17th and 18th centuries. This study is based on the analysis of the records of endowment deeds (vakfiyes) in the Archive for Waqf Records. In the first part, social statuses of the waqf founders in Edirne are examined in general terms. Then, in the following two parts these statuses are evaluated under the headings of askeri and reaya within the context of Ottoman social structure. These evaluations are also supported by the charts and the percentage of these classes in the rates of segments, features and differences are mentioned. In this context, some examples chosen at random for each class are given. In the fourth, waqf founders are discussed briefly according to their origins and grouped due to their genders. In the conclusion, some assessments are given in the light of information obtained in this study.

Key Words:

Edirne, Waqf, Waqfs of Edirne, Status, Social Status

* Vakıf Uzman Yardımcısı, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi.

Giriş

Osmanlı Devleti’nin kuruluşunun ilk yıllarında, hatta bütün 14. ve 15. yüzyıl boyunca, Rumeli’nin Türk unsuru ile iskânı öncelikli bir konu olarak hep gündemde kalmış ve göçer Türkmen kabilelerinin yeni fethedilen topraklara nakline ve orada hizmet görmelerine çalışılırken, diğer vasıtalarla da bu imkânın desteklenmesine büyük önem verilmiştir. Bu bağlamda, vezirler, beylerbeyi, sancakbeyleri gibi büyük ümerânın; mirahur, hazine darbaşı, kılarcı gibi sarayın yüksek memurlarının; ulema, meşâyih ve fâkihlerin bu iskân ve kolonizasyon hareketlerinde büyük rolleri ve hizmetleri olmuştur. Devlet hizmetinde vazife görenler kendi dirlikleri dâhilinde bir taraftan köy, çiftlik, mezraa gibi meskûn mahaller kurmuşlar, diğer taraftan da reâyânın refahı ve Türk-İslam halkının bu yerlerde çoğunluk oluşturabilmesi için bütün imkânlar sağlanmış, gerekli tedbirler alınmış ve bu şekilde de reâyâyâ birer kurucu ve şenlendirici görevi yüklenmiştir (Barkan 1942: 279–386). Keza, öteden beri muhtelif tasavvuf cereyanlarına bağlı şeyh (veya baba) ve onlara bağlı dervişlerin (Abdalân-ı Rûm) Anadolu’da yaptıkları gibi zaviyeler açmak, mescit ve tekkeler kurmak, ilk hükümdarlardan aldıkları muafiyetler ve beratlarla bu mıntikalara birer kültürel ve toplumsal, iktisadi faaliyet merkezleri haline getirmek sureti ile bu bölgede küçümsenmeyecek hizmetler yerine getirmişlerdir. Bütün Rumeli’yi kaplayan ve türlü cepheleri, oluşturmaları bulunan bu genel hareket ve siyasetin ilk geniş uygulama alanı Edirne olmuş ve daha sonraki yüzyıllarda Edirne örneği diğer uygulamalara model oluşturmuştur (Barkan 1942: 279–386). Öyle ki, Edirne’nin cami ve medreselerini, türlü hayrât ve vakıflarını görmek, semt ve mahallelerini araştırmak, başta padişahlar olmak üzere, toplumun bütün idareci ve entelektüel kesiminin bir Türk-İslam şehri oluşturmaktaki gayret ve çabalarını görmek açısından önemlidir (Gökbilgin 1952: 20–21, Yediyıldız 1999: 17–33).

Edirne’deki vakıflar, daha ziyade Osmanlı Devleti’nin bu kıtada yerleşmesi ve Türk-İslam nüfusunun artması ile beraber uygulanan iskân politikası ile yakından ilgilidir (Gökbilgin 1965: 160–161). Türk-İslam kültürünün temellerini sağlamlaştırmaya yönelik takip edilen bu politika çerçevesinde, çeşitli sınıf ve meslekteki kimselerin vakıflar kurmaları teşvik edilmiş; vakfedenlere tasarruf hakları sağlanmış, birçok muafiyetler tanınmış, vakıf kurulması çeşitli şartlara bağlanarak *evlâd*, *ahfâd* ve *azadlıları* ve bunların vakfedenin nesillerine intikal etmesine imkân sağlanmıştır. Vakıflardan yevmiye alanların ölümünden sonra bu kimselerin geride kalan hanım ve çocuklarına, muhtaç oldukları takdirde, bu yevmiyeler verilmiştir. Bu şekilde bir taraftan hayır amacı takip edilmiş, diğer taraftan da mescit, tekke, zaviye ve diğer tesislerle yeni fethedilen yerlerin imarı tamamlanmıştır (Emecen 1998: 55, Gökbilgin 1965: 161).

Bu çerçevede ele alınan 17. ve 18. yüzyıllarda Edirne’de vakıf kurucularının toplumsal statülerine ilişkin bazı tespitleri konu alan çalışma, anılan yüzyıllarda Edirne’de kurulan vakıfların kurucularını Osmanlı toplum yapısı içerisinde değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu noktada belirtilmesi gereken şudur ki; buradaki amacımız Osmanlı toplumunu etraflıca tahlil edip değerlendirmek değildir; amacımız 17. ve 18. yüzyıllarda vakıf kurucusu olarak karşımıza çıkan kişilerin toplumsal yapıdaki yerini belirlemektir.¹

¹ Benzer sınıflandırmalar için bkz.: Hasan Yüksel, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik hayatında Vakıfların Rolü (1585-1683)*, Sivas, 1998, s. 23; Bahaeddin Yediyıldız, *18. Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi (Bir Sosyal Tarih İncelemesi)*, Ankara 2003, s. 155-8.

Çalışmanın ilk kısmında 17. ve 18. yüzyıllarda Edirne şehrinde vakıf kurucularının toplumsal statüleri genel olarak ele alınmış ve bu statüler, ele alınan dönemde Osmanlı toplum yapısı doğrultusunda *askerî* ve *reâyâ* sınıfları başlıkları altında değerlendirilmiştir. Menşe'lerine göre kısaca ele alınan vakıf kurucuları, ayrıca cinsiyetlerine göre de sınıflandırılmıştır. Ulaşılan bilgiler ışığında yapılan değerlendirmelerle son verilen çalışma ile de 17. ve 18. yüzyıllarda Edirne'deki vakıf kurucularının toplumsal statülerine ilişkin genel bir tablo çizilmeye çalışılmıştır.

1. 17. ve 18. Yüzyıllarda Edirne'de Vakıf Kurucularının Toplumsal Statülerine İlişkin Bazı Tespitler

Osmanlı toplum yapısını konu alan çalışmalar genellikle Osmanlı toplumunu iki ana sınıfa ayırmıştır (Mardin 1969: 85, Akdağ 1971: 89-94, Ergenç 1982:107). Bu sınıfların ilki olan *askerî*ler; padişahın verdiği berat ve bu beratta gösterilen görev karşılığı vergi muafiyeti bulunan devlet görevlilerini, yani saray memurları, mülki memurlar ve ulemayı kapsamaktadır. Askerî sınıfını kaba bir sınıflandırma ile iki gruba ayırmak mümkün ise de, bu araştırmada askerî sınıftan olan vakıf kurucuları dört grup içerisinde değerlendirilmiştir. Bu çerçevede ele alınan *askerî*ler, Dîvân-ı Hümayûn üyeleri, seyfiye (*ehl-i örf*), ilmiye ve kalemiye başlıkları altında gruplandırılmıştır. Ayrıca Osmanlı toplumu içerisinde imtiyazlı bir konuma sahip şeyhler ve dervişler (tarikat erbâbı) ile diğer İslam Devletlerinde olduğu gibi asalete dayanan imtiyazlı grubu oluşturan seyyidler (sâdât) zümreleri de yine askerî sınıf içerisinde ele alınmıştır.

Bu sınıflardan ikincisi *reâyâ* olup; bu sınıf vergi vermekle yükümlü olan, fakat devlet yönetimine katılmayan bütün Müslüman ve Gayri Müslim uyrukları içine almaktadır (Mardin 1969: 85). *Reâyâyı* ise; şehirli (tüccarlar, zanaat erbâbı (*ehl-i hiref*)) ve köylüler (çiftçiler) şeklinde gruplandırmak mümkündür (Akdağ 1971:119-127).

Osmanlı Devleti'nde devletin ekonomik ve idarî politikası çerçevesinde oluşturulan bu toplum yapısı korunmaya çalışılmıştır (Yüksel 1998: 22). İnalcık'ın ifadesi ile "uyruklarını askerîlerden uzak tutmak devletin temel kuralıydı. Yalnızca sınırlarda fiilen akıncılık eden ve medresede düzenli bir eğitimden geçerek ulema zümresine girenler, padişahın beratını alıp askerî sınıfın üyeleri olabilirlerdi" (Mardin 1969: 85).

Vakfiyelerde genellikle vâkıfların (vakıf kurucularının) toplumsal statülerine ilişkin detaylı bilgiler verilmiştir. En azından meslekleri genellikle belirtilmiştir. Bu incelemede ele alınan vakfiyelerin tahlili sonucunda, 17. ve 18. yüzyıl Edirne'sinde vakıf kuran kişilerin mesleklerini açık bir şekilde gösteren birer tablo hazırlamak mümkün olmuştur (Tablo I ve II). Bu noktada, askerî sınıfı oluşturan grupların tahliline ve değerlendirilmesine geçmeden önce vakıf kurucularının ne kadarının askerî sınıftan ve ne kadarının *reâyâ* sınıfından olduğunu belirtecek olursak, 17. yüzyılda Edirne'de kurulan ve vakfiyesi Vakıflar Genel

Müdürlüğü Arşivi'nde mevcut olan 22 vakfiyeye göre, vakıf kurucularının yaklaşık % 73'ü *askerî* sınıfa mensup iken, reâyânın kurmuş olduğu vakıf sayısı birdir (Tablo I). İncelenen söz konusu vakfiyelerden mesleği ve unvanı belirtilmeyen vakıf kurucularının oranı da % 18'dir. Vakfiyeler incelendiğinde ise vâkıflarının *askerî* sınıfa mensup olma ihtimallerinin oldukça yüksek olduğu görülmektedir.² Bu noktada önemli bir diğer husus da 17. yüzyılda kurulmuş bir vakfa ait vakfiye kaydının bulunmamasıdır. Vakfın vakfiye hükmünde "atik esas kaydı"nda ise söz konusu vakıfta çalışan görevlilere yer verilmektedir.³

18. yüzyılda Edirne'de kurulan ve vakfiyesi Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde mevcut olan 49 vakfiyeye göre, vakıf kurucularının, % 67'si *askerî*, % 12'si reâyâdır (Tablo II). İncelediğimiz dönemde vakfiyelerden mesleği ve unvanı belirtilmeyen vakıf kurucularının oranı % 6'dır.⁴ Diğer önemli bir husus da 18. yüzyılda kurulmuş 7 vakfa ait vakfiye kaydının bulunmamasıdır. Söz konusu vakıfların vakfiye hükmünde "atik/şahsiyet, hüccet, atik esas, tafsil kaydı ve şahsiyet kaydı" gibi çeşitli belgeleri bulunmaktadır.⁵ Dolayısıyla da bu tür belgelerden vakıf kurucusunun unvan ve mesleğinin tespiti yapılamamıştır.

Yukarıda verilen bilgiler 17. ve 18. yüzyıllarda vakıf kurucularının toplumsal statülerini ele alan çalışmalarla karşılaştırıldığında denilebilir ki, söz konusu çalışmalarda örnekleme metodu ile seçilen belirli sayıda vakfiyeden daha genel sonuçlar çıkarılmıştır. Benzer şekilde zaman ve mekân olarak sınırlandırılan çalışmamızda ise, benzer sonuçlara Edirne düzleminde erişilmiştir. Şöyle ki, *askerî* sınıf ve reâyâ sınıflarına mensup vakıf kurucuların oranları mevcut çalışmalarla benzerlikler arz etmektedir. Hasan Yüksel'in 17. Yüzyıl Osmanlı sosyal ve ekonomik hayatında vakıfların rolünü konu alan çalışmasında vakıf kuran *askerî* sınıfa mensup olanların oranı % 89,13 iken, reâyâ sınıfına mensub olanların oranı % 0,95 olarak belirtilmiştir (Yüksel 1998: 24). Bu durum 18. yüzyılı konu alan diğer bir çalışmada ise *askerî* sınıfa mensup olanların oranı % 65 iken, reâyâ sınıfı için bu oran % 10 olarak verilmiştir (Yediyıldız 2003: 164-165). Bu çalışmada, vakfiyelerin tek tek analizi sonucunda,

² Bu vakfiyelerden ilki: "el-Hac Mehmed bin el-Hac Mûsâ tarafından kurulan vakıf (VGMA, Def. No: 732/77/62), diğeri ise Hasan Ağa ibn Emrullah Vakfı'dır. (VGMA, Def. No: 618-2/133/88) Üçüncü olarak da, "el-Hâcc Mehmed Ağa ibni'l-merhûm Mustafa Ağa Vakfı" (*Mehmed Ağa bin Mustafa Ağa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No:633/54/24) Son olarak da, "el-Hâcc Yusuf bin Abdülmennan Vakfı" kurucusudur. Söz konusu vakfiyelerin akar ve hayratlarını gösteren ve yukarıda yer verilen vakfiye kısımlarından da anlaşılacağı üzere meslek ve unvanları belli olmayan bu vâkıflar varlıklı kimselerdir. Ülkenin zenginlerinin *askerî* sınıfa mensup olması nedeniyle, reâyâ sınıfının yukarıda bilgilerine kısmen yer verilen vakıfları kurmuş olmaları pek mümkün gözükmemektedir. Ayrıca, bu grubun büyük bir kısmının da *askerî* sınıfın üyeleri ile yakın bir ilişki içinde bulundukları kuvvetle muhtemeldir. Bunlar daha önceki dönemlerin sivil veya dinî yöneticilerinin oğulları veya torunları olabilirler (Yediyıldız, a.g.e., s. 158).

³ "Saray-ı Atik Nukud Vakfı", VGMA, Def. No.: 48/88/00

⁴ Söz konusu vakıflardan ilki: "Hacı Mehmed Ağa ibn Hasan Vakfı" olup, (*Hacı Mehmed Ağa bin Hasan Vakfiyesi*, VGMA, Def. No:623/25/32) ve ikincisi "Abdurrahman oğlu Ebubekir Ağa Vakfı" olup (*Abdurrahman oğlu Ebubekir Ağa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No:627/180/109), bu iki vakfiyede geçen vâkıfların mal varlıklarına bakıldığında yine *askerî* sınıfa mensup olma ihtimalleri oldukça yüksektir.

⁵ Osman Ağa bin Mustafa Vakfı, VGMA, Def. No: 101/476/00 (Atik Şahsiyet Kaydı); Hasan Ağa (Kızılıklı) Vakfı, VGMA, Def. No: 491-1/362/420 (Şahsiyet Kaydı); Fahri Fatma Hatun Binti Mehmet Vakfı, VGMA, Def. No:43/17/16 (Hüccet); Ali ağa ve Mehmed Ağa Vakfı, VGMA, Def. No: 32/33/00 (Atik Esas); Zeyneb Vakfı, VGMA, Def.No. 255/00/00 (Tafsil Kaydı); Şaban Halife ve Okumuş Mehmed Ağa Vakfı, VGMA, Def. No: 70/14/00 (Atik Esas); Ahmed bin-El Hac Osman Vakfı, VGMA, Def. No: 175/186/1563-1565 (Şahsiyet Kaydı).

17. yüzyıl Edirne'sinde askerî sınıf mensubu vakıf kurucularının oranı yaklaşık %73 olarak tesbit edilmiş iken, söz konusu yüzyılda reâyâ tarafından kurulan bir vakıf ortaya çıkarılmış ve bu vakfın da tüm vakıflara oranı yaklaşık % 5 olarak belirlenmiştir. Yine bu çalışmada 18. yüzyılda vakıf kurucularının % 69'u askerî sınıfa mensup, reâyânın oranı ise %12'dir (Tablo I-II). Bu noktada vakfiyesi olmayan veya vakfiyesi olup da vakıf kurucularının mesleği ya da unvanı belirtilmeyenlerin de oranı dikkate alındığında askerî sınıfa mensup vakıf kurucularının oranının daha da yükselebileceği görülmektedir.

2. Askerî Sınıf

Yukarıda da belirtildiği gibi, Edirne şehrinin gelişmesinde vakıfların rolü yadsınamaz derecede büyük olmuştur. 17. yüzyılda Edirne'de vakıf kuran kişilere bakıldığında, askerî sınıfa mensup vakıf kurucularının oldukça yüksek bir orana sahip olduğu görülmektedir. Yine benzer şekilde, reâyâ ile kıyaslandığında, bu oran 18. yüzyılda yine oldukça yüksektir.

Çalışmada, askerî sınıf kendi içerisinde Dîvân-ı Hümayûn üyeleri, seyfiye (*ehl-i örf*), ilmiye ve kalemiye olmak üzere dört gruba ayrılarak ele alınmıştır. Tarikat erbâbı ile sâdât zümreleri mensupları da yine bu grupta değerlendirilmiştir. Öte yandan, herhangi bir meslek icra etmedikleri için tabloda "Sâdât/ İlmiye ve Tarikat Mensupları" başlığı altında gruplandırılan ve vakıf kurucularının tamamının 17. yüzyılda yaklaşık % 5'ini, 18. yüzyılda ise % 6'sını oluşturan ve padişah ailelerine mensup veya bu sınıfın diğer üyelerinin eşlerinden oluşan kadın vakıf kurucularını da bu sınıf içerisinde değerlendirmenin daha uygun olacağı düşünülmüştür.

2.1. Seyfiye (Ehl-i Örf)

Ehl-i örf, padişah dışında kalan en yüksek devlet görevlilerinden en küçük kademedede yer alan devlet görevlilerini içine alan zümre olarak ifade edilir. Görevi padişahın ülkedeki otoritesini sağlamak olan bu grup, kılıç taşıdıkları için *ehl-i seyf* olarak da nitelendirilir (Yüksel 1998: 24). Ehl-i örf gurubuna mensup vakıf kurucularının statüleri ele alındığında, statülerinin idari kademedeki hiyerarşi ile doğru orantılı olduğu görülmektedir. Devletin en alt kademesinden en üst kademesine doğru çıkıldıkça, itibarları, nüfuzları, sorumlulukları ve servetleri artmaktaydı. Ehl-i örf sınıfının en üst yetkililerini padişah adına devletin adli, idarî ve yasama yetkilerini kullanan ve karara bağlayan Dîvân-ı Hümayûn üyeleri oluşturmakta idi. Ehl-i örf devletin hangi kademesinde yer alırsa alsın padişahın emirleri doğrultusunda devleti yönetmekle mükellefti. Eksik ve yanlışları görüldüğünde görevden alınır; gerekirse başları dahi kesilir ve malları müsadere edilirdi (Yüksel 1998: 26).

Bu çalışmada vakıf kurucuları Osmanlı toplum yapısına göre sınıflandırırken *padişah*, *Dîvân-ı Hümayûn üyeleri*, *saray üyeleri* ve diğer *ehl-i örf* mensupları, *ehl-i örf* zümresi içerisinde gösterilmiştir. Bu gruplar Osmanlı kanunnamelerinde de *askerî* sınıf olarak kabul

edilmektedir.⁶ Buna göre, 17. yüzyılda Edirne'de kurulan 22 vakıftan 2 vakfın kurucusu Dîvân-ı Hümayûn mensubudur. Bunun oranı da yaklaşık olarak % 9'a tekâbül etmektedir. Söz konusu Dîvân-ı Hümayûn üyelerinden ilki, Sadrazam "Kara Mustafa Paşa Vakfı" kurucusu⁷ Merzifonlu Kara Mustafa Paşa olup, kurmuş olduğu vakfa ilişkin bilgiler detaylı bir şekilde incelenmiştir (Tablo V). 1089 H. / 1678 M. tarihli vakfiyede Merzifon ve İncesu ve Edirne ve İstanbul ve Kamanice ve Mudanya ve Halep ve Cidde'de bulunan çeşitli hayrat ve mülkler ve akarlar yer almaktadır.⁸

İkincisi ise, "Köprülü, Amcazade" lakabları ile tanınan "Hüseyin Paşa bin Hasan Ağa" tarafından kurulan vakıftır. 1111 H. (1699 M.) tarihli vakfiyesinde vâkıf; Mahrûse-i Edirne'de Noktacı Camisi mahreminde bir şadırvan, Çavuşbey Mahallesi'nde taştan bir çeşme inşa etmiş ve bu vakıfların ihtiyaçlarını karşılamak için akarlar vakfetmiştir.⁹

18. yüzyılda ise Edirne'de Dîvân-ı Hümayûn mensubu vakıf kurucusuna rastlanmamıştır.

Askerî sınıf içerisinde ehl-i örf grubuna mensup vâkıflar ele alındığında ise, 17. yüzyıl vakıf kurucularının % 36'sının ehl-i örf grubuna mensup olduğu görülecektir (Tablo III). Bu oranı fiilen idari hizmetleri yürüten görevliler oluşturmaktadır. Bunlara ek olarak da, bey kızı, zevcesi; paşa validesi, zevcesi, kerimesi gibi kişilerin yer alabileceği ehl-i örf mensubu başlığı altında bulunan vakıf kurucusu oranı da yaklaşık % 5'tir.

Bu gruba bir örnek verecek olursak, Mirahor Şehriyârî Kethüdâsı İbrahim Ağa ibn Salih Ağa 1111 H. / 1699 M. târihli vakfiyesinde bir hamam, bir muallimhane ve bir çeşme inşa etmiş ve bu hayratların ihtiyaçlarını karşılamak üzere bir kısım arsa, üç masura su, iki bâb dellâk odası, dört bâb dükkân ve çeşmeye müştemil bir masura su vakfetmiştir.¹⁰

18. yüzyılda ehl-i örf grubuna mensup vakıf kurucuları bütün gruplar arasında % 20'lik bir orana sahiptir. Yine bu orana ek olarak ehl-i örf mensubu başlığı altında ele alınan % 5'lik grup da eklenildiğinde bu oran % 20 olmaktadır (Tablo IV). Bu sınıfa da bir örnek verecek olursak, önceden Edirne Bostancıbaşı olan ve incelediğimiz dönemde de Eyâlet mutasarrıfı olan Hacı Süleyman Paşa Vakfı verilebilir. Söz konusu vakfın vakfiyesi incelendiğinde, Edirne'de Emir Mescidi Mahallesi, Şah Melek Mahallesi, Timuryaka Mahalleleri'nde ve Anadolu'da Gönân Kasabası'nda çok sayıda han, yağhane, fırın ve dükkanlar vakfettiği

⁶ Bu konuda Ö. Ergenç'in Ankara Şer'iye Sicilleri'nde naklettiği bir fermenda "... evlâd-ı askerî ve sâdât külliyyen askeridir ve mu'tak ve mu'takaları ve müdebber ve müdebbereleri ve mükâtib ve mükâtibeleri askerinin zeveâtı askeridir." Bkz. *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı, XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara Enstitüsü Vakfı Yayını, Ankara, 1995, s. 214, dipnot 3; ayrıca bkz. Yüksel, a.g.e., s. 25.

⁷ Vakfiyesinde "... yegâne-i meydân-ı rüşd-i adâlet ferzâne-i dîvân-ı merhamet ve ma'âdelet bi'l-fi'l mesnedârâ-yı vezâret-i uzma ve dest-i pirâ-yi vekâlet-i hilâfet-i kübrâ vezîr-i müşîr-i müşîrâ tetbir asâf nişân el-mahfûfu bi-sunûfi avâtifi'l-meliki'd-deyyân devletlü sa'âdetlu Mustafa Paşa vefkâna'llâhü limâ yeşâ hazretleri..." olarak ifade edilmektedir. Bkz. *Kara Mustafa Paşa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No. 641/50/1.

⁸ *Kara Mustafa Paşa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No. 641/50/1.

⁹ *Hüseyin Paşa bin Hasan Ağa Vakfiyesi*, VGMA, Def.No.734/11/5

¹⁰ *İbrahim Ağa ibn Salih Ağa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 734/13/6.

görülmektedir.¹¹ 18. yüzyıla ait bir diğer örnekte ise, Tırnova Voyvodası Hassa-i Hasekilerinden Kara Ahmed Ağa ibn el-Hâc Hasan Ağa 1209 H. / 1794 M. tarihinde bir mescid inşa etmiş ve bu mescidin ihtiyaçlarını karşılamak için bir vakıf kurmuştur. Vakıf bu mescid için dokuz yüz kuruş vakfetmiştir.¹²

2.2. İlmiye

İlmiye zümresi mensuplarına bakıldığında bu zümrenin Osmanlı Devleti'nde *askerî* sınıf içerisinde eğitim-öğretim ve adlî işleri yürütmekte oldukları görülecektir. Bu grubun başında şer'î hukukun en büyük yorumcusu olan Şeyhülislam bulunmakta idi. Şeyhülislam, devletin sadrazamdan sonra gelen veya hemen onun yanında bulunan ikinci şahsiyetiydi. Bu gruba mensup olup vakıf yapan kişiler arasında şeyhülislamlardan başka genellikle kadiaskerler, kadılar, müftüler ve müderrisler yer almaktaydı (Uzunçarşılı 1956: 20). Bu zümrede bulunanlara "efendi" unvanı ile hitap edilmekte idi. Bu zümre; mekteb, medrese ve camilerde dini konularda halka ve öğrencilere ders vermek, halka İslami bilgiler vermek ve gelecek âlimleri yetiştirmek, Müslüman toplumu içerisinde şer'î hükümleri korumak ve uygulamakla mükelleftiler (Shaw 1982: 190).

17. yüzyılda Edirne'deki vakıf kurucularından ilmiye zümresine mensup olanların oranı yaklaşık % 9'dur (Tablo I). Bu oran 18. yüzyılda % 16 olarak değişmiştir (Tablo II). 17. yüzyılda ilmiye mensuplarına bakıldığında bunlardan ilki kadı, ikincisi ise bir vâizdir (Tablo III). 18. yüzyılda ise müderris, hoca, fakih, kadı, kurrâ gibi mesleklere sahip ilmiye mensupları vakıf kurmuşlardır (Tablo IV).

İlmiye sınıfına mensup, Mehmed Efendi ibn İsmail Vakfı'na ait 1082 H. /1671 M. tarihli vakfiyede, Hasan Paşa Mahallesi sâkinlerinden o dönemde Eski Cami'de vâ'iz olan vâkıf, iç kısmında iki zemîn kat evin bir zemîn kat sofasını, bir ahır, bir bahçeyi ve bir kenîfi müştemil ile dış kısmında tahtânî üç evi ve bir kenîfi müştemil bir evi vakfetmiştir.¹³ Vakıf sözü konusu evin süknâ (oturma) ve tevliyet hakkını kendine ve nesli kesilene kadar evladına şart kılmıştır. Nesli kesildiğinde ise, evin süknâ ve tevliyet hakkını Atik Camii'nde Cuma günleri vâiz olan kimseye ihtiyaç sahibi olması koşulu ile şart kılmıştır.

18. yüzyıla ait bir diğer örnekte ise, Hacı Hallâc Mahallesi sâkinlerinden müderris Seyfullah Efendi tarafından kurulan vakıfta, içerisinde iki adet bahçıvan odaları, iki ahır, bir sayaban (gölgelik), fevkânî bir oda, bir sofa ve dîvân hâne, bir büyük su dolabı ve meyve bahçeleri bulunan 14 dönüm bahçe vakfettiği ve bu bahçenin gelirlerini de kendisi, sonrasında ise ailesine ve nesli kesildiğinde ise Medîne-i Münnevver'e fakirlerine iletilmesini şart koşturmuştur.¹⁴

¹¹ Süleyman Paşa Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 737/101/47.

¹² Kara Ahmed Ağa bin Hasan Ağa Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 629/270/245.

¹³ Mehmed Efendi ibni İsmail Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 734/164/97.

¹⁴ Seyfullah Efendi Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 632/164/9.

2.3. Kalemiye

Dördüncü grup olarak belirttiğimiz kâtipler zümresinin, yani kalemiyenin, günümüzdeki karşılığını devletin bürokratları oluşturmaktadır. Kalemiyenin terfi edeceği en yüksek makamları; defter eminliği, reisü'l-küttâblık, Rumeli defterdarlığı ve muhtelif derecelerdeki diğer defterdarlık ve nişancılıklar oluşturmıştır. Defterdarlar mali işlerin en büyük amiri, devlet hazinelerinin koruyucusu ve sorumlusu idi (Yediyıldız 1999:463-465).

17. yüzyılda Edirne'deki vakıf kurucularından kalemiye zümresine mensup bir adet vakıf kurucusu bulunmakta olup, o da "defterdâr-ı esbâk" lakabı ile anılan "Abdülbaki Paşa bin Ebulvefâ" dır (Tablo III). Anılan vâkıf 1025 H. /1616 M. tarihli vakfiyesinde Edirne'de Ada Nahiyesi'nde İncirli Köyü'nde bir cami-i şerif ve anılan cami yakınında bir hamam bina eylemiştir. Söz konusu hayrâtlar için de sınırları vakfiyesinde belirtilen akarlar vakfetmiştir.¹⁵

18. yüzyılda ise kalemiye zümresi mensuplarınca kurulan vakfa rastlanmamıştır (Tablo II).

2.4. Tarikat Erbâbı ve Sâdât

Tarikat erbâbı ve sâdât zümresi askerî sınıfın tamamlayıcı unsurlarındandır. Bu grup, askerî sınıf içinde halka en yakın olan grup olarak dikkat çekmektedir. Tarikat erbâbı ve sâdâtın toplum üzerindeki saygınlığı manevî nüfuzlarından ve diğer askerî sınıf mensupları gibi halka zulüm ve teaddileri olmamasından ileri gelmiştir (Yüksel 1998: 38).

Konumuzla ilgili olarak, 17. yüzyılda vakıf kurucularının yaklaşık % 5'ini tarikat erbâbı mensupları oluştururken, bu oranın 18. yüzyılda % 16'ya yükseldiği görülmektedir (Tablo III-IV). Söz konusu vâkıflar çeşitli tarikatlara mensuptular. İncelediğimiz belgelerde Nakşibendiye¹⁶, Bektâşiye¹⁷, Rufâiye¹⁸, Celvetiye¹⁹, Mevleviye²⁰ ve Gülşeniye²¹ tarikatlarının isimleri geçmektedir. Bunlar, özellikle de ilk ikisi, Osmanlı toplumunda en yaygın tarikat olma özelliğine sahiptirler (Yediyıldız 2003: 163).

Tarikat erbâbının kurmuş olduğu vakıflardan birine örnek verecek olursak, İskifçi Hızır Mahallesi'nde sâkin, Tarik-i Nakşibendiye'den, es-Seyyid Ali Semerkandî hulefâsından

¹⁵ Abdülbaki Paşa bin Ebulvefâ Vakfiyesi, VGMA, Def. No:632/102/43.

¹⁶ Nakşibendiye, Muhammed Bahaeddin Nakşibend (1317-1389) tarafından kurulan bir tarikattır. Detaylı bilgi için bkz.: Tahsin Yazıcı, "Nakşibend", İA, IX, İstanbul 1964, s. 52.

¹⁷ Bektâşiye 14. Yüzyılın ilk yarısında Hacı Bektaş Veli tarafından kurulmuş bir tarikattır. Detaylı bilgi için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, "Bektaşilik", TDVİA, V, İstanbul 1992.

¹⁸ Rufâiye Piri Seyyid Ahmed Er Rufai (1118- ?) tarafından kurulmuş bir tarikattır. Detaylı bilgi için bkz.: Mustafa Tahralı, "Ahmed er-Rifâi", TDVİA, II, s. 127-130.

¹⁹ Celvetiye, Aziz Mahmud Hüdaî (öl. 1628) tarafından kurulmuş bir tarikattır. Detaylı bilgi için bkz.: Abdülbaki Gölpinarlı, "Celvetiye", İA, III, s. 69.

²⁰ Mevleviye, Mevlânâ Celâleddin Rûmî ((1207-1273) adına, oğlu Sultan Veleddin tarafından kurulan bir tarikattır. Detaylı bilgi için bkz.: Ocak, "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış", S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, Konya 1996, Özel Sayı, s. 18; Louis Massignon, "Tarikat", İA, XII, İstanbul 1979, s. 12.

²¹ Halvetiye'nin bir kolu olan Gülşeniye ise İbrahim Gülşeni (XV. Asrın ilk yarısı) tarafından kurulmuştur. Detaylı bilgi için bkz.: Kasım Kufralı, "Gülşeni", İA, IV, s. 835.

olan vâkıf Keremkaş eş-Şeyh Hüseyin Efendi 1091 H./1680 M. yılında bir zaviye inşa etmiş ve bu zaviyenin ihtiyaçlarını karşılamak için vakıf kurmuştur. Vâkıf bu zaviye için yıllık yüz seksen akçe mukataası olan bir göz attar dükkânının binasını vakfettiğini belirtmiştir.²²

18. yüzyıla ait bir diğer örnekte ise, Rûfâiler Şeyhi İbrahim Efendi bin Ali Efendi 1185 H. / 1771 M. tarihli vakfiyesinde iki göz fevkânî (üstte, üst tarafta) oda ve bir sofa ve tahtânî (altta, alt tarafta), bir meydan mahalli ve bir ahur ve bir kenif ve havluyu müştemil mülk menzilini zaviye olarak vakfetmiştir.²³

Sâdât, ilmiye ve tarikat mensuplarından (seyyid, seyyid oğlu, şeyh oğlu, şeyh zevcesi, baba oğlu, molla oğlu gibi) oluşan vakıf kurucuları da ayrı bir grup altında sınıflandırılmıştır. Belirtilmesi gereken bir diğer husus da, dinî ve tarihî sebeplerle, diğer İslam devletlerinde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde kendilerine çeşitli imtiyaz ve avantajlar sağlanan ve Hz. Peygamber'in soyundan geldikleri kabul edilen "sâdâtı" da dini niteliklerinden dolayı tarikat grubu mensupları arasında göstermiş olmamızdır (Yüksel 1998: 26). 17. yüzyılda bu sınıftan vakıf kuranların oranı yaklaşık % 5 iken, bu oran 18. yüzyılda % 6 olmuştur.

Bu gruptan tarikat mensupları başlığı altında yer verdiğimiz "Fatma Hatun ibnetü Derviş Vakfı" na ait 1109 H. / 1697 M. tarihli vakfiye kaydı incelendiğinde, Fatma Hatun'un Hoca İlyas Mahallesi'nde Yelli Bergos olarak bilinen çarşıda bulunan mülklerini²⁴ Üç Şerefeli Cami çalışanlarına, vakıf görevlilerine ve Edirne'de Etmekçi Köyü'nde kendisinin inşa ettiği çeşmenin tamir ve bakımına vakfettiği görülmüştür.

Sâdât grubuna mensup kişilerce kurulmuş vakıflardan birine örnek verecek olursak, Edirne'de 5 Cemâziye'l-âhir 1206 H. / 30 Ocak 1792 M. tarihli Korucu Tufan Mahallesi sakinlerinden es-Seyyid Abdullah Ağa ibni Halil tarafından kurulan para vakfı ile üç bin altı yüz yirmi kuruş vakfetmiş ve söz konusu nakdin işletilmesi ile elde edilecek gelirinin büyük bir kısmını da Korucu Tufan Camii'nde vâiz olanlara şart kılmıştır.²⁵

3. Reâyâ

Osmanlı toplumunun en geniş ve en büyük tabakasını oluşturan reâyâ sınıfının, Müslüman veya Gayrimüslim; köylü, zanaatkâr ve tüccar, vergiye tabi bütün uyruklarını ifade ettiğini daha önce belirtmiştik.

Dirlik ve düzenlik içerisinde çalışıp ve bol ürün elde ederek bu ürünlerden elde ettikleri kazançlarının belli bir miktarını devlete ödeyip, devlet hazinesine gelir sağlayan reâyânın

²² Keremkâş eş-Şeyh Hüseyin Efendi ibn Muhammed Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 731/11/12.

²³ İbrahim Efendi bin Ali Efendi Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 627/361/183.

²⁴ "...bir kıt'a canbaz âhûru ile bir bâb semerci dükkânı ve tevâbî'ini, bir bâb yağ-hâne ve bir firun ve bir mahzen ve bir âhûru ve bir demirci ve bir leblebici dükkânı ve tevâbî' ve levâhiklerini müştemil mülklerini ve zıkr olunan yağ-hâneye tâbî' beş vukıyye bir güğüm ve yirmi beş vukıyye bir kazgan ve altı vukıyye bir bâdiyesini ..." Fatma Hatun ibnetü Derviş Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 624/242/191.

²⁵ Es-Seyyid Abdullah Ağa bin Halil Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 629/29/13.

toplum içerisindeki yatay ve dikey hareketliliği oldukça sınırlı bir alanda gerçekleştirebilmiştir. Bunun için, ya büyük bir hizmet yerine getirip padişahın isteği ile bir öncelik kazanmak veya belirli bir eğitim kademesinden geçerek medrese eğitimi başarı ile tamamlamak gerekmektedir. Ancak bu şartlar altında reâyâ sınıfı mensubu bir kişi askerî sınıfa katılabilmekte idi (Akdağ 1975: 69-70, Yüksel 1998: 48-49). Reâyânın yatay hareketliliği ise, reâyânın kırdan şehre veya başka yerlere göç etmesi ile sınırlı idi. Ekonomik dengenin bozulacağı ve idari sınıfın tımar topraklarından elde ettiği gelirin azalacağı endişesi nedeniyle de reâyânın yatay hareketliliği kısıtlanmıştır (Yüksel 1998: 50).

17. yüzyıla ilgili olarak incelediğimiz vakfiyelere göre, vakıf kurucuları arasında bir reâyâ bulunmaktadır (Tablo I, III). Söz konusu vâkıf, bu dönemdeki vakıf kurucuları arasında % 5'lik bir orana sahiptir. 18. yüzyıla baktığımızda ise, vakıf kurucuları arasında hiçbir köylüye (çiftçiye) rastlanmamaktadır. Tüccar ve zanaatkârlar ise, bütün vakıf kurucuları arasında ancak % 4'lük bir orana sahip olabilmişlerdir. Bu bağlamda denilebilir ki, 17. ve 18. yüzyılda Edirne şehrinde bulunan çiftçiler vakıf yapacak güçte değildirler. Aynı şekilde, tüccar ve zanaatkârlar da genellikle ekonomik açıdan pek de iyi durumda bulunmamaktadırlar. Bu sebeple de kurmuş oldukları vakıfların sayısı sınırlı kalmıştır. Bahaeddin Yediyıldız'ın XVIII. yüzyıl vakıflarını örnekleme yöntemiyle seçme vakfiyeleri ele alıp incelemiş olduğu doktora tezinde, vakıf kurucuları içerisinde reâyâ sınıfının bu kadar az bir orana sahip olmasını halkın fakir olmasına ve ülkenin zenginlerinin büyük bir kısmının askerî sınıf içerisinde bulunmasına bağlamıştır. Ayrıca, bu durumu etkileyen önemli bir faktör olarak da, dış ticaretin gayrimüslimlerin elinde bulunmasına işaret etmiştir (Yediyıldız 2003: 164-165).

Reâyâ sınıfına mensup kişilerce kurulmuş vakıflara ilişkin birkaç örnek vermek gerekirse; ilk olarak, Tüccar el-Hac Ahmed tarafından 1085 H. / 1674 M. tarihinde kurulmuş vakıf verilebilir.²⁶ Tüccar Ahmed vakfiyesinde bir bezzaz dükkânı, bir keçeci dükkânı ve 18 bab oda vakfetmiştir (Yüksel 1998:53).

Bir diğer örnek ise, 3 Şaban 1190 H. / 17 Eylül 1776 tarihinde Bezirgân el-Hac Mehmed Bey İsmail Rumi Vakfı'dır.²⁷ Edirne'de Sevindik Fakih Mahallesi'nde inşa ve vakfettiği Kadirhâne Zaviyesi'nin ihtiyaçlarını karşılamak için mülkünden iki bab fevkânî oda ve bir sofa ve üç bab tahtânî oda ve türbe-i şerifler ve zikrullah meydanı müceddeden bina olunan bin iki yüz zira arsayı ve söz konusu zaviye için icra eylediği bir masura suyu vakfetmiştir. Söz konusu zaviyenin oturum hakkını önce kendisine, sonra ise evlatlarına şart kılmıştır. Evladından nesli kesildiğinde ise Kadiri tarikatı hulefâsından muhtaç ve fakir olanlara şart kılmıştır.

Son olarak da, Edirne'de İsa Fakih Mahallesi'nde sakin olan Nalburzâde Mehmed Efendi tarafından 1127 H. / 1715 M. tarihli vakfiyesinde iki kepenk dükkân ve bir bâb tâcir dükkânı ve seksen bin akçe; mülk ve meblağlarını öncelikle inşa etmiş olduğu dâru'l-kurrâ ve

²⁶ Tüccar Ahmed Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 626/277/408.

²⁷ Mehmed Bey İsmail Rumi (Mehmed Bazergan) Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 627 /241/140.

türbenin ve sebîlin tamir ve termîmine vakfetmiştir.²⁸

4. Menşe'lerine Göre Vakıf Kurucuları

Edirne'de 17. ve 18. yüzyıllarda vakıf kurucularını mesleklerine ve unvanlarına göre sosyal sınıflara ayırdıktan sonra, menşe'lerine de bakılması gerekmektedir. Çünkü bir kişinin vakıf kurabilmesi için vakfettiği malın tam mülkiyetine sahip olması ve hür olması gerekmektedir. Köleler ancak özgürlüğüne kavuştuktan sonra vakıf kurabilmektedir.²⁹

Burada belirtmemiz gereken bir husus da, vakıf kurucularını hür asıllı ve kul asıllı olarak tasnif ederken vâkıfın babasının adı "Abdullah" veya "Abdulgennan" ise bu vakıf kurucusunu kul asıllı olarak değerlendirmiş olmamızdır. Bunun dışında kalan vakıf kurucularını da hür asıllı olarak kabul ettik. Yaptığımız bu tasnife göre, 17. yüzyıla ait 22 vakıftan yalnızca birinin kurucusunun babası Abdulgennan olarak kayıtlıdır.³⁰ 18. yüzyılda ise, 49 vakıftan 2 vakfın vakıf kurucusunun biri Abdullah, diğeri de Abdulgennan olarak kayıtlıdır.³¹ Bu vakıf kurucularının bütün vakıf kurucuları içerisindeki yerini değerlendirecek olursak, bu oran 17. yüzyılda bu oran yaklaşık % 5 iken, 18. yüzyılda bu oran % 4'tür (Tablo IV). Ancak her baba adı Abdullah olanların Hristiyan kökenli olması söz konusu değildir (Yiğit 1998: 204).

Bir diğerkuplandırırnada, 17. ve 18. yüzyıllarda Edirne'de vakıf kuranları cinsiyetlerine göre ayıracak olursak, 17. yüzyılda kurulan 22 vakfın vakıf kurucularının yalnızca iki kadın olup, bir vakfın da kurucusu belli değildir. Bu sayı da % 9'luk orana denk gelmektedir (Tablo IV). 18. yüzyılda ise kurulan 49 vakfın vakıf kurucularının 7'si kadın olup, vâkıfı belli olmayan vakıf bulunmamaktadır. Söz konusu kadın vakıf kurucularının bütün kuruculara oranı ise %14'tür (Tablo IX). Dolayısıyla denilebilir ki, çalışmamızda ehl-i örf mensubu başlığı altında ele aldığımız kadın vakıf kurucularının erkek kuruculara göre sayı ve oranları oldukça azdır. Zaten kadın vakıf kurucularının mülk ve meblağları da ehl-i örf mensubu eş, baba vb. yine erkeklerden gelmektedir. Toplumda çok da etkin bir konuma sahip olmayan kadın vakıf kurucuları yine de şartları dâhilinde hayır ve hasenâta da önem vermişlerdir.

Son olarak belirteceğimiz önemli bir husus da, 17. yüzyılda Edirne vakıf kurucularının 4'ünün el-Hac unvanı taşıyor olmalarıdır. Bunlardan 3'ünün mesleği belli olmamakla birlikte, sonuncusunun mesleği Darüssaade Ağalığı'dır.³² 18. yüzyılda ise vakıf kurucularının 11'i el-Hac veya Hacı unvanı taşımaktadır. Bu vâkıflardan yalnızca 3'ünün mesleği belli değildir.

²⁸ Nalburzâde Mehmed Efendi Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 623/185/183.

²⁹ Harp neticesinde veya para karşılığında satın alınan esirlerin erkeklerine köle, kadınlarına cariye denilmektedir. Bkz. M. Z. Pakalın, *a.g.e.*, I, s. 259.

³⁰ Yusuf bin Abdulgennan Vakfiyesi, VGMA, Def.No: 623/229/220.

³¹ Hasan Ağa bin Abdullah Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 740/548/215; Hüseyin Ağa bin Abdulgennan Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 734/175/96.

³² Ali Ağa bin Abdulmuin Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 746/310/160.

Sonuç

17. ve 18. yüzyıllarda Edirne'de vakıf kurucularının toplumsal statülerine ilişkin bazı tespitler yapmayı amaçlayan çalışmada, Osmanlı toplum yapısı çerçevesinde vakıf kurucuları askerî ve reâyâ olmak üzere iki ana sınıfa ayrılmış; askerî sınıfa mensup vakıf kurucuları ise Dîvân-ı Hümayûn üyeleri ile ehl-i örf, ilmiye ve kalemîye zümreleri mensupları dört grupta incelenmiştir. Bunlara ek olarak, tarikat mensubu ile sâdât zümreleri mensubu vakıf kurucuları da askerî sınıf içerisinde değerlendirilmiştir. Reâyâ sınıfına mensup vakıf kurucuları da ehl-i hiref grubunda ele alınmıştır. Bunların yanı sıra vakıf kurucuları menş'e'lerine ve cinsiyetlerine göre de sınıflandırılmışlardır.

Çalışmada, 17. ve 18. yüzyıllarda Edirne'de vakıf kurucularının % 90'lara varan oranlarda askerî sınıf mensubu oldukları görülmüştür. Bu grup içerisinde en fazla vakıf kuran ise ehl-i örf zümresi mensupları olmuştur. Reâyâyâ bakıldığında ise, köylü veya çiftçiler tarafından kurulmuş herhangi bir vakfa rastlanılmazken, küçük oranlardaki reâyâ vakıflarının genellikle ticaret erbabı veya zanaatkârlarca kurulduğu görülmüştür. Çalışma sonucunda erişilen bilgi ve veriler göstermiştir ki, 17. ve 18. yüzyıllarda Edirne'de reâyâ sınıfı ekonomik olarak vakıf kuracak konumda olmamasına rağmen, ülkenin zenginlerinin büyük bir kısmının askerî sınıf içerisinde bulunması ve gelirlerinin de Osmanlı sosyal ve ekonomik sistemi içerisinde korunması nedeniyle, vakıf kurucularının çok büyük bir oranı askerî sınıf mensupları oluşturmıştır. Buna ek olarak, incelediğimiz vakfiyelerde vakıf hizmetlerinden yararlananların da yine genellikle reâyâ değil, askerî sınıfa mensup kişiler olduğu görülmüştür. Bütün halkın cami, mekteb, çeşme, sebîl vs. gibi kamunun hizmetine sunulmuş vakıf kuruluşlarından bedava olarak ve eşit bir şekilde yararlanabilmelerine rağmen, vakfedilen akarlardan, yani bu müesseseler için vakfedilmiş gelir kaynaklarından, gelen gelirlerin çok defa, bizzat vakıf kurucularının mensup oldukları dar mesleki grupların üyelerine gitmekte olduğu da söz konusu vakfiyelerin incelenmesi neticesinde tespit edilmiştir. Böylece, vakıf müessesesinin bir sosyal yardım kurumu olarak toplumun her sektörüne yayılmak yerine, genellikle mesleklerini nesilden nesile miras olarak bırakan bir kısım ailelerden oluşan bazı mesleki grupların menfaatlerini koruma aracı haline geldiği de görülmüştür.³³

³³ Konuya ilişkin detaylı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Yediyıldız, *a.g.e.*, s. 165-166; ayrıca vakıflar sayesinde icad edilmiş müderrislik ve şeyhlik görevlerinin nasıl ailevi ve ırsî meslekler haline gelmiş olduğunun tahlili için bkz. *Aynı eser*, 207-265.

KAYNAKÇA

I. ARŞİV KAYNAKLARI

- Saray- Atik Nukud Vakfiyesi* VGMA, Def.No.: 48/88/00.
- Osman Ağa bin Mustafa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 101/476/00.
- Hasan Ağa (Kızılcıklı) Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 491-1/362/420.
- Fahri Fatma Hatun Binti Mehmet Vakfiyesi*, VGMA, Def. No:43/17/16.
- Ali Ağa ve Mehmed Ağa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 32/33/00.
- Zeyneb Vakfiyesi*, VGMA, Def.No. 255/00/00.
- Şaban Halife ve Okumuş Mehmed Ağa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 70/14/00.
- Ahmed bin-El Hac Osman Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 175/186/1563-1565.
- Kara Mustafa Paşa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No. 641/50/1.
- İbrahim Ağa ibn Salih Ağa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 734/13/6.
- Süleyman Paşa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 737/101/47.
- Kara Ahmed Ağa bin Hasan Ağa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 629/270/245.
- Mehmed Efendi ibn İsmail Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 734/164/97.
- Seyfullah Efendi Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 632/164/9.
- Keremkâş eş-Şeyh Hüseyin Efendi ibn Muhammed Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 731/11/12.
- İbrahim Efendi bin Ali Efendi Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 627/361/183.
- Fatma Hatun ibneti Derviş Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 624/242/191.
- Es-Seyyid Abdullah Ağa bin Halil Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 629/29/13.
- Tüccar Ahmed Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 626/277/408.
- Mehmed Bey İsmail Rumi (Mehmed Bazergan) Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 627 /241/140.
- Nalburzâde Mehmed Efendi Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 623/185/183.
- Yusuf bin Abdulmennan Vakfiyesi*, VGMA, Def.No: 623/229/220.
- Hasan Ağa bin Abdullah Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 740/548/215
- Hüseyin Ağa bin Abdulmennan Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 734/175/96.
- Ali Ağa bin Abdulmuin Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 746/310/160.
- Hasan Ağa ibn Emrullah Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 618-2/133/88.
- Mehmed Ağa bin Mustafa Ağa Vakfiyesi*, VGMA, Def. No:633/54/24.
- Yusuf bin Abdülmennan Vakfiyesi*, VGMA, Def. No: 623/229/220.

Mehmed bin Mûsâ Vakfiyesi, VGMA, Def. No: 732/77/62.

Mehmed Ağa bin Hasan Vakfiyesi, VGMA, Def. No:623/25/32.

Abdurrahman oğlu Ebubekir Ağa Vakfiyesi, VGMA, Def. No:627/180/109.

II. ARAŞTIRMA VE İNCELEMELER

Akdağ, M. (1971). *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi II*, Ankara.

_____ (1975). *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası-Celali İsyanları*, Ankara.

Barkan, Ö. L. (1942). "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak Vakıflar ve Temlikler, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, c. II: 279-386.

Demirel, Ö. (2000). *Osmanlı Vakıf-Şehir İlişkisine Bir Örnek: Sivas Şehir Hayatından Vakıfların Rolü*, Ankara: TTK.

Emecen, F. (1998). "Tarih Koridorlarında Bir Sınır Şehri: Edirne". *Edirne: Serhattaki Payitaht*, Haz. E. N. İşli- M. S. Koz, İstanbul.

Ergenç, Ö. (1982). "Osmanlı Klasik Dönemindeki Eşraf ve Ayan Üzerine Bilgiler". *Osmanlı Araştırmaları*, III, İstanbul.

_____ (1995). *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı, XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara: Ankara Enstitüsü Vakfı Yayını.

Gökbilgin, M. T. (1952). *XV. Ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı Vakıflar-Mülkler-Mukataalar*, İstanbul: Üçler Basımevi.

_____ (1965). "Edirne Şehrinin Kurucuları". *Edirne: Edirne'nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı*, Ankara. Gölpınarlı, Abdülbâki. "Celvetiye", *İA*, III, s. 69.

İnalcık, H. (1964). "The Nature of Traditional Society, Turkey". R. Warde ve D. Rustom, ed. *Political Modernization in Japan and Turkey*, Princeton.

_____ (1990). "Osmanlı Toplumsal Yapısının Evrimi", (çev. M. Özden, F. Unan). *Türkiye Günlüğü*, Sayı 11: 30-41.

Kufıralı, Kasım. "Gülşeni" *İA*, IV, s. 835.

Mardin, Ş. (1969). *Din ve İdeoloji*, Ankara.

Massignon, Louis. "Tarikat", *İA*, XII, İstanbul 1979, s. 12.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış", *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, Konya 1996, Özel Sayı.

_____ "Bektaşılık" mad., *TDVİA*, V, İstanbul 1992.

Pakalın, M. Z. (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2. bs., c. 1.

- Shaw, S. (1982). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, (çev. Mehmed Harmancı), c.1, İstanbul.
- Tahralı, Mustafa. “Ahmed er-Rifâi”, *TDVİA, II*, s. 127-130.
- Uzunçarşılı, İ.H. (1956). *Osmanlı Tarihi, c. IV, I. Kısım*, Ankara.
- Yazıcı, Tahsin. “Nakşibend”, *İA, IX*, İstanbul 1964, s. 52.
- Yediyıldız, B. “Osmanlı Döneminde Türk Vakıfları ya da Türk Hayrat Sistemi”. *Osmanlı, V*, s. 17-33.
- _____ (2003). *18. Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi (Bir Sosyal Tarih İncelemesi)*, Ankara: TTK.
- Yiğit, A. (1998). *XVI. Yüzyılın İkinci Yarısında Edirne Kazası, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi*, Malatya.
- Yüksel, H. (1998). *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585-1683)*, Sivas.

EKLER**Tablo 1: Osmanlı Toplum Yapısına Göre 17. Yüzyılda (1008-1111) Edirne Vakıf Kurucuları**

		Toplam	%	
	Padişah	-	-	
A S K E R İ L E R	Dîvân-ı Hümayûn Üyeleri	2	9,09	% 72,72
	Ehl-i Örf	8	36,36	
	İlmiye	2	9,09	
	Kalemiye	1	4,54	
	Tarikat Erbabı	1	4,55	
	Ehl-i Örf Mensubu	1	4,54	
	Sâdât/ İlmiye ve Tarikat Mensupları	1	4,55	
	Reâyâ	1	4,55	% 4,55
	Mesleği ve Grubu Bilinmeyenler	4	18,18	% 22,73
	Vakfiyesi Olmayan	1	4,55	
	Toplam	22	100,00	
	Toplam		%	

Tablo 2: Osmanlı Toplum Yapısına Göre 18. Yüzyılda (1112-1214) Edirne Vakıf Kurucuları

	Padişah	-	-	
A S K E R İ L E R	Dîvân-ı Hümayûn Üyeleri	-	-	69,39
	Ehl-i Örf	10	20,41	
	İlmiye	8	16,33	
	Kalemiye	-	-	
	Tarikat Erbabı	8	16,33	
	Ehl-i Örf Mensubu	5	10,20	
	Sâdât/ İlmiye ve Tarikat Mensupları	3	6,12	
	Reâyâ	6	12,24	12,24
	Mesleği ve Grubu Bilinmeyenler	2	4,08	18,37
	Vakfiyesi Olmayan	7	14,29	
	Toplam	49	100,00	

Tablo 3: Meslek ve Unvanlarına Göre 17. Yüzyıl (1008-1111) Osmanlı Vakıf Kurucuları

	VAKIF KURUCULARI		TOPLAM	%
	Dîvân-ı Hümayûn	Vezîr-i a’zam	2	9,09
A S K E R İ L E R	Ehl-i Örf	Darüssaade Ağası	1	36,36
		Saray-ı Âmire Hazinedarbaşı	1	
		Paşa Kethüdâsı	1	
		Bostancıbaşı	1	
		Surre Emîni	1	
		Mirahur Şehriyârî Kethüdâsı	1	
		Matbah-ı Âmire Emini	1	
		Bey	1	
	İlmiye	Kadı	1	9,09
		Vâiz	1	
	Kalemiye	Defterdâr	1	4,54
	Tarikat Erbabı	Şeyh	1	4,55
	Ehl-i Örf Mensubu	Hatun	1	4,54
	Sâdâd/ İlmiye ve Tarikat Mens.	Derviş kızı	1	4,55
REÂYÂ	Ehl-i Hiref	Bezzâz	1	4,55
		Mesleği ve Unvanı Belirtilmeyenler	4	18,18
		Vakfiyesi Olmayan	1	4,55
	TOPLAM		22	100,00

Tablo 4: Meslek ve Unvanlarına Göre 18. Yüzyıl (1112–1214) Osmanlı Vakıf Kurucuları

	VAKIF KURUCULARI		TOPLAM	%
A S K E R İ L E R	Ehl-i Örf	Paşa	1	20,41
		Mutasarrıf	1	
		Hâssa-i Hasekî	1	
		Serbostaniyân-ı Hâssa	1	
		Dergâh-ı Âli Müteferrikası	1	
		Hadika-i Hâssa Kethüdâsı	1	
		Tevkî-i Esbâk	1	
		Sadr-i Âli Kethüdâsı	1	
		Subaşı	1	
		Bostancıbaşı	1	
	İlmiye	Kadı	2	16,33
		Müderris	1	
		Hoca	1	
		Fakih	1	
		Kadı	1	
		Molla	1	
		Kurrâ	1	
	Kalemiye	-	-	-
	Tarikat Erbabı	Şeyh	3	16,33
		Rûfâi Şeyhi	1	
		Tarikat-i Âliye-i Celvetiyeden	1	
		Edirne Mevlevihanesi Şeyhi	1	
		Bektâşî Hülefâsından	1	
		Tarikat-ı Gülşeniyeden	1	
	Ehl-i Örf Mensubu	Hatun	3	10,21
		Sultan	1	
		Sultan/Sûfiye	1	
	Sâdât/ İlmiye ve Tarikat Mensupları	Es-Seyyid	2	6,12
		Nâkibzade /Es-Seyyid	1	
R E Â Y Â	Ehl-i Hiref	Bâzergân	2	12,24
		Haffâf	1	
		Nalburzâde	1	
		Düdükçü	1	
		Kasap	1	
		Mesleği ve Unvanı Belirtilmeyenler	2	4,08
		Vakfiyesi Olmayan	7	14,29
	TOPLAM		49	100,00

Tablo 5: Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Vakfı

			VAKFİYE BİLGİLERİ
1	VAKFIN ADI		Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Vakfı
2	VAKFİYE TARİHİ		23 Safer 1089 H.
6	TAMİRAT	1	Kayseri İncesu’daki vakıflarının ve su yollarının bakım ve onarımı için günde 15 akçe;
		2	Merzifon’daki cami ve medrese su yollarının bakım ve onarımı için günde 8 akçe;
		3	Edirne’deki evkafın su yolcular kethüdası, Boyacılar Çarşısına gelecek suyun su yolcusu (su yolları bakım ve onarım görevlisi), Edirne’de tahmis dükkânı yanındaki çeşmeye gelen suyun su yolcusu için günde 12 akçe;
		4	Vakfın bakım ve onarımı görevlilerin ücretlerinden önce yapılacak ve dikkate alınacaktır. 3000 esedi kuruş ihtiyat akçesi olarak tutulacaktır.
7	ŞARTLAR UYGULANAMAZSA		Mutlaka Müslüman fakirlere harcanacaktır.

8		1	Kaseri/İncesu’daki Camiye yılda 30 kuruşluk hasır, balmumu, zeyt (yağ) ve kandil; İstanbul Hocapaşa Mahallesi’ndeki Cami için günde 4 kuruşluk kandil ve mum, mihrabın iki tarafında yakılmak üzere yılda 10 okkalık balmumu; Vâkıfın Yedikule haricinde yaptırdığı mescid için zeytinyağı, mum, hasır ve kandil için yılda 800 akçe masraf; Edirne’de tahmis dükkânı önündeki fanus için günde 1,5 akçelik yağ; Edirne’de İskifçi Çakıt Mahallesi’nde Germekâş denilen Şeyh Hüseyin Efendi Tekkesi kuyusuna günde 2 akçelik ip, kova vs. malzeme masrafı yapılacaktır.
		2	Merzifon’da Vâkıfın yaptırdığı cami ve medresedeki müderris, vâiz, hatip, birinci imam, ikinci imam ve müezzin için günde 43 akçe;
		3	Merzifon’da Vâkıfın yaptırdığı camide Devirhan, Fetihhân (Fetih Suresi okuyan), muarraf (kimler için okunduğunu da belirterek dua eden), na’tân, temcidhân (çeşitli zikirler yapan), Kur’an okuyan hâfızlar, hafız-ı ecza (cüzleri koruyan), sermahfil, noktacıya günde 90 akçe;
		4	Merzifon’da Vâkıfın yaptırdığı cami ve medresedeki Kütüphaneci, kayyım, ferraş, çerağdar, kandilci, tuvalet temizlikçisi, su yolcu için günde 26 akçe;
		5	Merzifon Narince Köyünde vâkıfın annesi Âbide Hatun’un yaptırdığı mescid-i şerifte imama (ayrıca imam sabahleyin Yasin, öğlen Mülk, İkinci Amme Süresini okuyacak, vâkıfın ecdadına hediye edecek), müezzine (namazlarda kametten önce üçer İhlas ve Fatihâ okuyacak, sevabını vâkıfın atalarına hediye edecek) günde 7 akçe; kandilci, kaymakam müteveli, katip, câbiye günde 14 akçe;
		6	Vâkıfın Kayseri İncesu’daki Cami ve medresesinde İmama (ayrıca sabahleyin Yasin, öğlen Mülk, İkinci Amme, yatsıdan sonra Amenerresul’ü okuyacak), vâiz, hatip, müderris, başmüezzin, diğer müezzin, temcidhâna günde 74 akçe; cüzhan, noktacı, kayyım, ferraş, hafız-ı kütüp (kütüphaneci), bevvaba, kaymakam müteveli, katip, cabiye günde 74 akçe;
		7	Kayseri/İncesu’daki vâkıfın yaptırdığı Muallimhâne (Mektep) muallime, başhalifeye (muallim yardımcısına) günde 8 akçe;
		8	İstanbul Hocapaşa Mahallesi’ndeki Camide imama (Sabah namazından sonra Yasin, yatsıdan sonra Mülk Suresi de okuyacak), müezzin, kayyım, süpürgeci, bevvab, kandilci için günde 18 akçe;
		9	Vâkıfın yaptırdığı Yedikule haricindeki mescidde imam, müezzin, kayyım, katip, Yedikule’deki vakıfların cabisi, İstanbul Hocapaşa Mahallesi’ndeki evkafın cabisi için günde 49 akçe;
		10	Edirne’de Cami-i Atik’te şeyhu’l-kurrâ (haftada üç gün Kur’an dersi verecek) günde 15 akçe; kayyım, câbi, katip, ferraş, gece bekçisi, kandilci, Edirne’de Beylerbeyi camiinin kayyımı için günde 14,5 akçe; Edirne’de İskifçi Çakıt Mahallesi’nde Germekâş denilen Şeyh Hüseyin Efendi Tekkesi kuyusundan su çekme görevlisi (âbkeş), Edirne’de Hadika-i Sultaniyede bostancıbaşına günde 4 akçe;
		11	Kamanıçe Kalesi İçinde vâkıfın bina ettirdiği Camide imam, hatip, birinci, ikinci ve üçüncü müezzinler, kayyım, üç ferraş, âbkeş (suçekici) için günde 142 akçe; dört devirhan (Kur’an okuyan için) günde 20 akçe;
		12	Kamanıçe Kalesi İçinde Vâkıfın bina ettirdiği Mektepte muallim, iki yardımcı hoca, ferraş günde 30 akçe;
		13	Kamanıçe Kalesi İçinde vâkıfın bina ettirdiği Cami ve Mekteb Vakıflarında kaymakam müteveli, cabi (tahsildar) ve katip için günde 38 akçe;
		14	İstanbul/Hocapaşa’daki mescidde (Galle fazlasından ihtiyat akçesi 3000 esedi kuruşu geçerse) otuz cüzhan, cüz okuyanların reisi ve noktacıya günde 92 akçe verilecektir.
9	HAYRATI		Kayseri/İncesu’da cami, medresede; Merzifon’da cami, medrese, çeşmeler; Merzifon Narince Köyünde vâkıfın annesi Âbide Hatun yaptırdığı mescid;

DOĞU KARADENİZ BÖLGESİ'NDE VAKIF YOLUYLA İSKÂN METODUNA BİR ÖRNEK: ALUCRA'DA ÇAĞIRGAN ZÂVİYELERİ

Mehmet Fatsa*



Özet

Anadolu'nun fethi sürecinde Doğu Karadeniz Bölgesinin Türkler tarafından iskâna açılmasında vakıf kurumların rolü büyüktür. Dervişlerin yaşam alanı olarak belirledikleri yerlerde cami, medrese, zâviye gibi sosyal alanların içinde yer aldığı köyler ve kasabalar meydana gelmiştir. Bu bölgedeki fetih sürecinde “Çağırğanlı” ismiyle anılan Türk dervişleri sayesinde birçok yerleşim alanı oluşmuştur. Bu yerleşim alanlarının bir kısmını, Giresun İli Alucra ilçesi Boyluca ve Fevziçakmak köylerinde görmekteyiz.

Şeyh Mahmud, İsmail Hakkı ve Şeyh Yakub Gulamî gibi Çağırğanlı topluluğunun kanaat önderleri, Anadolu'nun kuzeydoğusunun İslâm dini ile buluşmasında büyük katkı sağlamışlardır. Biz de bu çalışmamızda söz konusu derviş zümresinin başta kırsal alanların kolinize edilmesinde vakıflar yoluyla oynadıkları öncü rolü ele almaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler:

Alucra, Çağırğan, Vakıf ve Zâviye

AN EXAMPLE OF SETTLEMENT METHOD THROUGH THE FOUNDATIONS IN EASTERN BLACK SEA REGION : CAGIRGAN DERVISH LODGES IN ALUCRA

Abstract

During the process of Anatolian conquest by The Turks, the role of foundations in the settlements of Eastern Black Sea region is very important. Around the life area of dervishes, villages and towns emerged including social buildings such as mosques, madrasas, and lodges. During the process of conquest in this region, many settlements formed by the Turkish dervishes, named as “Çağırğanlı”. Some of these settlements is seen in the villages of Boyluca and Fevziçakmak in Alucra town of city of Giresun.

Opinion leaders of Çağırğanlı community, such as Sheikh Mahmud, İsmail Hakkı and Sheikh Yakup Gulami, provided a major contribution to Islamization of Northeast Anatolia. In this study we tried to investigate the role of mentioned dervishes in the colonization of rural areas through the foundations

Key Words:

Alucra, Çağırğan, Waqf and Monastery

* Araştırmacı-Yazar

Giriş

Doğu Karadeniz Bölgesi'nin Müslüman Türkler tarafından iskâna açılmasında vakıf kurumların öncü rol oynadığı artık bilinen bir husustur. Fetih sürecinde görev alan *kolonizatör* dervişlerce tesis edilen vakıf kurumlar etrafında oluşan iskân yerleri, giderek bölgenin *vatan* niteliği kazanmasına vesile olmuştur. Karadeniz sahillerinde Çepnilerin, Çoruh-Kelkit Vadisi içinde de Bayındır boyunun himayesindeki dervişlerin, çeşitli vakıf kurumlar tesis ederek köy ve kasabaların ortaya çıkmasına öncülük ettikleri tarihi belgelerle kayıt altına alınmıştır. Söz konusu vakıf kurumların ana unsuru olan camiler, medreseler ve zâviyeler etrafında gelişen yoğunluk, giderek buraların merkezî bir nitelik kazanmasına ortam hazırlamıştır. Bu yüzden tarihi iskân yerlerinden bazılarının *Tekke, Şeyhli, Zeyve ve Ziyaret* gibi kavramlarla anılması, bu tarihi sürecin izleridir. Makalemizin konusunu teşkil eden Çağırğan zâviyeleri de benzer bir niteliğe sahiptir.

Çağırğan nispetiyle vakıf kayıtlarına ve çeşitli belgelere konu olan Türk dervişlerinin Çoruh-Kelkit Vadisi'ni iskân alanı olarak seçtikleri anlaşılmaktadır. Gümüşhane ilinin Köse ilçesine bağlı eski adı Şurut, yeni adı Kabaktepe köyündeki Seyyid Ahmet Çağırğan (TT 199: 84, 91);¹ Tekke Belde'sindeki Seyyid Hasan Çağırğan ve Bayburt Singâh mahallesindeki Seyyid Nasuhî Çağırğan ile Kop köyündeki Seyyid Muhammed Çağırğan bu vadide bilinen isimlerdendir. (TT 387: 832-836).² Bu zümreye bağlı başka bir derviş grubun da, daha batıya giderek Alucra ilçesine bağlı Zun ve Zıhar köyleri ile Sonisa'ya bağlı Frenkhisar nahiyesine yerleştikleri bilinmektedir (TT 12: 87).³ İlgi çekici bir ayrıntı olarak 1564 tarihli şer'iyye sicilinde Trabzon şehrinde de Memi oğlu Derviş Ali adlı bir dervişin Çağırğanlu taifesine mensup olduğu haber verilmiştir. (TŞS, nr 1818, 97-98).

Osmanlıca belgelerde “Çağırğanlu” kavramı, bir topluluk olarak tanıtılmakta ve bu topluluğun Anadolu'nun muhtelif yerlerinde iskân edildiği bildirilmektedir.⁴ Başlangıçta söz konusu cemaatin Sivas'ın güneyinde *Yeni-il* denilen Gürün-Hekimhan mevkiinde yaşadığına işaret edilmiştir (Sümer 1999: 197-198). Bu makaleye konu olan derviş zümresini de içine alan Çağırğanlu topluluğu, buralardan Kelkit ve Alucra'nın doğu kısmına tekabül eden Moran ve Karabörk derelerinin oluşturduğu verimli coğrafyaya, muhtemelen Moğol

¹ 1530-1540 yılları arasında yapılan kayıtlarda Seyyid Ahmed Çağırğan zâviyesinin postnişininin Şeyh Han oğlu Şeyh İsmail olduğu belirtilmiştir (“Zâviye-i Baba Çağırğan, der karye-i Şurut tâbi-i nahiye-i mezbûre, meşihat der tasarruf-u Şeyh İsmail veled-i Şeyh Han Baba, bâ-berât” (Tapu Tahrir Defter [=TT], nr. 199, s. 84).

² Bölgenin kolonizasyonu için bkz. Mehmet Fatsa, “Yukarı Çoruh ve Kelkit Vadisinin İslamlaşmasına Öncülük Eden Türk Dervişleri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (2008), sayı. 22, s. 257-281; İsmet Miroğlu, *Bayburt Sancağı*, İstanbul 1975, s. 48.

³ 1574 tarihinde Yaldaç köyündeki Çağırğan zâviyesinde Pir Dede, Şeyh Hasan, Ali v. Pir Veli ve Şeyh Aydın adlı dervişlerin zâviyedar oldukları ifade edilmektedir (TT, 12, s. vr. 87b).

⁴ Faruk Sümer, bu topluluğun önce Dulkadırlılar'a bağlı olduğunu, daha sonra Sivas ve Ege yöresinde iskân edildiğini nakleder (Faruk Sümer, *Oğuzlar, Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları*, İstanbul 1999, s. 433). Hatta Çağırğanlu cemaatinden bir grubun da Trabzon sancağı dâhilinde yaşadıkları; 1583'te 115 hane oldukları ve yaz aylarında Torul'a bağlı Akdağ yaylasında hayvancılık yaptıkları haber verilmektedir (M. Hanefi Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisâdî Hayat*, Ankara 2002, s.371).

istilası sonunda 13. yüzyıl ortalarında gelip yerleşmiştir.⁵ Çağırğanlı topluluğunun içindeki derviş zümresinin evveliyatı hakkında ise tevatürden başka pek bilgi yoktur.

Bu konuda halk arasında dolaşan bilgiler tevatürden ibaret olmasına rağmen konunun aydınlığa kavuşturulmasına katkı sunması açısından önem taşımaktadır. Tevatür bilgi kısaca şöyledir:

“Şeyh İsmail Hakkı ve Şeyh Mahmud Çağırğan, Kerbelâ olayından sonra Anadolu'ya göçe mecbur kalan Sadât-ı i'zâm'dan yedi kardeşten ikisidir. Bu iki derviş liderliğindeki kabile, Anadolu'nun fethi sürecine katıldıktan sonra Erzurum ve Gümüşhane civarına yerleşmiştir. Şeyh İsmail Hakkı Çağırğan Alucra'nın Zihar (Fevziçakmak) köyünü; Şeyh Mahmud Çağırğan ise Zûn (Boyluca) köyünü yurt olarak seçmiştir.”⁶

Oldukça abartılı ve çelişkili rivayetler içeren tevatürde yedi kardeş'in kimliği konusunda ise kayda değer bir bilgi yoktur. Konu hakkında en eski ve güvenilir bilgiler, yazılı kaynaklar olarak vakfiyelerde ve tahrir defterlerinde yer almaktadır.

Çağırğan Vakfiyeleri

Alucra ilçesindeki Çağırğan zâviyeleri ile ilgili üç önemli vakıf kaydı bulunmaktadır. Bunlardan tarihi itibarıyla en eski vakfiye, İsmail Hakkı Çağırğan Veli'ye ait olanıdır. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan ve istinsah edilmiş olduğu anlaşılan bu belgeden, söz konusu derviş adına ilk defa 1342'de vakfiye düzenlendiği, ancak bu tarihte onun hayatta olmadığı anlaşılmaktadır. Bunu İsmail Hakkı Çağırğan'a işaret eden *“Allah yattığı yeri nur, makamını Cennet etsin”* şeklindeki temenniden çıkarmak mümkündür.⁷

Vakfiyede geçen *“Zâviyede bütün eyyâm-ı mübâreke de Allah'ı zikredin. Hiç boş gece geçirmeyin. Yemek ikram edin”* şeklinde vasiyet niteliğindeki temenniler, zâviyenin ibadet ve infak misyonunu göstermesi bakımından kayda değer bir husustur. Ayrıca *Ziharşeyh* şeklinde tesmiye olunan köyün, *Kebfûniye* (Şebinkarahisar) Kalesi'ne bağlı başka yerlerle birlikte vakıf kaydedildiği ifade edilmektedir. Vakfa konu yerlerin sınırları ise şöyle belirtilmiştir:

“Bir tarafı Çataltepe, Yavşan Pınarı, Yanık Söğüt ve Kızılca Çeşme'ye; diğer tarafı Yumurcak Taş ve Kütük Pınarı ve Ortalık Çal'da son bulur. Diğer sınırı Nazulus Boğazı, Batıpınarı ve Kalecik dibine ulaşır. Ve yine Kandıralı Aşağı boğazı, Köstek Tepesi, Yeniyurt Kıranı, Yarıktaş Sırtı ve Tayran Gediği'ne kadar uzanır. Hududun sonu Kilise Yerine, Delice Çayı, Armutluk Düzü, Kâfir Yurdu, Çataltepe ve Uzun Çayır'a ulaşır.”⁸

⁵ 1764'te bölgeyi gezen Seyyah Niebuhr, 200 çadırlık Çağırğanlıların yarı göçebe bir yaşam sürdürdüğünü ileri sürer (Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 433).

⁶ Mehmet oğlu Mustafa Gezici, (D. 1926/Alucra-Çakmak köyü); Ayrıca bkz. <http://cagirgan.blogspot.com>.

⁷ Ayrıca vakıflar idaresi tarafından 1993 tarihli kararla tescil edilmiş olan belgede, İsmail Hakkı Çağırğan'a ilk vakıf tahsis eden kişinin Süleyman Şah oğlu Nasreddin Bey olduğu belirtilmiş; ancak bu kişi hakkında başkaca da ayrıntı verilmemiştir (Vakıflar Genel Müdürlüğü [=VGM], VD, nr. 2349, s. 9).

⁸ Vakfın şahitleri: Abdülvahhab, Ömer oğlu Hasan, Mehmed oğlu Hamza Çelebi, Ali oğlu Hüseyin, Musa oğlu Osman, Abdülkerim oğlu Abdullah, Mehmed oğlu İsmail Şeyh ve Hasan oğlu Mevlâna Şeyh Musa (VGM, VD, nr. 2349, s. 9).

Adı geçen yerleri bugün tam anlamıyla güncellemek mümkün olmayabilir. Bununla birlikte, anılan yer adları 14. yüzyılda yöredeki iskân kültürü hakkında bir fikir vermektedir. Yer adları arasında Rumca veya Ermenice kavramın pek olmaması, buraların Müslüman Türkler tarafından iskâna açılmış olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir.

Konuyla ilgili başka bir belge ise 1365 tarihinde İsmail Hakkı Çağırğan Zâviyesi şeyhinin kim olduğuna ve nerede oturduğuna işaret etmektedir. Şebinkarahisar mütesellimi Hacı Rıfat Efendi döneminde, 1846 yılında teyit edildiği belirtilen⁹ ve Alucra ilçesine bağlı Gürbulak (Hanuk/ Feykaz) köyünde türbesi bulunan Şeyh Yakub Gulamî adına düzenlenmiş olan bu belgede, söz konusu köyün tamamının 1365 tarihinde vakfedildiği belirtilerek; vakfa konu olan köyün sınırları şu şekilde zikredilmektedir:

“Evvela şark cihetinden başlayarak Çataltepe'den Telçal'a ve Evşentunarı'ya, sonra uzayıp Çaltarla'ya, Yarımdıvar'a, Öküzler Suyu'na, Kuzkaya'ya, Ördek Gölü'ne, Körgöz'e, İnce Burun'a, Anastos Suyu'na, Taşlıkbaşı'na ve Çataltepe Yurdu'na uzayarak varmaktadır. Bu sınırlar ile çevrili yerin/köyün tamamı Yakub Efendi Gülamî tarafından, Şeyh Çağırğan zâviyesine meşrut olarak Allah rızası için vakfedilmiştir. Vakfın idaresi kendisine, sonra da neslinden gelenlere bırakılmıştır.” (VD 2349: 9).

14. yüzyıl ortalarında İsmail Hakkı Çağırğan Zâviyesi şeyhlerinden olduğu anlaşılan Yakub Gulamî, aynı coğrafyada bulunan Gürbulak köyünün de –muhtemelen- kurucusudur ve tasarrufu altında bulunan köydeki ziraat alanlarını, şeyhi olduğu zâviyeye vakfetmiştir. Öyle anlaşılmaktadır ki, bu yerlerin tasarruf hakkı, Çağırğan Zâviyesi'nde görev yapmalarına mukabil neslinden gelen şeyh efendilere ait olacaktır. Bu durum, bölgede vakıf yoluyla iskân sürecinin nasıl gerçekleştiğini göstermesi bakımından ilgi çekicidir.

İsmail Hakkı Çağırğan ile kardeş olduğu halk tarafından rivayet edilen ve aynı ilçeye bağlı Boyluca (Zun) köyünde zâviyesi ve türbesi bulunan Seyyid Mahmud Çağırğan adına düzenlenmiş vakfiyeye gelince: Bu konuda eldeki en eski belgenin tarihi 1501 yılına tekbül etmektedir. Vakıflar Genel Müdürlüğün Arşivi'nde muhafaza edilen Arapça belgenin girişinde, vakıf işleminin Yavuz Sultan Selim'in himayesinde gerçekleştirildiğine işaret edilmektedir (VD 386: 196). Söz konusu bu belgenin dua kısmında, *Allah'a hamd ve Hz Muhammed'e salât u selamdan sonra, dünya hayatının geçici olduğu, asıl mutluluğun Ahiret'te yaşanacağı, bu yüzden infak etmenin önemi vurgulanmaktadır.*

Vakfiyenin ikinci kısmında Zun (Boyluca) ve Misilmon (Gökçebel) adlı köylerin Seyyid Mahmud Çağırğan Zâviyesi'ne tamamen vakfedildiği belirtildikten sonra, vakfa konu olan yerlerin sınırları kısaca şöyle ifade edilmiştir:

“A'ma Çeşmesi'nden başlayarak, Irmak'a, sonra kible tarafında Gökçebel'e, Hasan Tarlası'na, Kilise Alanı'na, sonra da Kıran'ı takiben Şeyh Çami'na kavuşur. Oradan umumi yolu takiben

⁹ Bu belge, Vakıf Genel Müdürlüğü tarafından 1988 tarih ve 440-457 sayılı kararla tescil edilmiştir (Trabzon Vakıflar Bölge Müdürlüğü [=TVBM], VD, nr. 2272, s. 1-8).

Kuzuçeşme'ye ve Akyatak'a ulaşır. Buradan Irmak'a, sonra Gaziler Mezarı'na, Tozluca'ya, Yokuşkerteli'ne ve Kılıçkaya Sırtı'na kavuşur. Sonra Kösekalesi, Yucaburnu'na ve burayı takiben Karataş Sırtı'na ve Kircadere'ye sonra da Irmağı geçerek Ketel'e ve Pelitli Alan Deresi'ne ulaşır. Daha sonra Furni mezarına ve umumi yolu takiben Kayalı Arduç'a, buradan inerek Burun'a ve Sivri Tepe'ye, sonra da Dikel Gözesi'nden tekrar A'mâ Çeşmesi'ne kavuşur".

Belgenin son kısmında ise vakfedilen yerin tasarruf hukuku açıklığa kavuşturulmakta ve Seyyid Mahmud Çağırğan neslinden geleceklerin, zâviyedeki görevleri karşılığında bu iki yeri tasarruf edebilecekleri belirtilmektedir. Söz konusu vakıf yerlerden elde edilecek ürün ile zâviyede fakir ve miskinlerin yedirilip içirilmesi şart koşulmakta, vakıf gelirlerin amaç dışı kullanılması durumunda büyük günah işleneceği uyarısında bulunulmakta ve olası yanlışlıklar men edilmektedir¹⁰. Zun köyündeki zâviyenin kuruluşundan yüzyıllar sonra düzenlenmiş olan bu vakfiye, zâviyelerin kırsal yaşamı canlı tutması bakımından devrin idarecileri tarafından ne kadar önemsendiğini göstermektedir.

İçeriği hakkında kısaca bilgi sunduğumuz bu vakfiyelerden, söz konusu dervişlerin ne zaman yaşadıkları konusunda çok kesin bilgi elde edilmemektedir. Ancak ilçenin doğusunda Moran ve Karabörg derelerinin oluşturduğu verimli vadinin, genel olarak vakıflaştırıldığı anlaşılmaktadır. Öyle ki, söz konusu vadinin kuzeyinde yer alan Boyluca ve Gökçebel köyleri Şeyh Mahmud Çağırğan zâviyesine; güneyde bulunan Yeşilyurt, Gürbulak, Fevziçakmak ve Hacıhasan köyleri ise İsmail Hakkı Çağırğan zâviyesine vakıf olarak tahsis edilmiştir. Bu iki zâviyenin tam olarak birbirinden ayrı olduğunu söylemek de mümkün değildir. Kesin olan husus, söz konusu vadinin Müslüman Türklerin yerleşimine açılması- nın bu zâviyeler vesilesiyle gerçekleşmiş olmasıdır.

Tahrir Defterlerinde Çağırğan Zâviyeleri

Çağırğan zâviyelerinin tesis edildiği yerlerden olan Alucra ve civarıyla ilgili eldeki en eski tahrir kayıtları 1485 tarihlidir. Bu kayıtları içeren defterde, İsmail Hakkı Çağırğan Zâviyesi'nin bulunduğu köy "*karye-i Zihar zâviye*" şeklinde zikredilmiş; ancak reayâ kaydı yapılmamış, köy münhal gösterilmiştir. Zâviyede görevli tek kişi olan İsmail adlı dervişin de, 5-6 km doğuda iskâna açılan Gervaris'te oturduğu ifade edilmiştir (TT 37: 835). Bu dervişin, türbesinin varlığı nedeni ile köye adını veren ve 1530'da hayatta olduğu belirtilen Hacı Hasan'ın babası olduğu anlaşılmaktadır (TT 387: 580). Bu döneme ait tahrir defterlerinde maalesef Mahmud Çağırğan Zâviyesi ve Zun köyüne dair de fazla bilgi yoktur. Sadece Zun, Zihar ve Misilmon köylerinde reayâ bulunmadığı; buraların hariçten gelen çiftçilerce ekilip biçildiği kaydedilmiştir (TT 37: 849). Çağmanis ve Hanuk/Feykaz köylerinden ise hiç söz edilmemiştir. Bu durum, söz konusu zâviyelerin 16. yüzyıl başlarında etkinliğinin bitme noktasına geldiğini göstermektedir.

¹⁰Şahitler "Mehmed Şeyh bin Durmuş Şeyh, Ali Şeyh bin Ahmed Şeyh, Maksut Ağa bin Adil, Ali bin İsmail, Yunus bin Mehmet, Yusuf bin Ramazan, Mansur bin İshak" şeklinde yazılmıştır (VGM, VD, nr. 386, 196).

Kuşkusuz bu tarihlerde Çağırğan zâviyeleri vakfına konu olan yerleşim alanlarının boşalmasında Otlukbeli Savaşı'nın yarattığı gerginliğin etkisi olmuştur. Nitekim Akkoyunlu Devleti'nin yenilgisi (1473) üzerine meydana gelen otorite boşluğundan yararlanan yerel beyler, Kemah, Kelkit, Bayburt, Erzincan ve Karahisar-ı Şarki'de üstünlük mücadelesine girmişler, can ve mal güvenliğinin kalmaması üzerine bölgedeki köyler harap olmuş, halk daha güvenli bulunduğu yerlere göç etmeye mecbur bırakılmıştır. Yine 1501'de kurulan Şii Safavî devletine bağlı Türkmenler ile Osmanlı yönetimi arasında meydana gelen gerginlik de, söz konusu vakıf kurumların gelişimi bakımından yarım asırlık bir fetret döneminin yaşanmasına neden olmuştur. Bu durum bölgede istikrarın tam olarak sağlandığı 16. yüzyılın ortalarına kadar da devam etmiştir (Miroğlu 1975: 30).

Nitekim 1530 tarihli tahrir defterinde, zâviye meşrutasından Zun, Zıhar ve Gervaris köyleri sadece ziraata açık; ancak meskûn olmayan yerler olarak gösterilmiştir (TT, nr 387: 580, 585). Başka bir ifadeyle Şah İsmail ile Yavuz Sultan Selim arasında yaşanan gerginlik, buralarda da etkisini göstermiş, tahrir defterlerindeki ifadesiyle “Kızılbaş Fetreti”¹¹ yüzünden bölgeden çekilen halk, daha güvenli bulunduğu yerlere göç etmek durumunda kalmış; dolayısıyla Çağırğan vakfı da uzun süre atıl ve önemsiz bir duruma düşmüştür.

Buna karşın 16. yüzyılın ortalarında, bölgede kayda değer belirginlikte bir nüfus artışı dikkat çekmektedir. Güven ve istikrar ortamının sağlanmasıyla, 1550'lerden sonra bölgede, özellikle de kırsal kesimdeki nüfusta, ciddi artışlar görülmektedir. Buna bağlı olarak adı geçen iki zâviyenin de fonksiyonel hale geldiği görülmektedir. Nitekim 1569 tarihli tahrir defterinde İsmail Hakkı Çağırğan Zâviyesi'nin bulunduğu Zıhar köyünde mükellef nefer 31; Seyyid Mahmud Çağırğan Zâviyesi'nin bulunduğu Zun köyünde ise 30 olarak tespit edilmiştir. (TT 478: 135, 142). Zâviyelerde görev yapanların sayısı da artmıştır. Ayrıca bu zâviyelere bağlı olan Hanuk/Feykaz, Gervaris, Mısilmon ve Çağmanis adlı yerleşmelerde de sosyal yaşamın canlılığındaki artış dikkat çekmektedir. Adı geçen zâviyelerden bahseden 1569 tarihli tahrir defterindeki kayıtlar şöyledir:

“Karye-i Zıhar;

Malikâne-i zâviye, ber-mûceb-i defter-i atık, hâliyâ meşihat der-tasarruf-ı Ali veled-i Mehmed ve Hüseyin veled-i Durmuş Şeyh, bâ-berât-ı Sultânî, ber-mûceb-i defter-i atık. Hâliyâ der-tasarruf-ı Derviş Mustafa ve Şeyh İsmail ve Yusuf ve Bayram ve Oruç ve Yakub. Ber-vech-i iştirak, bâ-berat-ı Sultânî” (TT 478: 142).

“Karye-i Zun;

Malikâne-i der-tasarruf-ı İbrahim ve Halil veledân-ı Yakub Şeyh, zâviyedarân, bâ-berat-ı Sultânî, ber-mûceb-i defter-i atık. Hâliya der-tasarrufât-ı Veli ve Mahmud ve Ali ve Derviş Hasan. Ber-vech-i iştirak, bâ-berât-ı Hümayun” (TT 478: 135).

¹¹ Tahrir Defterlerinde “Kızılbaş Fetreti” tabiriyle atıfta bulunulan olaylar, Çaldıran Savaşı'na giden süreci hazırlamıştır (Bkz. Faruk Sümer, *Tirebolu*, İstanbul 1992, s. 76; İsmet Miroğlu, *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası*, Ankara 1990; Mehmet Fatsa, *XV ve XVI. Yüzyıllarda Giresun*, Ankara 2010, s. 77).

Konunun aydınlığa kavuşması bakımından önemli olan bu kayıttan Zıhar köyündeki zâviyede sekiz, Zun köyündeki zâviyede ise altı kişinin zâviyedâr olarak görevli olduğu; her iki köyün de vergilerinden bir kısmının zâviyelerdeki hizmetler için ayrıldığı anlaşılmaktadır. Bu bilgiler, II. Selim (1569–1574) devrinde hazırlanmış olan vakıf defterinde de kısmen teyit edilmiştir. (TT 557: 9).

Vakfiyelerde yer alan ifadelerden Zıhar köyündeki zâviyeye bağlı olduğu anlaşılan Şeyh Yakub Gulamî'nin (VD 2349:9) yaşadığı Feykaz köyünde de, bu tarihlerde bir derviş grubundan ve zâviyedarlık görevlerinden söz edilmiştir. Bahsi geçen kayıt şöyledir:

“Karye-i Hanuk nâm-ı diğer Feykaz;

Vakf-ı zâviye, ber-mûceb-i defter-i atık, Meşihat der-tasarruf-u Derviş Ali veled-i Ahmet Abdal, bâ-berat-ı Sultânî, ber-vech-i defter-i atık. Hâliya meşihat der-tasarruf-ı Yusuf ve Hasan vele-dân-ı Ali el-mezbûr, ber-vech-i iştirâk, bâ-berât-ı Hümâyûn” (TT 478: 128).

Buna göre Zıhar Zâviyesi'nin batısında yer alan bu yerleşim biriminde Ahmet Abdal oğlu Derviş Ali ile oğulları Yusuf ve Hasan adlı üç derviş yaşamaktadır. Padişah beratıyla bu köyün gelirleri, zâviyedarlık görevleri nedeniyle bu dervişlere tahsis edilmiş, vakfedilmiştir. Söz konusu dervişlerden başka burada Ali oğlu Mehmet ile Hasan oğlu İsmail adında iki çiftçi hane daha bulunmaktadır. (TT 557:128). Aynı şekilde 1569'da Gervaris köyünün de Çağırğan vakfına konu edildiği bilgisine yer verilmiştir. Konuyla ilgili kayıt şöyledir:

Tablo 1: Çağırğan Vakıflarının Personel ve Gelir Durumu (1569)

Vakıf Personeli	Görevi	Vakıf Yerler	Gelir Miktarı (Akçe)
Mehmed oğlu Ali, Durmuş Şeyh oğlu Hüseyin, Derviş Mustafa, Şeyh İsmail, Şeyh Yusuf, Bayram, Oruç ve Yakub	Zâviyedâr	Zıhar Köyü (Çakmak)	1.850
Ahmed Abdal oğlu Derviş Ali, Derviş Ali oğulları Yusuf ve Hasan	Zâviyedâr	Hanuk/Feykaz (Gürbulak)	500
Yakub Şeyh oğulları İbrahim ve Halil, Şeyh Veli, Şeyh Mahmud, Şeyh Ali ve Derviş Hasan	Zâviyedâr	Zun Köyü (Boyluca)	700
İsmail oğlu Derviş Hasan	Zâviyedâr	Gervaris Köyü (Hacıhasan)	830
Hüsam (İmam) ve 7 nefer evlâd-ı Baba Çağırğan	İmâmet Zvdr. zâde	Çağmanis Köyü (Yeşilyurt)	2.100
Şeyh Yusuf oğlu Yakub	Zâviyedâr	Misilmon Köyü (Gökçebel)	200
Toplam	-	6 köy	6.180

"Karye-i Gervaris;

Malikâne-i vakf-ı zâviye, meşihat der-tasarruf-ı Derviş Hasan veled-i İsmail. Hâliya meşihat der-tasarruf-ı Türkaya, bâ-berât-ı Sultani" (TT 478: 99).

Bugün ilçenin doğusunda Şiran yolu üzerinde bulunan Gervaris köyü de, görüldüğü gibi vakıf yeri olarak kayda konu edilmiştir. Burada yaşadığı haber verilen İsmail oğlu Derviş Hasan, bugün köyde türbesi bulunan ve köyün adına ilham kaynağı olan Şeyh Hacı Hasan olmalıdır.

Kanuni ve II. Selim devrinde hazırlanmış olan tahrir defterindeki verilere bakıldığında, söz konusu zâviyeler bünyesinde görev yapan personel sayısının, iki zâviye arasında bulunan Cuma camii imamı dâhil olmak üzere, 30'u aşkın olduğu görülecektir. Bu durum, vadi içinde doğu-batı istikametinde şekillenen yollar üzerindeki zâviyelerin aktif hizmet verdiğine işaret etmesi bakımından önemli sayılır. Ayrıca Çağırğan Baba ahfadından yedi kişinin yaşadığı Çağmanis köyündeki caminin, her iki zâviye personelinin ve köyler halkının buluşmasına elverişli bir noktada konumlandırılması da dikkat çekmektedir.

Sultan II. Selim (1569-1574) döneminde hazırlanmış olan vakıf defterinde bu bölgede faal olarak sadece Zun köyündeki zâviye ile Gervaris köyünde ikamet eden mütevelliden söz edilmiştir. Bu tarihlerde Kovana nahiyesine bağlı olduğu haber verilen Zun zâviyesinde Şeyh Yakub'un *postnişin* iken vefat ettiği; yerine oğulları Şeyh Halil ile Şeyh İbrahim'in geçtiği bilgisine yer verilmektedir. Aynı köyde mukim Derviş Veli, Derviş Ali, Derviş Mahmud ve Derviş Hasan adlı şahısların da vakıf gelirlerini müşterek olarak tasarruf ettikleri belirtilmiştir. Ayrıca Gervaris köyündeki İsmail oğlu Derviş Hasan'ın da vakıf mütevellisi olarak hayatta olduğu bilgisine yer verilmiştir. (TT 557: 9-10)¹². Derviş Hasan'ın hangi zâviyede görevli olduğu açıkça belirtilmemesine rağmen; devrin ulaşım şartları ve coğrafya dikkate alındığında söz konusu şahsın Zıhar'da görevli olabileceği tahmininde bulunmak mümkün olmaktadır.

Tablo 2: Çağırğan Vakfına Konu Olan Köylerin Sosyal ve Ekonomik Durumu (1569)

No	İskân Yerleri	Müslim Hane	Mücerred (Yetişkin)	Gebran (Gayrimüslim)	Zâviyedar (Personel)	Diğer Görevli	Hâsıl (Akçe)
1	Çağmanis	18	4	-	12	İmam	2.100
2	Gervaris	4	3	10	1	-	2.330
3	Hanuk/Feykaz	2	1	-	3	-	900
4	Misilmon	7	10	-	1	-	700
5	Zıhar	30	-	-	8	1	1.850
6	Zun	14	16	-	6	-	2.200
Toplam		75	34	10	31	1	10.80

Çağırğan vakfına bağlı zâviyelerin 17. yüzyıldaki durumunu ortaya koyma konusunda çok

¹² "Karye-i Gervaris tâbi-i Şehrebât; Malikâne-i vakf-ı zâviye, ber-müceb-i defter-i atik, meşihat der-tasarruf-ı Derviş Hasan veled-i İsmail, ba-berât-ı Sultani" (TT, nr. 557, s. 10).

fazla belge olmamakla beraber, 1642 tarihli Avarız Defteri'nin sunduğu ayrıntılar önem taşımaktadır. Bu tarihte vakfa konu olan yerler Zun, Zıhar ve Feykaz köyleridir. Önceki tahrir defterlerinde vergi gelirlerinin bir kısmı vakıf kaydedilmiş olan Misilmon ve Çağmanis köylerinin vakıf statüsüne son verilmiş ve bu köyler *tımar* olarak yazılmışken; Gervaris köyünden hiç söz edilmemiştir.

Tablo 3: 1642'de Çağırğan Vakfı Personeli

Vakıf Yerler	Vakıf Personeli	Görevi
Feykaz (Mehmed Şeyh)	Ali oğlu Seyyid Mustafa	Zâviye Şeyhi
Zıhar	Seyyid Yusuf oğlu Seyyid Ali Şeyh, Süleyman Şeyh oğlu Seyyid Mustafa, Musa Şeyh oğlu Seyyid Halil, Mehmed oğlu Seyyid İbrahim, Yusuf Şeyh oğlu Seyyid Veli, Veli Şeyh oğlu Seyyid Durmuş, Yusuf Şeyh Oğlu Seyyid Kasım, Yakub Şeyh oğlu Ali Şeyh, Yakub oğlu Süleyman (Erbâb-ı tımar).	Zâviyedâr
Zun	Şeyh Ali oğlu Şeyh Rıdvan (zâviyedarzâde), Osman oğlu Hasan Abdal (Çağırğan Baba Müridi), İbrahim oğlu Halil Abdal (Çağırğan Baba Müridi), Ali oğlu Seydi Abdal (Çağırğan Baba Müridi).	Duacı

Ayrıca Feykaz köyünün bu tarihte, “*karye-i Mehmed Şeyh*” diye başka bir adına atıf yapılmıştır. (Acun-Öz 2008: 103-124). Söz konusu şeyhin hangi tarihlerde yaşadığı henüz bilinmemektedir. Buna rağmen onun adının ön planâ çıkışına bakılarak Zıhar Zâviyesi'nde şeyhlik yapmış nüfuzlu biri olduğunu tahmin etmek zor değildir.

Yukarıdaki tabloda da gösterildiği gibi, Çağırğan vakfına konu olan köylerden sadece Feykaz'da bir kişinin *zâviye şeyhi* olduğundan bahsedilmiştir. Diğer şahıslar ise ekip biçtikleri vakıf yerlere karşılık zâviyede görevleri bulunan çiftçilerdir. Bu durum, bahsi geçen tarihte yörede zâviye sayısının bire indirildiğine işaret kabul edilebilir. Şeyh konumunda bulunan Seyyid Mustafa'nın oturduğu Feykaz köyüne yakınlığına bakarak, Zıhar köyündeki zâviyenin aktif olduğunu; Zun köyündeki zâviyenin ise pek fonksiyonelliği kalmadığını düşünebiliriz.

Çağırğan vakfının sonraki yüzyıllarda ne tür gelişmelere sahne olduğunu bilemiyoruz. Tarihte önemli bir sivil toplum unsuru olarak hizmet etmiş olan bu kurumlara ait evrakın önemli bir kısmının muhafaza edildiği Karahisar-ı Şark Şer'iyye Mahkemesi arşivi 1915 yılı Ermeni İsyanı sırasında yakıldığı için bu hususta maalesef çok fazla bilgi sunma imkânımız kalmamıştır. Osmanlı-Rus savaşlarının meydana getirdiği göç dalgalarının da buradaki sosyal yaşamı ve dolayısıyla vakıf kurumların verimini olumsuz etkilediğini (PUL 2009: 544) buna ilave etmek gerekir. Halen elde bulunan az sayıda değerli evrak da vakıf mirasçıları tarafından muhafaza edilebilmiştir. Daha çok zâviye gelirlerinin tasarrufu hususunda mirasçılar arasında çıkan anlaşmazlıkları konu edinen ve karara bağlayan bu belgelerden az da olsa bilgi edinmek mümkün olmaktadır.

Buna göre 18. yüzyılın başlarında Zıhar köyünde, günlük 1 akçe ücretle zâviye şeyhliği yapmakta olan Seyyid İbrahim vefat etmiş; yerine oğulları Seyyid Osman ve Seyyid Süleyman görevlendirilmiştir. Aynı aileden Şeyh Durmuş ve Şeyh Seyyid Mustafa gibi başka kimseler de vakıf yerlerin tasarrufu ve zâviye hizmetleri konusunda *müşterek* kaydedilmiştir (HD 1091: 99). Yine 18. yüzyılın ilk çeyreğinde (1720'li yıllarda), Zıhar köyünde ika-
met eden ve *evlâd-ı vâkıftan* Seyyid Mustafa oğlu Seyyid İsmail, vakıf mütevellisi olarak kayıtlara girmiştir. Yine Feykaz köyünde oturan Şeyh Hüseyin'in de Zıhar zâviyesinde görev yaptığı haber verilmiştir (HD 1107: 104-5).

1823 tarihinde ise Zıhar köyündeki zâviyenin şeyhliğine Seyyid Şeyh İsmail adında birinin baktığı; Seyyid Yusuf adlı şahsın da zâviye gelirlerine *müşterek* olduğu belirtilmiştir. Bu tarihlerde söz konusu köyün bulunduğu coğrafyadan umumi bir yolun geçtiği ve zâviyenin yolculara imaret hizmeti verdiği, yazışmalarda geçen "*Zâviye-i merkûme ziyâde memirr-i nâs ve menzilgâh olmağla*" ve "*ebnâ-i sebile hasbî it'âm-ı taâm edip*" şeklinde devam eden ifadelerden anlaşılmaktadır (AE. SMHD I: 219/17430).¹³

Vakıf mirasçıları elinde bulunan bir başka belgede 1834 yılında zâviye şeyhi Seyyid Ahmed'in vefat ettiği ve yerine oğlu Seyyid Ömer Efendi'nin geçtiği haber verilmektedir.¹⁴ Ayrıca 1846 tarihinde düzenlenen bir mahkeme kararında da Feykaz köyünden Ebubekir oğlu Şeyh İbrahim Efendi'nin zâviye postnişini olduğu anlatılmaktadır (VD, 2272: 1-8). 19. yüzyıl başlarında yapılan nüfus tespitlerindeki sessizliğe karşın¹⁵, bu bilgiler bile Zıhar Zâviyesi'nin 19. yüzyılda da aktif olduğunu göstermeye yetmektedir.

Çağırğan Vakfına Ait Yapılar

Çoruh-Kelkit Vadisi'nin kuzeyinde kalan coğrafyanın İslam dini ve Türk kültürü ile tanışmasında önemli bir rolü bulunduğu anlaşılan Çağırğan vakfına ait maalesef çok fazla kalıntı yoktur. Bugün için sadece Alucra ilçesindeki Zun (Boyluca) köyündeki ve Gümüşhane Tekke beldesindeki kalıntılardan söz edebiliyoruz. Yakın zamana kadar mevcut olduğu haber verilen Zıhar (Fevziçakmak) köyünün Solaklı mevkiindeki zâviye kalıntısının yerinde ise bugün metruk vaziyetteki ilkokul binası bulunmaktadır.

Gümüşhane ili merkez Tekke beldesindeki yapı, Seyyid Hasan Çağırğan'a ait türbedir. Türbe üzerindeki mermer kitabede, konumuzla alakalı bazı ayrıntılara yer verilmiştir. Kitabeye şöyledir:

¹³ Bahse konu yolun güzergâhı "*Zıhar'dan başlayarak Akyatak Yaylası üzerinden Torul'a ve Trabzon'a; diğer taraftan Alucra-Şebinkarahisar-Şiran üzerinden Bayburt ve Erzincan istikametinden Erzurum'a*" şeklinde tarif edilir (Erdem Ekşi, www.alucra.com/index.php,ismail-hakki-cagiran).

¹⁴ Erdem Ekşi, "Çağırğan Baba", Alucra Haber, 27 Eylül 2011, s. .

¹⁵ 1835-1845 yılları arasında yapılan nüfus kayıtlarında Zun, Zıhar ve Misilmon köylerinde zâviye olduğuna dair bir işarete bulunulmamış; Misilmon'da "*Dervişoğulları*", Zıhari köyünde "*Mollaoğulları*" ve Feykaz köyünde de "*Şeyhoğulları*" diye geçmişe birer atıf yapılmakla yetinilmiştir. (NF. d, nr. 1053, s. 14, 18,21, 24).

هذه مزار الشریفه المرحوم المغفور بابا چاغرغان اولیاء السالقة حرره فی ماه رجب سنة تسعين وتستعمائه

"Hâzihi mezâru's-şerifeti'l-merhûm el-mağfûr Baba Çağırغان

Evliyâu's-sâlikati harrarahu fî mâhu Receb senete tis'ine ve tis'amie"

Bu şerefli mezar, bağışlanmış Allah dostu Çağırغان Baba'nın mezarı olup; 1582 yılı Temmuz ayında inşa edildi, anlamına gelen bu ifadeler, en azından türbenin bir Osmanlı devri eseri olduğunu haber vermektedir. Osmanlı padişahı III. Murat'ın İran seferinde yaptırdığı rivayet edilen Seyyid Hasan Çağırغان Baba Türbesi, mimari bakımdan fazla bir özellik taşımamaktadır. Türbe *aslî ve talî* olmak üzere iki ana mekândan oluşmaktadır. Asıl mekân kare planlıdır, üzeri taştan yapılmıştır. Sonradan batı kısmına dikdörtgen planlı talî bir bölüm daha eklenmiştir. Türbenin her iki bölümünde birer sanduka yer almaktadır.

Türbeye kuzey cephesindeki dikdörtgen düz lentolu bir giriş ile ulaşılmaktadır. Asıl türbe bölümüne batıdan sivri kemerli bir giriş açılmıştır. Alınlık içerisinde 0.41x0.26 metre ölçülerinde mermer üzerine sülüsle yazılmış iki satırlık bir kitabeye yer verilmiş, kitabe üzerinde bir rozet işlenmiştir. Bu bölümün üzeri içten kubbe dıştan sekizgen bir piramit külahla örtülmüştür. Kubbenin oturduğu sekizgen kasnak dışarı yansıtılmıştır. Sanduka ise 0.82x2.66 metre boyutlarındadır. (Özkan 200: 149).

Alucra'daki Çağırغان zâviyelerine ait yapılar daha çok Zun köyünde bulunmaktadır. Zıhar ve Gervaris köylerinde Cumhuriyet devrinde yapılmış olan ve mimari bakımdan özellik taşımayan iki türbe vardır. Bunlardan Zıhar köyündeki İsmail Hakkı Çağırغان'a, Gervaris köyündeki ise Yakub Gulamî'ye aittir.

Zun köyündeki yapılardan en özgün olanı, Mahmud Çağırغان'a ait olduğu kabul edilen Ocak/evdir. Bu yapı birçok yenileme görmesine rağmen yüzyıllar öncesinin sosyal yaşamına dair ipuçları taşımaktadır. Köyün merkezinde eski caminin yakınında bulunan Ocak/ev yörenin yapı tekniğine uygun olarak ahşap, taş ve toprak malzeme kullanılarak inşa edilmiştir. Yapı içinde, ziyaret için gelenlerin istirahat ettiği bölümde, kesme taştan kemerli tandır ve yaklaşık iki metre boyunda, kutsal kabul edilen bir de adak taşı bulunmaktadır.

Köydeki *Eski Cami*'nin ise ilk defa ne zaman yapıldığı bilinmemektedir. Ancak 1704 tarihli bir kayıta "*Zun karyesinde vâki' Çağırغان Camii'nin imamet ve hitabet cihetine yevmî*

bir akçe mutasarrıf olan Seyyid Ahmet” denilerek (HD 1107: 104/2), en azından 18. yüzyıl başlarına atıf yapılmıştır. Öyle anlaşılmaktadır ki 1704’ten önce Çağırğan vakfına bağlı bir cami vardır ve bu durum söz konusu zâviyenin mezhebî mensubiyeti konusunda bir fikir vermektedir. 1939 yılında yaşanan depremde büyük hasar görmüş olan cami, köy halkı tarafından yeniden yapılmıştır. Minare ise 1968’de kesme taştan inşa edilmiştir.

Ocak/ev’den yaklaşık olarak 200 metre doğuda bulunan dere kenarındaki kaynak suyu ile eski su değirmeninin de Çağırğan vakfına ait olduğu halk tarafından kabul edilir. Ancak bu yapıların vakıf olduğunu kanıtlayacak bir belge tespit edilebilmiş değildir. Köy mezarlığında bulunan Mahmud Çağırğan Türbesi ise, yakın zamana kadar ziyaret edilen bir mezar iken, 1960’da türbeye dönüştürülmüştür¹⁶.

Sonuç

Anadolu’nun kuzeydoğusunun İslam dini ve Türk kültürü ile tanışmasına katkı sunan ve bilimsel literatüre *kolonizatör* imlasıyla anılan Çağırğanlı dervişleri hakkında eldeki belgelere bakarak bilgi sunmaya çalıştık. Bunu yaparken, halk arasında abartılı olarak dolaşan ve giderek mitolojiye dönüşen rivayetler yerine arşiv materyallerine bakarak konuyu açıklığa kavuşturmaya dikkat ettik. Bu çalışmamız sırasında gerek saha araştırmalarımız ve gerekse belge analizleri bizi tarihimizde “*misyoner*” bir derviş zümresiyle tanıştırdı. Devlet idaresine fazla ihtiyaç duymaksızın kırsal yaşamın ana unsurlarını idare eden ve dolayısıyla da sosyal yaşamı düzene koyan bu zümrenin tarihi misyonunun unutulmaması gerektiği sonucuna vardık.

Genel olarak Çağırğanlı nispetiyle belgelere girmiş olan bu sufi topluluğun mezhebî mensubiyeti hususu ise çok açık değildir. Alucra kırsalında faaliyet göstermiş olan dervişlerin Nakşibendî oldukları rivayet edilse de (Okutan 1958: 260), bunu açıkça doğrulayacak bir kayda rastlayamadık. Ayrıca Çağırğan dervişlerinin yaşadığı zaman diliminde bölgede bahsi geçen tarikatın varlığından söz etmek mümkün olmamaktadır. Bu dönemde daha çok Ahmet Yesevî dervişlerinin Anadolu’da faaliyet yürüttükleri gerçeğini (Barkan 1980: 212) dikkate almak daha mantıklı olur. Nitekim 16. yüzyılda hazırlanmış olan tahrir defterlerinde sancak merkezi olarak Karahisar’da ve Çağırğan dervişlerinin etkin olduğu coğrafyada Ahi dervişlerinin varlığına atıflar yapılmıştır.¹⁷

Her ne olursa olsun Horasan-Türkistan kökenli bu sufi zümrelerin Anadolu’nun Türk yurdu haline gelmesinde kayda değer rollerinin olduğu muhakkaktır. Devlet idaresinin henüz tesis edilemediği ıssız coğrafyalarda kurdukları zâviyeler sayesinde bölge şenlenmiş; üre-

¹⁶ Şeyh Mahmud Çağırğan Türbesi, halkın Kasım Baba diye yâd ettiği yerel bir kanaat önderinin tavsiye ve tespitleri ile bu günkü olduğu yere 1960’lı yıllarda yaptırılmıştır (Köy halkından Adem Küçük’ün rivayeti).

¹⁷ Karahisar kasabasında 5 nefer için “*Ahi ihvanân*” ifadesi dikkat çekmektedir (Fatma Acun, “Osmanlı Döneminde Anadolu Şehirlerinin Gelişmesinde Devletin Rolü: Karahisar Örneği”, *Belleten*, LXV/242, (Nisan), 16-192; Koyluhisar’da “*Ahi Tamu*” Taşkun Abdal Zâviyesi şeyhi olarak anılmaktadır (TT, 557,s. 19); Geniş bilgi için bkz. M. Fatsa, “Doğu Karadeniz Bölgesi’nin İslamlaşmasına Öncülük Eden Türk Dervişleri Ahiler ve Dâr-ı Sülehâlar”, *Uluslararası Giresun ve Doğu Karadeniz Sosyal Bilimler Sempozyumu*, 9-11 Ekim 2008, I, Ankara 2009, s. 117-137.

time açılmış ve giderek de yerleşik yaşamın gerekleri köyler, kasabalar ortaya çıkmıştır. O nedenle tarihe not düşme adına bu türden vakıf kurumlarını araştırarak doğru olacak şekilde gelecek kuşakların ilgisine sunmak gerekmektedir. Bu mütevazı çalışma ile, arz ettiğim amaca bir nebze olsun katkı sağlamaya çalıştım.

KAYNAKLAR

ARŞİV BELGELERİ

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (=BO)

Tapu Tahrir Defteri (=TT), Karahisar-ı Şarkî

-No(=nr), 12, 87; nr. 37, s. 835, 849; nr. 199, s. 84, 91; nr. 255, s. 79; 387, s. 580-581, 585, 832-836; nr. 478, s. 98-99, 128, 135, 141-142, 156; nr. 557, s. 9, 16, 128.

-Ali Emiri, Mahmud I(=AE.SMHD.I), nr. 219/17430.

Nüfus Defteri (=NF. D)

-No(=nr), 1053, s. 14-15, 16-18, 21-24.

Vakıflar Genel Müdürlüğü (=VGM)

Vakıf Defteri (=VD)

-No(=nr), 2349, s. 9; nr. 386, s. 196.

Hurufat Defteri (=HD), Karahisar-ı Şarkî Kazası

-No(=nr), 1107, s.104/2; nr. 1091, s. 99.

Trabzon Vakıflar Bölge Müdürlüğü

Vakıf Defteri (Mükerrer)

-No(=nr), 2272, s. 1-8.

Milli Kütüphane

Trabzon Şer'iyye Sicili(=TŞS)

-No(=nr), 1818, s. 97-98.

KİTAP VE MAKALELER

- Acun, F-Öz, M. (2008), *Orta Karadeniz Tarihinin Kaynakları VII*, Ankara.
- Barkan, Ö.L, (1942) “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler”, *Vakıflar Dergisi*, II, (Ankara), s. 279-386.
- Bostan, M. (2002), *XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisâdi Hayat*, Ankara, s. 371.
- Fatsa, M. (2007), *Giresun Yöresinde Osmanlı Vakıfları ve Vakıf Eserler*, İstanbul.
- Fatsa, M. (2009), “Doğu Karadeniz Bölgesi’nin İslamlaşmasına Öncülük Eden Türk Dervişleri Ahiler ve Dâr-ı Sülehâlar”, *Uluslararası Giresun ve Doğu Karadeniz Sosyal Bilimler Sempozyumu*, 9-11 Ekim 2008, I, Ankara 2009, s. 117-137.
- Fatsa, M. (2010), *XV ve XVI. Yüzyıllarda Giresun Sosyal ve Ekonomik Hayat*, Ankara.
- Miroğlu, İ. (1975), *Bayburt Sancağı*, İstanbul.
- Miroğlu, İ. (1980), *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası*, Ankara.
- Özkan, H. (2009), “Gümüşhane’de Osmanlı Dönemi Türbeleri”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 41, Erzurum, s. 149.
- Pul, A. (2009), “Kafkas Muhacirlerinin İskânı”, *Uluslararası Giresun ve Doğu Karadeniz Sosyal Bilimler Sempozyumu*, 9-11 Ekim 2008, I, Ankara, s. 544-561.
- Sümer, F. (1980), *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri Boy Teşkilatı Destanları*, İstanbul.
- Sümer, F. (1992), *Tirebolu Tarihi*, İstanbul.

TARİHSEL SÜREÇTE İSTANBUL/AYVANSARAY'DAKİ TOKLU İBRAHİM DEDE MESCİDİ

Murat Sav / Arkeolog*



Özet

Toklu Dede Mescidi adıyla tanınan ve İstanbul'un Ayvansaray semtinde bulunan yapı, aslında Bizans dönemine ait küçük bir mimari kalıntıydı. XX. yüzyıl başlarında harap olunca, bir daha kullanılmamak üzere terk edilmiştir. Güney duvarının kalıntıları 1980'li yılların başına kadar ulaşmıştır fakat günümüze bu küçük yapının hiçbir kalıntısı ulaşmamıştır.

Yapının Bizans geçmişiyle ilgili çeşitli iddialar öne sürülmektedir. Bu yapıyı Azize Thekla veya Nikolaos Kilisesi olarak kabul edenler olsa da her iki konuda bilimsel açıdan bir netlik yoktur. Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yapının yeniden ayağa kaldırılması için çalışmalar başlatılmış olup, yerinde yapılacak kazı ile bazı problemler de açıklığa kavuşmuş olacaktır.

Yapının ayakta iken yapılan plan çizimlerine ve çekilen fotoğraflara bakılarak, dikdörtgen planlı, son devir Bizans özellikli ve içi duvar resimleriyle çevrilen bir yapı olduğu anlaşılmaktadır. Toklu İbrahim Dede Vakfına bağlı olarak mescide çevrilmiş ve yıkılıncaya değin bu fonksiyonla hizmet etmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Mescid, yapı, şapel, fresko, harabe

TOKLU İBRAHİM DEDE MASJID IN AYVANSARAY / ISTANBUL IN THE HISTORICAL PROCESS

Abstract

The building which is known as Toklu Dede Masjid was built in Ayvansaray District of İstanbul. It was originally a small ruin from Byzantion Time. When it was ruined at the beginning of the XX. th century, it was abandoned forever. The south wall of the building had reached the early 1980's but today nothing has left from that small building.

Various claims about the Byzantine history of the building were propounded. Although there are those who accept as St. Thekla or St. Nikolaos Church, there is not a scientific clarity about these two issues.

The General Directorate of Foundation has started a work for reconstruction of this building. Some questions will be solved by an excavation.

It is understood that the building was rectangular shaped, featured with last period of Byzantion and fresco inside, by looking the photos and the plan drawings from the time that the structure was standing. It was converted into a mosque under Toklu Dede Foundation and continued as a mosque until it was ruined.

Key Words:

Masjid, building, chapel, fresco, ruin.

* VGM İstanbul I.Bölge Müdürlüğü

Toklu Dede Mescidi, eski adı ve devri kesin olarak bilinmeyen bir Bizans kilisesi veya şapel olmakla birlikte yapım süreci değişik dönemlere ait kabul edilmektedir. (Paspates 1877: 357). Bugün Ayvansaray semtinde, Haliç'e yakın, surların iç kısmındaki bir apartmanın gölgesinde, geriye hiçbir kalıntı bırakmadan yok olan, İstanbul'un mimarlık tarihinin bir parçasını teşkil eden yapı, ihyasını beklemektedir. 1980'li yıllara kadar kalıntısı ulaşan mescid, Atik Mustafapaşa Mahallesi'ndeki Toklu Dede Sokağı üzerinde, Kafesçi Yümnü Sokağına dönen köşede bulunmaktaydı. (Şekil 1,2,3,4).



Şekil 1. Vaziyet planında mescit



Şekil 2. XIX. yüzyıl haritasında mescit (Ekrem Hakkı Ayverdi'den)

Mescid yapısı, Bizans döneminde şehrin surlarının daha batıya alınmasıyla birlikte, V.yüzyıldan itibaren sur dâhiline alınan Blakhernae'de ve XIV. bölge içinde kalmaktaydı. Eskinin Blakhernae'si ve yerinin Ayvansaray'ında Tekfur Sarayı, bir kilise, bir ayazma, Tiberius zamanında yaptırılan hamam, lusorium (oyun alanı), iki büyük sütunlu cadde, 167 ev, 11 sokak, 5 gradus (ekmek fırını) ile Nymphaeum'un yanı sıra bir de tiyatrunun olduğu sanılmaktadır (Dirimtekin 1953: 194; Eyice 1987: 33; Kos 1995: 27; Gyllius 1997: 184). V. yüzyılda yazıldığı kabul edilen anonim Notitia Urbis'te XIV. Bölgede, Keras'ı birbirine bağlayan ahşap bir köprünün varlığından bahsedilmektedir (Janin 1964: 231-33; Eyice 1987: 35). Konumu itibariyle iskâna açık bir alan olan bölgenin daha evvelden bir site olduğu, kent surlarının dışında, kendine ait surlarla kuşatıldığı ve bu ayrı yönetim biçiminin V. yüzyıla kadar sürdüğü bilinmektedir (Dirimtekin 1953: 194). Adının da *Blakhernes* adlı bir Trak asilzadesinden geldiği sanılmaktadır. Anna Komnenos'un da naklettiği üzere, I. Alexios'un (1018-1118) inşa ettirmeye başladığı Blakhernae Sarayı, Komnenoslar döneminde (XI-XII. yüzyıl) yeni imparatorluk sarayı olarak kullanılmıştır (Paribeni 1988: 215-229). Bundan ötürü, Blakhernae bölgesi iskân açısından önem kazanmıştır.

Sağlam haldeyken ne yazık ki mescid yapısıyla ilgili elle tutulur, detaylı bir çalışma yapılmamıştır. Bu yüzden de ayrıntılar saklı kalmıştır. Halen de, birkaç araştırma dışında yerli veya yabancı araştırmacılar yapıyla yeterince ilgilenmemiştir.



Şekil 3. Alman Mavilerinde Mescit
(Haz. İ. Dağdelen, İ.B.Ş.B.)



Şekil 4. Pervititch sigorta haritası.



Resim 1. Ayvansaray surlarının Eyüp yönünden görünümü, yol yapım çalışmaları (Vibma*)

Tarihçesi: Eski fotoğraflarından ve 1870'li yıllarda yapıyı kuzeydoğudan betimleyen Galanakis'in yaptığı gravürden hareket edersek, inşaat üslubu açısından Bizans'ın erken dönemlerine kadar inmeyen bir tarih çıkar karşımıza (Şekil 5, Resim 3,4). Ancak kalıntıları yok olmadan evvel genel olarak incelenen yapının, Komnenoslar döneminde inşa edildiği kabul edilmiştir (Paspates 1877: 357-360; Gurlitt 1999: 36; Millingen, 1912: 207-211). XX. yüzyılın başlarında burayı ziyaret eden Gurlitt, mevcut durumuyla Toklu Dede Mescidinin, baldaken kemerlerinin hala ayakta oluşundan dolayı bir zamanlar sahip olduğu kubbenin şeklinin rahatlıkla tasarlanabileceğini, ön giriş ve koro bölmelerinin üzerlerinin de beşik tonozla örtülü olması gerektiğini nakletmiştir (Gurlitt 1999: 36).

Varsayımdan öteye gidemeyen bir görüşe göre, *Toklu-Thekla* isim benzerliğinden dolayı, bu civarda bulunmasından da hareketle yapının Thekla Manastırı'na ait bir şapel olduğu iddia edilmiştir¹ (Paspates 1877:359). Şayet böyle ise, İmparator Theophilos'un (829-842) büyük kızkardeşi Thekla tarafından yaptırılmıştır ve tahrip olan yapı, İsaakios I. Komnenos (1057-1059) tarafından temelinden itibaren yeniden ayağa kaldırılmışsa da Ioannes II. Komnenos zamanında (1118-1143) büyütülmek sûretiyle tamir ettirilmiştir (Millingen 1912: 136-137; Kırımtayfı 2001: 106). Paspates de, Toklu isminin Thekla'dan geldiğine inandığını yazmış; bu düşünce diğer bazı araştırmacıları da etkilemiştir. Halbuki 1880 yılına ait bir haritada mescid, Hagios Nikolaos Kilisesi olarak adlandırılmıştır. Patrik Konstantius da Toklu Dede Mescidinin aslının Thekla mı yoksa Nikolaos Kilisesi mi olduğunun tam tespit edilemediğini anlatmıştır. Buradan hareketle A. M. Schneider ve A. Van Millingen, Toklu Dede Mescidinin Nikolaos kilisesi olabileceğini düşünmüşlerdir. Schneider, Toklu Dede yapısındaki freskolarla hiçbir kadın azize betimi olmayışını, yapının Thekla Kilisesi olmamasına delil göstermiştir. Millingen'in verdiği bilgilere bakılırsa, Selanikli Mustafa Efendi'nin 1865 yılında basıldığını belirttiği tarihi bir çalışmada İvaz Efendi Camii'nin olduğu yerdeki bir kilisenin 1586 yılında vefat eden İvaz Efendi tarafından camiye çevrildiği belirtilmiştir (Millingen 1912: 208). Eğer Mustafa Efendi'nin naklettiği doğruysa, zaten Toklu Dede Mescidinin Thekla ile alakası olmadığı ortaya çıkar. Çünkü kaynaklarda Thekla yapısının Blakhernae Sarayına ait bir kilise olduğu belirtilmektedir. Diğer bir görüşe göre de Theotokos ton Blakhernon Kilisesi, bugünkü mevcut ayazma ve kilisenin yerinde idi ve saraya, merdivenli bir geçitle bağlıydı. Kilisede ise Hz. Meryem'in *maphorion* denilen kutsal kuşağı muhafaza edilmekteydi (Preger Patria II: 242-275; Eyice 1987: 34).

Vaktiyle, V. yüzyılda Kudüs yakınlarındaki Naum Kasabasında bir Musevi kadının evinde misafir kalan Candidus ve Galbius adlı iki din adamı, kadına ait bir sandıkta Hz. Meryem'e ait bir elbisenin (*maphorion*) olduğunu öğrenince, bu sandığı Konstantinopolis'e getirerek, Blakhernae'de bu elbisenin saklandığı Marcus-Petrus adlı bir şapel yaptırmışlardır (Dirimtekin 1953: 199). Papadopoulos da, bugünkü Toklu Dede yapısının aslının bu şapele dayanmış olabileceğini düşünmüştür (Papadopoulos 1928: 164). Ancak, bu iddiaların hiçbiri, tam anlamıyla ispat edilememiştir.

¹ Vakıflar İstanbul Bölge Müdürlüğü Arşivi Van Millingen; Yapının, Komnenoslar döneminde inşa edilen του Παλατίου τών Βλαχηνών ile bağlantı kurulmuşsa da, kanıt olmadığından geçerliliğini yitirmiştir (1912: 207).



Şekil 5. Galanakis'in Toklu Dede Mescidi gravürü (Paspates,1877)

İhtifalci Mehmet Ziya'nın görüşü de, yapının Thekla Manastırına ait kilise olduğu yönünde olup, Toklu Dede Mescidi olan yapının kapısının üzerinde bunu belirten bir levhanın asılı olduğunu nakletmiştir (C.I 2004: 84).

Brounoff yapıyı XI-XII. yüzyıla dayandırırken, Semavi Eyice yapının, Khora Manastırı Kilisesinin güney şapeline çok benzemesi ve buna benzer bir kubbeye sahip oluşundan ötürü, Thekla yaklaşımına katılmaz ve yapıyı Bizans'ın son devir mimarisine atfeder (1963: 58). Ayrıca, apsis cephesinde, saçak seviyesinde uzanan bir dizi konsol çıkmanın arasında da tarihi olarak bir yakınlık olabileceğini öne sürer. Pasadaios ise, VII-IX. yüzyıllarda inşa edildiğini düşünmekte ve aslının Thekla Kilisesi olduğuna kanaat getirmektedir. (Şekil,7).



Resim 2. Ayvansaray surları ve geri planda minaresi görülen Toklu Dede Mescidi (XX. yy başları, M. Sav arşivi)



Resim 3. 1905 yılında mescid (doğudan apside bakış)



Resim 4 . Batıdaki giriş bölümü (Sender, A.A.E.)

Hadikatü'l-Cevami'de de yapının kiliseden çevrildiği, Hz. Ebu Şeybetü'l-Hudri'nin türbesinin bulunduğu mahallenin mescidi olduğu ve bahsi geçen türbede türbedarlık yapmış olan Eş-şeyh İbrahim Dede adını taşıdığı; İbrahim Dede'nin de İstanbul'un fethi sırasında gazi olduğu anlatılmakta ve mescidin, Sultan Bayezid (1481-1512) vakfına ilhâk edildiği yazılmaktadır. (Ayvansarayî 2001: 200). Mahallesi ortadan kalktıktan sonra Atik Mustafapaşa Mahallesi sınırlarında kalmıştır (Ayverdi 1958: 50).



Resim 5. Yıkılmadan evvel mescidin apsis duvarı ve yol cephesi



XIX. yüzyılda harabeleşmiş olan yapı, Sultan II. Mahmud döneminde (1808-1839) ve H.1308/M. 1890'da tamirler görmüştür. (Fatih ilk İstanbul: 87). 1915 yılında askerler tarafından kullanılan mescid, bakımsız bir hale bürünmüş ve 1929 Haziranında da giriş cephesi, apsis duvarının yarısı ve kuzey duvarı tamamen indirilmiş; sonrasında Vakıflar tarafından kiralanmıştır (Eyice 1982). H.1186/M.1772'de, Ebu Şeybetü'l-Hudri türbesinin yerinin daha kolay bulunabilmesi için mescidin yanına yol açılmıştır. (Fatih Camileri 1991: 216). Bu yol, sonradan mescidin kuzey duvarını da içine alacak şekilde genişletilmiştir. Mescidin mihrabı ve güney duvarı uzun zaman yerinde durduktan sonra, 1980'de yıkılmıştır. Şimdi, mescidin eski güney duvarına bitişik inşa edilen bir apartman bulunmaktadır.

Mescide bağlı olarak yanında tekke ve on tane derviş odasının bulunduğu bir zaviyesi mevcuttu (Eyice 1987: 38). Hacı Hafız Mustafa Çelebi tarafından yapıya ait vakıflar kurulmuş ve Çorlulu Ali Paşa da bir abdesthane eklemiştir (Ayvansarayî 2001: 202).

Fetih'ten sonra, zaviyeye çevrilen yapının adı *zaviye* olarak Hürrem Sultan Vakfiyesinde geçmektedir. Hatta vakfiyede mescidin Aksaray Pazarı'nda olduğu yazılıdır. S. Eyice'ye göre burada yanlışlık yapılmıştır, aslında *Pazar-ı Ayvansaray* olması gerekmektedir (Eyice 1994: 273). Vakıflar arşivindeki H. 1341 yılına (M. 1922-23) ait Tekkeler Defteri'nde 1168/1754-55'de Vildan Hatun'un Vakfı'na bağlı olarak Toklu Dede Tekke veya zaviyesinin adı geçmektedir. Ek olarak, yapıya ait meşrutadan da bahsedilmektedir (Eyice 1994: 273).



Resim 6. Yıkılmadan evvel apsis-mihrap ve yıkım sonrası mihrap (2.fotoğraf M.Wiener'den)

Çeşitli dönemlerde meydana gelen yangınlardan ne oranda etkilendiği bilinmemektedir. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda meydana gelen bu yangınların birinde zaviyesinin zarar gördüğü ve tamamen yok olduğunu düşünmek mümkündür. Belki de yapım malzemesinin ahşap olması, bu neticeyi doğurmuştur.

1927-29 yıllarında arsanın kendisine ait olduğunu iddia eden bir kişi tarafından tahribata uğramıştır (Eyice 1986: 14), (Resim,7). 1984 yılında yapılan yol genişletme çalışmaları nedeniyle mescid arsası tamamen işgal edilmiştir (Eyice 1987: 38). Arsası olarak geriye 40,17 m² gibi bir alan kalmıştır. Bugün mescidin olması gereken yerde 1970 yılında inşa edilen bir apartman ile bir kaldırım ve yol mevcuttur. Koruma amaçlı imar planında, olması gereken yerde değil de karşı çaprazındaki 70 nolu parselde ihyası öngörülen yapının orijinal yerinde ihyası için 2008 yılında Vakıflar İstanbul I. Bölge Müdürlüğü'nün başlattığı çalışmalar neticesini vermiş ve mescidin eski yerinde ihya edilmesi kararı alınmıştır.

Gayrimenkul Eski Eserler Yüksek Kurulu tarafından 1968 yılında Vakıflar Abide ve Yapı İşleri Müdürlüğüne verilen görüş yazısında, kalıntı halindeki yapının ihyası mümkün değilse kalıntı olarak korunması, yönünde kanaat belirtilmiştir. 1976 yılında ise, Eski Eserler ve Anıtlar Yüksek Kurulu Başkanlığının 8932 sayılı kararında mescidin ihyası için Vakıflar Genel Müdürlüğünün girişimde bulunması gerektiği belirtilmiştir.²



Resim 7. Mescidin bugünkü yeri (yol ve yolun sağ kısmı) (Murat Sav, 02.VI.2008)

² Vakıflar İstanbul I. Bölge Müdürlüğü tarafından ihya çalışmaları kapsamında mescidin temellerini bulmaya dönük kazı çalışmasını takiben, çıkan netice ve tarihi belgeler ışığında yapının projelerinin hazırlanması için çalışma başlatılmıştır.

3 Temmuz 1936 tarihli Asar-ı Atika kaydında Mescidin mimarı ve banisi kısmında Simkeşbaşı İskender Bey'in adı bulunmaktaysa da, muhtemelen yanlış bir ifade kullanılmıştır. Mescidin içinde, H. 1334 (M. 1918) yılında asker iskân edildiği yazılıdır. (Resim,12).

Açıklama kısmında, İmparator Iustinianus zamanından evvel burada bir kilisenin mevcut olduğu ve muhtemelen IX. asırda onarıldığı yazılmıştır.

Bugüne değin pek çok araştırmacı tarafından incelenen Mescid yapısı ile ilgili çalışmalar, XX. yüzyılın ikinci yarısında yoğunlaşmıştır (Mamboury 1936: 265-66; ; Schneider 1951: 106-107; Janin 1953: 141; Eyice 1963: 58; Janin 1953: 141; Pasadaios 1969: 80-124; Ayverdi 1973-74: 508).

Adına mescid adanan Toklu İbrahim Dede, mescide yaklaşık 100 m. mesafedeki ve Mikhael Burcu ile Heraklius Surları arasındaki türbenin haziresinde gömülü idi. Bugün ise, aynı mahalde gıyabında bir mezar taşı yer almaktadır.

Mimari Özellikler: Uzunlamasına bir plana sahip mescid, tek nefli bir yapı olup, doğuda dışarı doğru çıkıntı teşkil eden bir apsis ile sona ermekteydi. Apsis, içten üç yapraklı yonca planında idi. 14,2 X 6,7 m ölçülerindeki yapının kubbeli olduğu ve bir de narteksinin bulunduğu bilinmektedir (Mathews 1976: 376; Wiener 2007: 206). Millingen ölçüleri, 13,55 X 5,4 m olarak vermektedir (Millingen 1912: 211). Mathews ise, 13,5 X 7 m civarında bir ölçü ortaya koyar ve doğu ucunu üç yapraklı bir yonca planı ile sonlandırmaktadır (Şekil, 6). Ahşap çatılı ve çatının da üzeri alaturka kiremitle örtülüydü. Nartheksinin, son cemaat yeri olarak kullanıldığı sanılmaktadır. Apsis dış cephesinin üç köşesinde korniş yer almaktaydı (Millingen 1912: 211).

1890 yılında yapılan tamir esnasında duvarlarda fresko ve ikonlara rastlanmıştır; ardından, 1929 yılında kuzey duvarı yıktırılınca, açıkta kalan güney duvarının iç kısmında pek çok fresko ortaya çıkmıştır. Ana şeması değişikliğe uğratılmadan, bunların, XIV. yüzyılda eklendiği tahmin edilmektedir. Uzun süre ayakta kalan güney duvarının iç kısmındaki bu freskolar, Türk dönemine ait badana tabakasının altından ortaya çıkartılmıştır (Resim 8,9). Freskolarla aziz figürleri konu olarak işlenmiş olup, Aziz Aberkios, Polykarprios, Spyridon, Eleutherios, Prokopios ve Niketas bunlardan bilinen ve tanınanlarıdır (Ebersolt vd 1913: 259; Schede 1930:443; Schneider 1936: 15-16). Şahin Özkan adlı bir araştırmacının öne sürdüğü bir iddiaya göre, Toklu Dede Mescidinin yıkılmadan evvel fark edilen bir freskosunda, içinde 5 balığın olduğu bir havuz betimi mevcuttu.³

³ Şahin Özkan, "Thekla Söylencesi", Aleviler Birliği-Eski Kültürler İnternet sitesi (2010).



Resim 8. Güney duvarının doğu ucundaki aziz tasvirli freskolar (Alman Ark. Ens.)



Resim 9. Güney duvarındaki freskolar, üst katmanda sıvalar ve üzerindeki kalem işi bezemeler (Alm. Ark. Ens.)

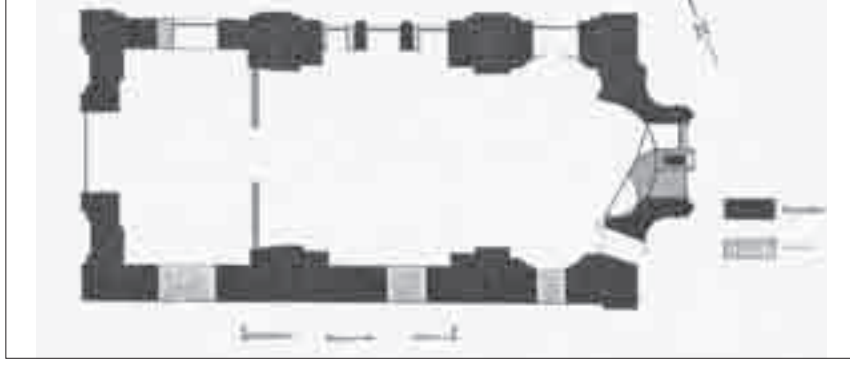
Kuzey duvarında üçlü pencere sistemi görülürken, apsisinin dış cephesinde içbükey kör nişler göze çarpmaktadır. Apsis yan cephesinde, Bizans'ın son dönemlerinde üsluplaşan ve uzama eğilimi gösteren kör kemer yer alırken; apsis ön cephesinde ise kör kemerin içine Türk döneminde pencere açıldığı anlaşılmaktadır. Kuzey duvarında, batı kısmında üst katta bulunan pencerenin çatı saçak hattına kadar uzandığı görülür ki, bu da çatı yüksekliği ile oynandığını göstermektedir. Aynı yönün alt kotundaki pencere de Türk dönemi özelliğini yansıtmaktadır.

İlginç olan, batı cephesindeki düzenlemedir. Burada, galeri katında bir çıkma mevcuttur. Kapı ise, çift kanatlı, ahşap ve oldukça sadedir. XVIII. ve XIX. yüzyıla ait tamirat izleri rahatlıkla seçilebilmektedir. Alt kısımlarda 4 sıra tuğla + 3 sıra taş düzeni fark edilmekte olup, sağdaki tuğladan poligonal kaidenin de minare kaidesi olduğu düşünülebilir. Bitişikteki ahşap yapı da olasılıkla yapının müstemilatındandır (Resim, 4).



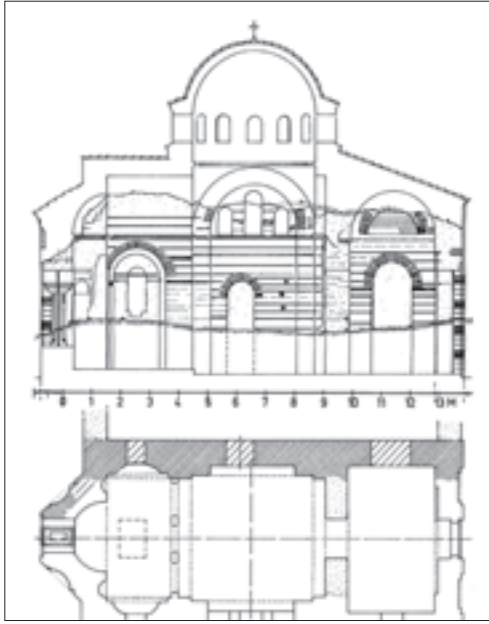
Resim 10. Yıkıntı haldeyken çekilen bir fotoğrafta cephe düzeni (Alman Arkeoloji Enstitüsü)

Yapı sağlamken çekilen bir iç mekân fotoğrafında apsis ve mihrap gayet açık biçimde görülmektedir. Yarım kubbenin sağ alt köşesinde ve güneydoğuya dönük olarak eklenen sivri kemerli mihrap nişi, XIX. yüzyıl özelliğini taşıyan kalem işleriyle ve sade biçimde düzenlenmiştir (Resim, 6-8).

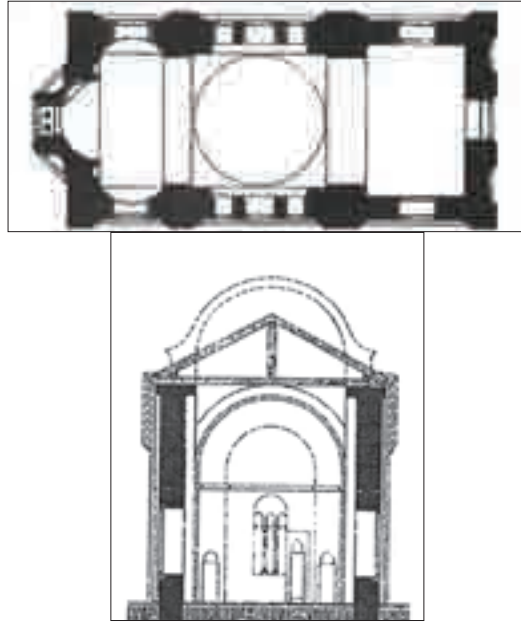


Şekil 6. Mathews'in çizimine göre mescidin planı

Mescidin Bizans devri restitüsyonuyla ilgili bazı öne sürümler yapılmıştır. Örneğin, Pasadaios tarafından ileri sürülen bir görüşe göre, yapının orta bölümünü büyükçe bir kubbe örtmekteydi ve ana nefin iki yanında birer tane daha nef bulunmaktaydı (Pasadaios 1969). Plasterlerden dolayı üzerinin kubbeye örtülü olduğu ve iki nefe daha sahip olduğu fikrini Millingen de benimsemiştir (1912: 211).



Şekil 7. Pasadaios'un restitüsyonuna göre Toklu Dede yapısı

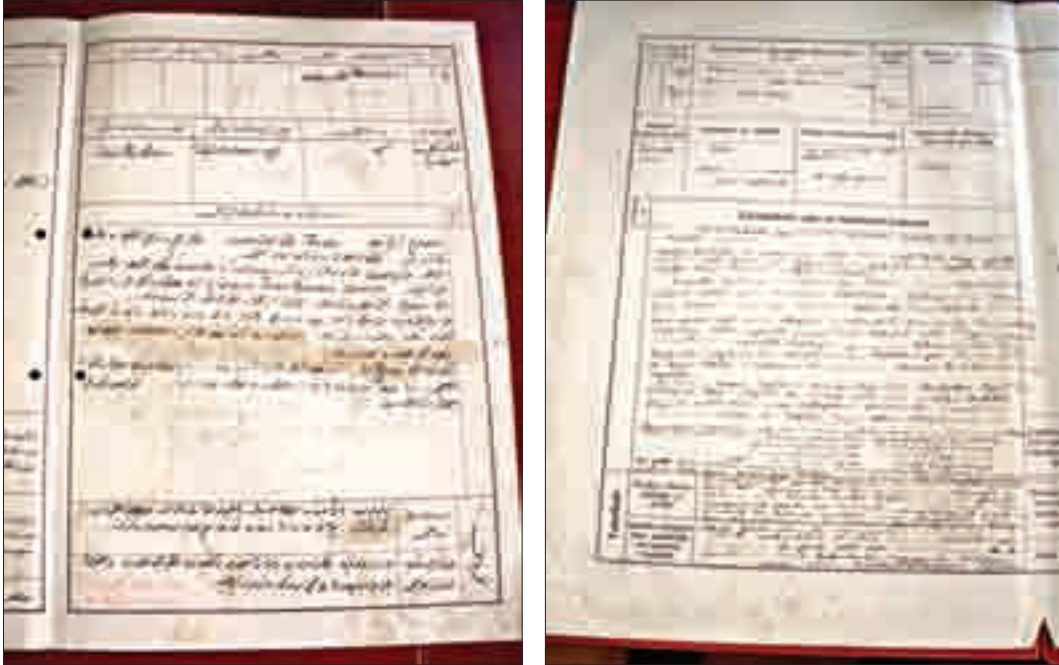


Şekil 8. Gurlitt'e göre yapının planı ve enine kesiti

Van Millingen ve Mathews tarafından çizilmiş olan Toklu Dede Mescidi'ne ait planlar arasında kimi önemsiz farklılıklar olup, planlarda Bizans ve Türk yapı öğeleri gösterilmiştir. Pencereilerin bir kısmı ile Millingen tarafından *çok iyi bir ek* olarak tanımlanan çatısı ve mihrabı Türk dönemi ekleri olarak belirtilmiştir (Kırımtayf 2001: 107).



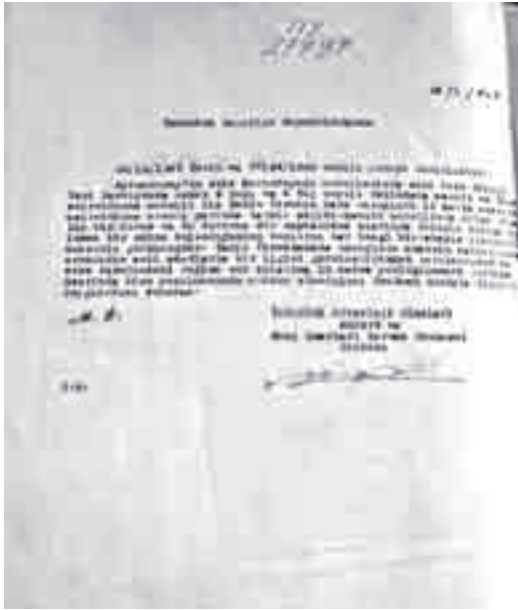
Resim 11. Kalıntı halinde iken güney duvarı ve mihrabı, apsisteki sütun ve ahşap yapılar



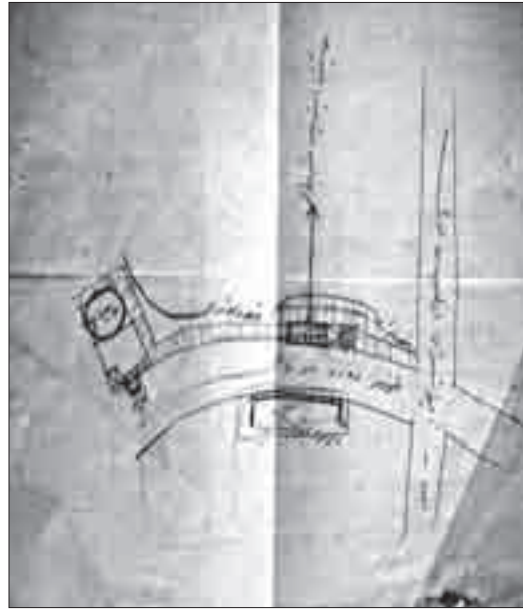
Resim 12. Asar-ı Atika kaydı (1936)

Yapıya bağlı olarak inşâ edilen Kanuni Sultan Süleyman dönemine ait çeşme ise, ayrı bir önem taşımaktadır (Kırımtayfı 2001: 106). Öyle ki, 3 Temmuz 1936 tarihli Asar-ı Atika kaydında çeşmenin kitâbe metni ile inşâ tarihi de verilmiş olup, H. 975 tarihi düşünülmüştür. Çeşmenin yeri ise, Ayvansaray Kuyusu Sokağı olarak belirtilmiştir.

Eski Eser Encümenliği tarafından Vakıflar Umum Müdürlüğüne hitaben yazılan bir yazıda, İvaz Efendi Yeni Dervişzade Sokak 6 kapı ve 4 taj sayılı Tokludedede Mescidi ve imam meşrutahanesi mahalli ile Toklu Dede Sokağı 12 kapı nolu müezzin meşrutahanesine ait arsadan bahsedilmek- te ve bunların eski eser özelliğini yitirdiği vurgulanmaktadır⁴ (Resim,13). Geçtiğimiz yüzyılın başlarına ait bir krokide, Toklu Dede Sokağında ve Toklu Dede Mescidinin tam karşısında gös- terilen meşrutanın, Haliç surlarının dibinde olduğu görülmektedir (Şekil,9).



Resim 13. 1948 tarihli İ.A.M. ve Eski Eserleri Koruma Encümeni Başkanının yazısı



Şekil 9. Eski bir krokide mescid sokağı, karşı- sında meşrutası, solda türbe ve Haliç surları (Vibma)

İhtifalci Mehmet Ziya, daha çok Toklu Dede Türbesi⁵ hakkında bilgi vermiş olup, buranın Fatih devrinde yapıldığını; kapı üzerinde II. Mahmut tuğrası bulunduğunu; eski sadra- zam Çorlulu Ali Paşa tarafından (H.1108) temelinden tamir edildiğini yazmaktadır. II. Mahmut ve Sultan Abdülaziz tarafından da tamir ettirilmiştir (Resim 14-17). Hagios Ba- sileios'a adanan aynı adlı ayazma ise, türbenin yan çaprazında, başka bir avlu içinde idi (Resim,18). İhtifalci, ayazmanın, kiremit örtülü bir tavanı olduğunu ve kapısının da demir parmaklıklı ve ayrıca duvarlarının da Ayasofya ve Kalenderhane'deki gibi ebrûli, sert sıvalı olduğunu anlatmaktadır (C.I 2004: 87).

⁴ İstanbul Arkeoloji Müzeleri Müdürlüğü ve Eski Eserleri Koruma Encümeni Başkanının imzasını taşıyan 28.1.1948 tarihli yazı.

⁵ Türbenin içinde yer aldığı hisar, Doğu Romalılar'ın *Pterion* dedikleri hisardır.



Resim 14. Surlardaki hazire girişi ve türbe içinden görünüm (Encümen Arşivi, 1936)



Resim 15. Toklu Dede Türbesinin 1936 yılındaki hali (Encümen Arşivi)



Resim 16. Eski bir fotoğrafta Toklu Dede Türbesi ve haziresi (Vibma)



Resim 17. Toklu Dede Türbesindeki kitâbeler (Vibma)



Resim 18. Toklu Dede Türbesinin yakınındaki Hagios Basileios Ayazması (Encümen Arşivi, 1936)

Değerlendirme: Her ne kadar küçük bir şapel ölçeğine sahip olsa da, Toklu Dede Mescidi yapısının Doğu Roma dönemlerine kadar inen tarihinin tam olarak saptanamamış oluşu, onu detaylandırmamız önünde engel teşkil etmektedir. Yine de, surlara olan yakınlığı, bulunduğu bölgenin antik dönemlerde site olarak kullanılmış özel bir yer oluşu ve Komnenoslar Hanedanlığından itibaren İmparatorluk Saray bölgesi olarak kullanılan arazide yer alması, yapıyı ayırt edici kılmaktadır. Buradan hareket ettiğimizde, yapının basit bir şapel olduğunu kabul etmek biraz sığ bir düşünce gibi kalmaktadır. Evvelki araştırmacıların, yapıyı üç nefli ve apsis önü kubbeli olarak tarif etmeleri, içinde çeşitli freskoların yer alması bu kanıyı güçlendiren diğer etkenlerdir. Kaldı ki, belki bâni olarak değil ama yapıyı tamir ettirenlerin Komnenos sülalesi oluşu da rastlantıdan öte bir anlam taşımaktadır.

Delil olmadığından dolayı ve Blakhernae Sarayı'na olan fiziksel uzaklığından ötürü Toklu Dede Mescidi yapısı ile Thekla yapısı arasında bağlantı kurmak güçtür. Haliç Surlarının 10 m. içinde kalan yapının, içinde fresko şeklinde tasvir edilen azizlerden birine adanmış olması daha kuvvetli bir olasılıktır. Toklu ile Thekla arasında bir benzerlik aranıyorsa, mescid alanından daha ziyade Toklu Dede Türbesinin bulunduğu yer ve yakınlarında bu koşutluğu aramak daha doğru bir düşünce olacaktır. Bu durumda Toklu İbrahim Dede Mescidinin Toklu kısmı sonradan eklenmiş olabilir.

Her ne kadar yapı yıkılmadan çekilmiş olan fotoğraflardan ve bazı bilgilerden yola çıkarak yapı için tarihlendirme yapmak güç olsa da, doğu duvarında Komnenoslar döneminin inşâ özelliği farkedilmekte, güney ve batı duvarında ise son devrin teknik özellikleri belli olmaktadır. Buradan hareketle ve Batı cephesindeki izlerin rehberliğinde, yapının çeşitli onarımlardan geçtiği rahatlıkla anlaşılmaktadır.

Yerinde yürütülecek olan kazı çalışması neticesinde ortaya çıkacak veriler ve tarihsel belge-bilgiler doğrultusunda hazırlanacak bir proje ile ayağa kaldırılması mümkün olan mescid yapısı, son haliyle İstanbul'daki mevcut tek nefli yapılar grubunun bir üyesidir. Cerrahpaşa'daki İsakapısı Mescidi, şimdi mevcut olmayan Sinan Paşa Mescidi, aslı kilise veya şapel olmayan Kefeli Mescidi ve Topkapı'daki Manastır Mescidi'ni benzer özellikli yapılar grubunda değerlendirebiliriz. Belki de bu yapıların hepsinin yerlerinde daha evvelki devirlere ait birer kilise yapısı veya küçük birer manastır kompleksi varken, zamanla harap olmaları neticesinde, Bizans'ın son dönemlerinde bunlar şapel olarak yaptırılarak mevcudiyetlerini devam ettirmişlerdir.

KAYNAKLAR

- Alman Mavileri*, 3 cilt, (Haz. İrfan Dağdelen), İstanbul: B.Ş.B.Yayını,
- Alpatoff, M.-N.Brounoff. (1925). Une Nouvelle église de l'époque des Paléologues., *Echod d'Orient*, XXIV,15,16,18.
- Ayvansarayî. (2001). *Hadikatü'l Cevami*, (Adaptasyon: A.N.Galitekin), İstanbul: İşaret Yayınları.
- Ayverdi, E.H. (1958). *19. Asırda İstanbul Haritası*, İstanbul.
- Ayverdi, E.H. (1973-74). *Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri 855-886 (1451-1481)*, III. C. İstanbul-IV. C. İstanbul 1974.
- Bouvy, E. (1895). *Souvenirs chrétiens de Constantinople et des environs*, Paris.
- Dirimtekin, F. (1953). 14. Mıntıka (Blachernae), *Fatih ve İstanbul 1*, S.2, s.193-222.
- Ebersolt, J. (1909). *Etude Sur la Topographie et les Monuments de Constantinople* (Extrait de la Revue archéologique).
- Ebersolt, j.- A.Thiers. (1913). *Les églises de Constantinople*, Paris.
- Eyice, S. (1963). *Son Devir Bizans Mimarisi*, İstanbul.
- _____, (1982). İstanbul'un Ortadan Kalkan Bazı Tarihi Eserleri, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, (S.12), s.853-870.
- _____, (1986). İstanbul'un Camiye Çevrilen Kiliseleri, *TAC*, (I/2), s.9-18.
- _____, (1987). İstanbul'da İhmal Edilmiş Tarihi Bir Semt Ayvansaray, *TAC*, (II/5), s.33-49.
- Fatih Camileri ve Diğer Tarihi Eserler*. (1991). Diyanet İşleri Başkanlığı Fatih Müftülüğü, İstanbul.
- Fatih İlk İstanbul*, İstanbul: Fatih Belediyesi Yayını.
- Grosvenor. (1895). *Constantinople II*, London: Sampson Low-Marston and Co.Ltd.
- Gurlitt, C. (1999). *İstanbul'un Mimari Sanatı*, (Çev. Prof. Dr. Rezan Kızıltan), Ankara: Enformasyon ve Dökümantasyon Hizmetleri Vakfı.
- Gyllius, P. (1997). *İstanbul'un Tarihi Eserleri*, (Çev. E.Özbayoglu), İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İhtifalci Mehmet Ziya. (2004). *İstanbul ve Boğaziçi*, C.I, İstanbul: Bika Yayını.
- Janin, R. (1953). *La Geographie Ecclesiastique de L'empire Byzantine*, Paris: Publications de L'institut Francais D'etudes Byzantines.
- _____, (1964). Constantinople Byzantine. Développement urbain et répertoire topographique, Paris.
- _____, (1969). *Les églises et les Monastères*, Paris.
- J. Pervititch *Sigorta Haritalarında İstanbul*, Axa Oyak Yayını.

- Kırımtayif, S. (2001). *Converted Byzantine Churches in İstanbul*, İstanbul: Ege Yayınları.
- Kos, K. (1995). *İstanbul Şehir Tarihi ve Mimarisi*, (Çev.N.Güngörmüş), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını.
- Mamboury, E. (1951). *İstanbul Touristique*, İstanbul: Çitiribiraderler Basımevi.
- Mathews, T.F. (1976). *The Byzantine Churches of İstanbul*, Pennsylvania.
- Millingen, A. Van. (1899). *Byzantine Constantinople*, London: John Murray.
- _____, (1912). *Byzantine Churches in Constantinople: Their History and Architecture*, London: Macmillan and Co.
- Mordtmann, A.D. (1892). *Esguisse Topographique de Constantinople*, Lille: Desclee, De Brouwer.
- Öz, T. (1997). *İstanbul Camileri*, C.I, İstanbul: T.T.K. Yayını.
- Papadopoulos, J.B. (1928). *Les Palais et les églises des Blachernes*, Atina.
- Paribeni, A. (1988). Il quartiere dele Blacherne a Constantinopoli, *Milion I.Studi e ricerche d'arte bizantina, Atti della giornata di studio*, Roma, pp.215-229.
- Pasadaios, A. (1969). To Pheron eponimian Toklu İbrahim Dede Mescidi byzantinon kte- rion, *Arkheologike Ephemeris*, s.80-124.
- Paspates. (1877). *Byzantini Meletai*, Konstantiniye.
- Preger (ed.). (1901). *Patria*, Leipzig.
- Richter, J.P. (1897). *Quellen der Byzantinischen Kunstgeschichte*, Viyana.
- Schneider, A.M. (1935). Die Byzantinischen Fresken der Toklu Dede Mescidi, *Byzanz*, Berlin, s.15-16.
- Schneider, A.M. (1936). *Byzanz. Vorarbeiten zur Topographie und Archäologie der Stadt*. Mit Beiträgen von W.Karnapp (Ist. Forsch), Berlin.
- _____, (1951). Die Blachernen, *Oriens IV/1*, pp.82-120.
- Schede, M. (1930). *Archäologische Funde: Türkei*, *Archäologischer Anzeiger*, sütun:443-444.
- Ülke, R. (1957). *Ayvansaray, Balat ve Fener Semtlerindeki Anıtlar*, İstanbul.

BİLECİK OSMANGAZİ CAMİİ

Erdal Mean*



Özet

Sakarya ırmağı çevresinde topraklara sahip, antik çağlardan günümüze değin tarihin her döneminden izler taşıyan Bilecik, Kayı Boyu'nun Ertuğrul Gazi önderliğinde Orta Asya'dan 400 çadırla gelip; Söğüt'te kök saldı, yurt edinip yerleştiği, Osmanlı Devleti'nin kurulduğu ve Kurtuluş Savaşı'nın en çetin mücadelelerinin verildiği, Kuruluş ve Kurtuluş şehridir. Bu makalenin amacı; Bilecik'te ilk Osmanlı yerleşiminde, dere kenarında kurulmuş olan, büyük bir kısmı yıkılmış ve günümüzde sadece cami ve avlu kısmının kuzey duvarları ile tek şerefeli minaresi ayakta kalmış olan Osman Gazi Camii'nin arkeolojik kazı çalışmaları sonucunda ortaya çıkarılan bilimsel verileri değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler:

Bilecik, Osmangazi Camii, cami kitabesi.

BİLECİK OSMANGAZİ MOSQUE

Abstract

Bilecik which is located around the Sakarya River carries the traces of different ages of history from antiquity to the present. Bilecik is the source of important historical information because it is both the first capital of the Ottomans and among the important battlefields of war of independence. Kayi Clan, under the leadership of Ertuğrul Gazi, came from Central Asia with 400 tents and settled down to Bilecik. The Ottoman Empire was found and the hardest battle of Turkish Independence War occurred in this city.

The purpose of this article is to evaluate some scientific data which was brought into light after archaeological excavations of Osman Gazi Mosque which was founded on the river edge in Bilecik, the birthplace of the Ottoman Dynasty. Most parts of the mosque were collapsed but today the north walls of the courtyard and mosque and single-galleried minaret sill stand.

Key Words:

Bilecik, Osmangazi Mosque, mosque inscription.

* Bilecik Müze Müdürlüğü Sanat Tarihçisi

Giriş

2008–2009 yılları arasında Vakıflar Genel Müdürlüğü Bursa Bölge Müdürlüğü'nün 03.06.2008 tarih ve 5675 sayılı kararı ve Eskişehir Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu'nun 04.06.2008 tarih ve 2765 sayılı kararı doğrultusunda Eski Bilecik kenti içerisinde bulunan I. derece arkeolojik sit alanı içerisinde yer alan ve G.E. E.A.Y.K.22.07.1983/A–4467 sayılı kararlarla tescillenmiş Osmangazi Camii'nde restorasyona yönelik temizlik ve arkeolojik kazı çalışmaları gerçekleştirilmiştir.

Bu çalışmanın amacı; günümüze yalnızca tek şerefeli minaresi ulaşan ve tarihi kaynaklarda Osmangazi Camii olarak bilinen yapıda 2008 yılında gerçekleştirilen kazı ve temizlik çalışmalarının sonuçlarını değerlendirmektir.

Osmangazi Camii

Merkez Cumhuriyet Mahallesi, Zincirlikaya Mevkii'nde yer almaktadır. Bahçeler arasında ve dere kenarına inşa edilen caminin, büyük bir kısmı yıkılmış ve günümüze ulaşmamıştır. Ayakta kalan kısımlar ise cami ve avlu kısmının kuzey duvarı ile tek şerefeli minaresidir.

Dikdörtgen kaideli, silindirik gövdeli ve tek şerefeli minarenin şerife altı, kirpi saçak kornişlidir. Minarenin kaidesinde kesme taş, gövdesinde tuğla malzeme kullanımı söz konusudur. Minare, caminin kuzeybatı köşesinde avlu ile bitişik olarak yapılmıştır ve avlu içinde kalmaktadır. Kapı girişinin dış kısmında yarım daire şeklinde orijinal düzgün kesme taştan eşik yer almaktadır. Minare 2000 yılında restorasyon geçirmiştir.

Mevcut izlerden yapının, doğu-batı yönünde dikdörtgene yakın bir plana sahip olduğu anlaşılmaktadır. Cami ve avluya ait olan kalıntıların büyük bir kısmı toprak altında kalmış ve alan zamanla ağaçlık haline gelmiştir. İki aşamalı olarak yapılan çalışmaların birinci bölümünde temizlik, ikinci bölümünde ise kazı çalışması yapılmıştır.

03.11.2008–22.11.2008 tarihleri arasında 20 işçi ile gerçekleştirilen çalışmalarda alan öncelikle ağaçlardan temizlendikten sonra kazı çalışmalarına başlanmıştır.

Camide gerçekleştirilen kazı çalışmaları neticesinde avludan yapıya, batı yönünde giriş sağlayan 1,85 m. ölçülerinde düzgün kesme taştan giriş açıklığı bulunmuştur. Batı yönünde yer alan giriş açıklığının avlu tarafında mermerden kitabe parçaları ortaya çıkarılmıştır.

Kırık parçalar halinde bulunan kitabe, 0,81x 0,97 m. ölçülerindedir. Altı satırlı kitabe metni, köşelerde rozet biçiminde yapılmış çiçek motifi ve bu çiçeklerden çıkarak kitabeyi dört yönden saran silmeler ile çerçevelenmiştir. Celî Ta'lik yazı ile dönemin Osmanlı Türkçesiyle yazılan kitabe H. 1265 (M. 1848) tarihli olup, Sultan Abdülmecid Dönemi'ne tarihlenmektedir. Kırık parçalar halinde bulunan kitabenin ilk iki satırının ilk bölümleri bulunamamıştır.

Kitabe Metninin transkripsiyonu¹

... ..Câmi’i hayr u mekârim eylemiş Rabb-ı Celil

... ..Kıldı imar-ı binâ-yı hayra çok sa’y-ı cemil

Per-güşây-ı şevk olur hayratını görse melek

Ola dehre cenâh-ı re’feti zıll-ı zalil

Cedd-i pâk-i emcedi **Osman Hân’ın** câmiin

Bilecik’te bünyanın itdi bi-misil

Eyledikçe Hak menâr-ı şevketin zîba bülend

Düşmeni çün sırra dergâh(?) ola her dem sefil

Söyledi Zîver kulu târih “cevher-i dâreyn”i

Ma’bed-i **Osman Hân** yapıldı zîbâ bi-adil / 1265

Kitabe Metninin Türkçesi

- 1- Celil olan Allah, iyilik ve güzellikleri
- 2- olalı, hayır binasını imar etmek için çok güzel gayret gösterdi.
- 3- Melekler hayratını görseler şevkle kanat açarlar. Aleme şefkat kanatları sürekli gölge ola!
- 4- Şerefli, temiz atası Osman Han’ın camisini Bilecik’te emsalsiz bir şekilde
- 5- Allah, gücünün alametini güzel ve yüce kıldıkça, düşmanı bunu görünce her zaman sefil ola!
- 6- Ziver kulu “cevher-i dareyn”i tarih olarak söyledi. Osman Han’ın mabedi güzel ve benzersiz bir şekilde yapıldı. H. 1265 / M. 1848

Yapının iç kısmında devam eden çalışmalarda kuzey duvarda simetrik düzende yerleştirilmiş 1,06x0,50 m. ölçülerinde iki dolap nişi açığa çıkarılmıştır. Cami içerisinde kuzey duvarının 184 cm. güneyinde, yaklaşık olarak 0,90 m. genişliğinde 5,14 m. uzunluğunda moloztaş örgülü bir duvar bakiyesi tespit edilmiştir. Bu duvarın hemen güneyinde duvar-dan yaklaşık 1 m. daha aşağı kotta 0,61 m. genişliğinde ve 6,70 m. uzunluğunda moloztaş örgülü ikinci bir duvar kalıntısı bulunmuştur.

Ortaya çıkarılan mevcut kalıntılar ile caminin 10.77 x 11.33 m ölçülerinde kareye yakın dik-dörtgen bir plana sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yapının mevcut beden duvarları 1,10 m. genişliğinde, kireç kum karışımından oluşan harçla moloztaş örgülüdür. Moloztaş örgülü duvarda belirli aralıklarla yatay düzlemde yerleştirilmiş ahşap hatıl yeri tespit edilmiştir. Caminin güney duvarını tespit etmeye yönelik güney yönünde gerçekleştirilen çalışmalarda güney duvar ile

¹ Kitabe Metninin **transkripsiyonu** Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Meslek Yüksek Okulu Öğretim Görevlisi Edip YILMAZ tarafından okunmuştur.

ilgi herhangi bir ize rastlanmamıştır. Güney duvarla ilgili herhangi bir izin bulunmayışı bu bölümün bugün yapının hemen güneyinden geçen ve çoğunlukla yağışlı dönemlerde yağmur sularının tahliyesi amacıyla kullanılan bir dere yatağı üzerine kurulmuş olduğu izlenimini vermektedir. Bu yönde yapılan çalışmalarda 0,26 x 0,26 x 0,04 m. ölçülerinde, köşeleri pahlanmış 30 tuğla bulunmuştur. Tuğla köşelerinin pahlanmış olması, bunların mihrap köşelerinde ve/veya duvar köşelerinde kullanılmış olabileceği düşüncesini akla getirmektedir.

Caminin içerisinde gerçekleştirilen çalışmalarda bulunan iki duvar bakiyesi, yapının kurulduğu arazinin eğimli yapısından kaynaklı olarak bir teraslama yapılmaya çalışıldığını ve bir ölçüde de beden duvarlarının bu yolla desteklenmesine gerek duyulduğu düşüncesi uyandırmaktadır. Duvarlarda yatay ve dikey düzlemde ortaya çıkan ahşap hatıl izleri, yapının iki katlı veya yarım kat bodrumlu bir düzenlemeye sahip olabileceğini düşündürür. 19.yüzyılın sonlarında Eski Bilecik yerleşiminde çekilmiş fotoğrafta, caminin iki katlı olduğu görülmektedir.

Yapıda oldukça fazla ahşap hatıl izi bulunmasına karşın, kazı çalışmalarında yeterince ahşap buluntu ele geçmemiştir. Bunun en büyük nedeni ise yapının Kurtuluş Savaşı esnasında Bilecik'in Yunan işgaline uğraması ve kentin terk edilerek yakılmasıdır. Kazı çalışmaları esnasında tespit edilen yanık tabakaları bu durumu destekler niteliktedir. Ayrıca bulunan ahşap hatılların da yanmış olarak ele geçmesi bu durumu özetler.

Yapının doğusunda gerçekleştirilen çalışmalarda kuzeye doğru devam eden 0,80 m. genişliğinde moloztaş döşeli basamaklı bir yol döşemesi ortaya çıkarılmıştır.

Diğer bir çalışma alanı cami avlusunda gerçekleştirilmiştir. Avlu 12.10 x 18.50 m ölçülerinde, kareye yakın dikdörtgen planlıdır. Avlunun kuzey duvarının tamamı, batı duvarının ise büyük bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Mevcut kalıntılar avlu duvarlarının 0,80 m. genişliğinde, kireç kum karışımından oluşan harçla moloz taş örgülüdür. Moloz taş örgülü duvarda belirli aralıklarla yatay düzlemde yerleştirilmiş ahşap hatıl yeri tespit edilmiştir.

Avlunun batı duvarından avlu ortasına doğru yaklaşık 9 m. uzunluğunda, zeminin altından devam eden su künkleri ortaya çıkarılmıştır. Bu künklerin yöneliş biçimi ve konumları avlunun ortasında bir şadırvanın var olabileceğine işaret etmektedir.

Avluda yapılan çalışmalarda, iki farklı dönemlere ait döşeme tespit edilmiştir. Bu döşemelerden ilki düzgün taş döşeme olup, bunun üzerine daha sonraki dönemlerde kayrak taşından ikinci bir döşeme daha yapılmıştır.

Çalışmalar neticesinde çok sayıda küçük buluntu ele geçmiştir.

Küçük Buluntular

Caminin harım bölümü ve avlu kısmındaki kazı çalışmaları sırasında, Osmanlı Dönemi'ne ait on sikke bulunmuştur. Büyük kısmı korozyonlu olan sikkelerden ancak ikisi okunabilmiştir.

1- Abdulaziz Dönemi'ne tarihlenen bakır sikke:

Ön Yüz: Tuğra Sene 4

Arka Yüz: Dür-i Be Fi Konstantiniye sene H. 1277 / M. 1860–1861

2- Osmanlı Anonim Sikkesi:

Ön Yüz: Ortada aslan figürü ve figürün etrafında noktalı bordür yer almaktadır.

Arka Yüz: Orta kısmında çiçek motifi ve etrafında nokta bordürü bulunmaktadır.

Ayrıca Osmanlı Dönemi'ne ait günlük kullanıma yönelik kaplara ait sırlı-sırsız ağız, dip, gövde, emzik ve kulp parçalarından oluşan seramik parçaları bulunmuştur.

Metal buluntular içerisinde değişik boyutlarda bol miktarda çivi, bir adet iskarpela, bir kapı tokmağı ile bir pencereye ait demir parmaklık bulunmuştur. Parmaklığın bağlantı noktaları üzerinde çiçek motifleri aplike edilmiştir.

Değerlendirme

Caminin inşa tarihine ilişkin kesin bir kayıt bulunmamaktadır. Yapı ile ilgili gerçekleştirilen çalışmalarda, yapının bir vakıf kaydı olduğu belirtilmektedir.² Vakıflar Umum Kayd-ı Atıka Bursa Esas Defteri'nde 187 numarada kayıtlı Sultan Orhan Vakfiyesi'nde Orhan Gazi'nin babası adına yapmış olduğu kaydedilmektedir.³ Vakıf kayıtlarına göre cami; Orhan Gazi Vakf'i'nden olup cihet kaydında Sultan Osman Camii'nin hitabet tevcihi "haremeyn-i şerifeyn hazinesinden mazbut evkaftan Sultan Orhan vakfı" denilmektedir.⁴

Kazı çalışmalarında bulunan kitabe 1848 yılına, Abdülmecid Dönemi'ne tarihlenmektedir. Kitabede yapının Osman Gazi adına yapıldığı kesin olarak belirtilmektedir. Ancak kitabe metninde geçen "Bilecik'te atası Osman Gazi'nin Camii'ni yaptırdı." ibaresi, yapının bu dönemde büyük bir onarım geçirerek yenilendiğini göstermektedir. 19.yüzyılın sonlarında çekilmiş fotoğrafta yapı sağlam görülmektedir. Yapının harap hale gelmesi, Kurtuluş Savaşı yıllarında Yunan işgalleri sırasında şehir terk edildikten sonra bütün kentle birlikte yakılması sonucudur. Yapılan kazı çalışmalarında ortaya çıkarılan yapı kalıntılarındaki yanık izleri, ahşap külleri ve çatı kiremitlerinde yangın izleri bunu bütün ayrıntılarıyla ortaya koymaktadır.

² Ekrem Hakkı Ayverdi, Osmanlı Mimarîsinin İlk Devri I, İstanbul 1966, s.34

³ Mimar Tanja TAN, Bilecik'te Eski Yapıların İncelenmesi, Yüksek Lisans Tezi, 1987, s.16

⁴ Ayverdi, a.g.e., s.34

Ayverdi çalışmasında, yapının oldukça iyi ahşap sanatı örneği yansıtan bir minberinin olduğunu ancak bu minberin İstanbul Vakıfları deposuna gönderilmekle birlikte daha sonra burada bulunamadığını belirtmektedir.⁵

Cami ve avlu kısmında yapılan kazı çalışmalarında güney duvarı ile ilgili herhangi bir kalıntı mevcut olmayıp cami ve avlunun güney duvarlarının derenin karşı tarafında yer almış olabileceğini düşündürür. Yapının kurulduğu arazideki eğim göz önüne alındığı zaman özellikle yağışlı dönemlerde oluşabilecek sel sularından yapının zarar görmemesi amacıyla burada oluşabilecek sel sularının tahliyesinin köprü vasıtasıyla yapıya zarar vermeden tahliyesinin uygun olabileceği düşünülebilir.

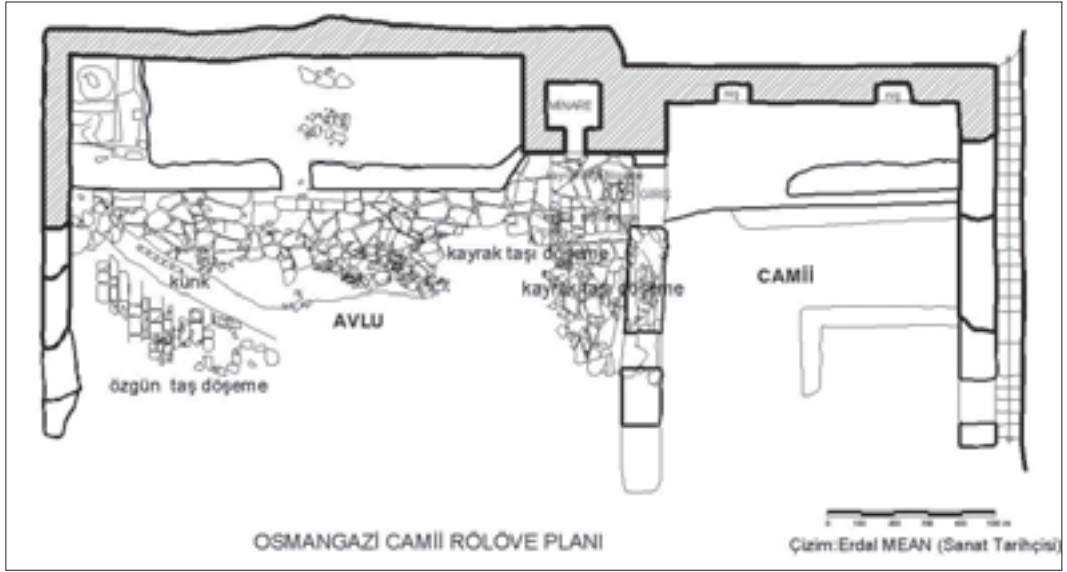
Bu alandaki arkeolojik araştırma kazı çalışmaları belirtilen parsel içerisinde gerçekleştirilmiştir. Bu sebeple bitişikteki parselde kazı yapma olanağı olmamıştır. Caminin kurulduğu alan engebeli bir arazide olup; sel sularının oluşturduğu dere yatağı haline gelmiştir. Kazıdan iki yıl sonra alanda yaptığım incelemelerde yağışlar sebebiyle alanda toprak aşınması meydana geldiğini; cami ile avlunun güney duvar kalıntılarının belli bir kısmının ortaya çıktığını gözlemleyerek gerekli etüt çalışmasını gerçekleştirdim. Tekrardan burada yaptığımız ölçümlerde camii alanı; 10.77x19.04 m, avlu ise 18.50x21.15 m ölçülerinde tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

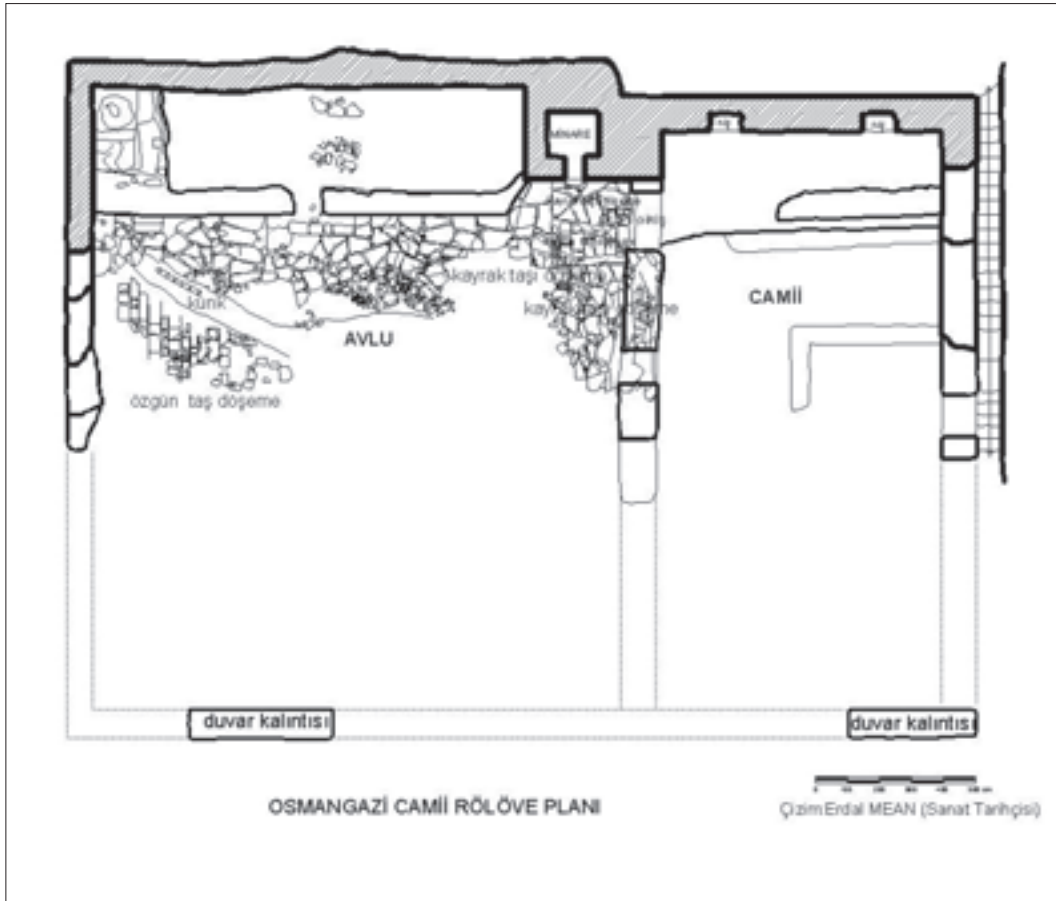
Ayverdi, E. H. (1966) *Osmanlı Mimarîsinin İlk Devri I*, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.

TAN, T. (1987) *Bilecik'te Eski Yapıların İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi.

⁵ Ayverdi, a.g.e., s.35



Çizim 1: Kazıdan sonra yapının mevcut planı



Çizim 2: Yağışlar sonucu ortaya çıkan güney duvar kalıntılardan sonra yapının mevcut planı



Resim 1: Osmangazi Camii'nin genel görüntüsü



Resim 2: Avludan görüntü



Resim 3: Cami ve avlu kısmında temizlik çalışması



Resim 4: Kazı sırasında ortaya çıkartılan kitabe



Resim 5: Cami giriş açıklığı



Resim 6: Cami kuzey duvarında yer alan nişler



Resim 7: Avlu içinde temizlik ve kazı çalışması



Resim 8: Avluda yer alan künk



Resim 9: Avlu içerisinde yer alan döşeme taşları



Resim 10: Caminin doğusunda yer alan merdiven basamakları



Resim 11: Avlunun kazı sonrası üstten görünümü merdiven basamakları



Resim 12: Caminin kazı sonrası üstten görünümü.



Resim 13: 19.yüzyıl Bilecik fotoğrafı ve Osmangazi Camii



Resim 14: Kitabenin birleştirilmiş hali



Resim 15: Osmanlı Dönemi korozyonlu sikkeler



Resim 16: Seramik parçaları



Resim 17: Ahşap oymacılığında kullanılan İskarpela



Resim 18: Kazı sonucunda bulunan çiviler



Resim 19: Pencere korkuluğundaki detay



Resim 20: Abdulaziz Dönemi Sikkesi



Resim 21: Osmanlı Anonim Sikkesi



Resim 22: Sel sularından sonra ortaya çıkan yapının güney duvarı kalıntısı

GİRESUN ÇAMOLUK İLÇESİ SARPKAYA KÖYÜ'NDEKİ AHŞAP SÜTUNLU BEKTAŞ BEY CAMİİ.

Yrd. Doç. Dr. Eyüp Nefes* - Yrd. Doç. Dr. Recep Gün**



Özet

Anadolu'nun birçok yerinde ahşap sütunlu camilere rastlanmaktadır. Belirli bir gelişim seyri gösteren bu camilerin bazıları ise kalemişi süslemeleri ve nakışlarıyla dikkati çekmektedir. Giresun ili Çamoluk ilçesi Sarpkaya Köyü'nde 19. yüzyılda inşa edilmiş olan Bektaş Bey Camii, nakışlı ahşap sütunlu camilerimizden biridir. Karadeniz kıyı şeridinden uzakta inşa edilen söz konusu cami, henüz hiçbir yayında yer almamaktadır. Bu çalışma ile birlikte Bektaş Bey Camii'ni tanıtarak Anadolu Türk Sanatı içindeki yerini ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler:

Giresun, Çamoluk, Sarpkaya, Bektaş Bey Camii, Ahşap, Kalemişi

BEKTAŞ BEY CAMİİ WITH WOODEN PILLARS IN SARPKAYA VILLAGE IN ÇAMOLUK DISTRICT IN GİRESUN.

Abstract

The mosques with wooden pillars were seen in many places of Anatolia. You can see in some of these mosques which have specific evolution processes, penwork decorations and embroideries.

Bektaş Bey Camii was built in 19th century in Sarpkaya village of Çamoluk district near Giresun. It is one of our mosques with wooden pillars. This mosque was built far away from coastline of Black Sea. And it has not taken place in any publication. In this article we will discuss the results of our study about the features of this mosque in Anatolian Turkish Art.

Key words:

Giresun, Çamoluk, Sarpkaya, Bektaş Bey Mosque, wood, pen work

* OMÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

** OMÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Giriş

Türklerin İslam dinini kabul ettikten sonra inşa ettikleri camiler arasında ahşap aksamli camilerin önemli bir yer tuttuğu bilinmektedir. Günümüze bir bütün halinde ulaşamayan bazı Karahanlı ve Gazneli camilerinin 10.yüzyıldan kalma ahşap aksamları, Semerkant, Taşkent ve Pencikent müzelerinde sergilenmektedir. Sultan Mahmut'un Gazne'de inşa ettirmiş olduğu Arusu'l-Felek Camii'nin çatısının ahşap olduğu ve içinde çok zengin ahşap süslemeler olduğu bilinmektedir. Anadolu'da, başta Konya ve çevresi olmak üzere, ahşap cami yapım geleneğinin sistemli bir biçimde sürdürüldüğüne şahit oluyoruz. Konya Sahip Ata (Larende) Camii (1258), Afyon Ulu Camii (1273), Sivrihisar Ulu Camii (1274), Ankara Arslanhane Camii (1289-90), Beyşehir Eşrefoğlu Süleyman Bey Camii (1297), Ayaş Ulu Camii (1297), Kastamonu Kasaba Köyü Mahmut Bey Camii (1336), Bayındır Köyü Camii (1366), Ahi Elvan Camii (1382), Köşk Köyü Mescidi (14. yy) Anadolu'da inşa edilmiş ahşap sütunlu camilerimizdendir (Akok 1946: 293-301; Önge 1971, 291-296; Kuran 1972: 179-186; Önge 1975: 179-195; Karamağaralı 1982: 49-76; Başkan 1986: 20-24; Denike 1988: 29-38; Aslanapa 1993: 130-135; Öney 1998; Erdemir 1999). Söz konusu bu eserler, ahşap aksamli yapılar arasında bilinen ve tanınan camilerdir. Bunun dışında, yakın zamanlara kadar yapılmaya devam eden fakat fazla dikkat çekmeyen bu üslubun mütevazı örnekleri sayılabilecek ahşap sütunlu camilere ülkemizin pek çok yöresinde rastlamak mümkündür (Arık 1973; Acun 1981: 635-715; Erdemir 1985: 193-206; Erdemir 1987: 295-312; Erdemir 1987: 29-33; Uysal 1987: 313-364; Duran 1988: 47-62; Aytekin 1999; Özkarcı 2001: 73, 199, 200; Denктаş 2001: 201-205; İnce 2004: 225-236; Dündar 2004: 50-56, 84-101; Denктаş 2004: 53-89; Parla 2005: 76-81, 126-137, 138-143, 173-180; Beyazıt 2007: 179-201; Yıldız 2009: 215-226; Özkarcı 2010: 333-341; Dönmez 2010: 301-307; Şahin 2010: 73-92). Bu camilerin bazıları ise nakışlarıyla dikkati çeker.

Biz bu çalışmamızda, nakışlı ahşap sütunlu cami geleneğimizin Giresun ilindeki bir diğer temsilcisi (Karpuz 1982: 117, 118) konumunda gördüğümüz, Çamoluk ilçesi, Sarpkaya Köyü'nde inşa edilmiş Bektaş Bey Camii'ni tanıtmaya çalışacağız.

Çamoluk Sarpkaya Köyü Bektaş Bey Camii¹

Sarpkaya Köyüne, Çamoluk ilçe merkezinden batı istikametine devam eden yaklaşık 20 km.lık asfalt bir yolla ulaşılmaktadır (Harita 1). Köyün üst kısmında geniş ve düz bir alanda kurulu bulunan cami halen ibadete açık durumdadır.

¹ Beni bu camiden haberdar eden ve yol arkadaşlığı yaparak yardımlarını esirgemeyen kıymetli araştırmacı ve yazar Mehmet FATSA ile cami'ye ilgili bilgilerine müracaat ettiğimiz köy eşrafından Zeynel GÜMGÜM ve Mehmet BAHÇIVAN'a teşekkürü borç biliriz.

Tarihçesi

Caminin herhangi bir yerinde inşa kitabesine rastlanmamıştır. Giriş kapısı üzerindeki kitabe yeri boştur². Yapının kayıtlı bir vakfiyesine de rastlayamadık³.

Camiye adını veren Bektaş Bey'in kimliğiyle ilgili elimizde net bir bilgi yoktur. Cami ile ilgili bilgilerine müracaat ettiğimiz yöre halkı, Bektaş Bey'in Trabzon valisinin oğlu olduğunu ve asayiş temin için bölgeye gönderildiğini ifade etmişlerdir. Görevi sırasında, aynı yerdeki ahşaptan mamul külliye benzeri bir yapı grubunun yerine Bektaş Bey Camii'ni inşa ettiği söylenmektedir.

Trabzon yöresi ile ilgili yayınlarda Bektaş Bey'in, Çeçenzade Hasan Paşa'nın oğlu olduğu belirtilmektedir. H. 1242 (M. 1826-1827) yılında Çeçenzade Hasan Paşa, bölgede oluşan otorite boşluğundan kaynaklanan isyanları bastırmakla görevlendirildiğinde, uhdesine Anapa Muhafızlığı ve Çerkezistan memurluğu verilmişti. Bu sırada oğlu Bektaş Rüştü Bey, kaimmakam ünvanıyla Trabzon eyaletine atanmıştır (Saydam 2006: 295). Bektaş Bey, kendi adını alan camiyi sözü edilen tarihlerde inşa ettirmiş olmalıdır⁴. Dolayısıyla yapıyı 19.yüzyılın ilk yarısına tarihlendirmemiz mümkündür.

Yapının Tanımı

Dıştan 16,75x12,65 m ölçülerinde boyuna dikdörtgen planlı caminin duvarları, ahşap hatıllı moloz taş ile oluşturulmuştur (Çizim 1). Yapının tavanı ve tavanı taşıyıcı unsurları, ahşap malzemeye inşa edilmiştir. Yapının iç kısmını oluşturan ahşap malzeme, sarıçam ağacından mamuldür. İçten düz tavan ile örtülü bulunan yapının dört omuz kırma çatısı, alaturka kiremit benzeri örtü sistemi⁵ ile kaplıdır. Yöre halkı tarafından, caminin tavanının evvela hartama ile kaplıyken son onarımdan önce oluklu sac ile örtülü olduğu ifade edilmiştir.

Caminin beden duvarları bir sıra ahşap hatıl, üç-dört sıra moloz taş kullanılarak inşa edilmiştir (Resim 1, 2, 3). Duvarların her birinde bu şekilde oluşturulmuş beş sıra ahşap hatıl yer almaktadır. Söz konusu ahşap hatıllar simetrik olarak caminin dört duvarında da devam etmektedir. Yapının kapı ve pencerelerinde görülen sarımsı renkteki düzgün taşlar ise, yörede bol bulunan ve yurt dışına ihracatı da yapılan traverten taşından mamuldür.

² Bektaş Bey Camii, anlatılanlara göre pek çok kez onarım görmüştür. Bu onarımlar sırasında yapının inşa kitabesi kaybolmuş olmalıdır.

³ Trabzon Vakıflar Bölge Müdürlüğü Siyakat Defterleri'nde Bektaş Bey Camii ile ilgili kısa bir bilgi notu bulunmaktadır. "Karahisar Kurb'unda Zağpa Karyesi'nde Bektaş Bey Camii Vakfı" (VBM nr.2272: 4). Bu bilgi notundan Bektaş Bey Camii'nin bir vakfiyesinin olduğunu anlıyoruz. Fakat söz konusu vakfiyeyi bulamadık. Bu vakfiye ya kaybolmuş ya da bölgede 1915 yılında cereyan eden ve vakıf sicillerinin yandığı Ermeni İsyanı sırasında yanmış olmalıdır (Fatsa 2010: 234).

⁴ Yörede hemen herkes caminin yapılış tarihi olarak H. 1242 yılını ifade etmektedir. Yine yöre ili ilgili internet bilgilerinde de aynı tarih verilmektedir. Belki de kaybolan inşa kitabesindeki tarih H. 1242 idi. O nedenle söz konusu tarih bu kadar yaygınlık kazanmış olmalıdır. http://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87amoluk,_Giresun; <http://www.camoluk.net/turizmDetay.php?detayNo=9>.

⁵ Yakın zamanlarda gerçekleştirilen onarımlar sırasında yapının oluklu sac olan tavan örtüsü kaldırılarak yerine kiremide benzeren plastik bir örtü malzemesi ile örtüldüğü anlaşılmaktadır.

Harimin önünde betonarme malzemeyle yapılmış bir son cemaat mahalli bulunmaktadır. Eskiden ahşap olan bu kısmın, onarımda aslına uygun ölçülerde betonarme olarak yenilendiği söylenmektedir. Ayrıca son cemaat mahallinin kuzeybatı köşesine 1996 yılında bir de betonarme minare eklenmiştir⁶. Kuzey cephenin ortasındaki portal, batılılaşma dönemi Osmanlı camilerinde gördüğümüz portalleri hatırlatmaktadır (Resim 4). Kitabe yuvasının üst kısmında görülen Lafzatu'llah ibaresiz, yerinde olmayan kitabenin başlangıcı olmalıdır.

Basık kemerli kapı nişini örten, sade, ahşap, iki kanatlı bir kapı ile camiye giriş sağlanmaktadır. Harimin içi, alt katta; güney ve kuzey cephede iki, doğu cephede üç; üst katta, güney cephede iki, doğu cephede üç pencere ile aydınlatılmaktadır. Pencere söve ve lentoları düzgün kesme taştan mamuldür. Güney ve doğudaki pencereler dıştan lokmalı demir kafeslerle kaplanırken kuzeydeki pencereler yatay çubuklu demir şebekelerle korumaya alınmıştır. Kuzeydeki pencereler ayrıca dıştan iki kanatlı pencere kanatlarıyla donatılmış durumdadır. Üst kat pencerelerinin, ebat olarak epeyce küçük tutulduğundan, sadece havalandırma vazifesi gördüğü söylenebilir.

Harim, silindirik sütunlarla üç sahna ayrılmıştır. Yaklaşık 30 cm çapındaki ahşap sütunlar, kıbleye paralel ve dikey dörder sıra şeklinde yerleştirilmiş olup köşelerdeki sütunlar duvarlara bitişiktir.

Caminin beden duvarları içten sıva ile kaplıdır. Mihrap duvarı başta olmak üzere camideki kalem işi süslemelere bakıldığında, cami ilk yapıldığında sıvaların üzerinde de süslemelerin olması gerektiği akla gelmektedir. Yakın zamanda gerçekleştirilen kapsamlı onarım sırasında, eğer varsa, bu süslemeler örtülmüş olmalıdır.

Güney duvarının ortasına yerleştirilen mihrap, düzgün kesme taş malzemeden yapılmıştır⁷. Mihrap nişinin ortası beyaza boyalıdır. Mihrabın rengârenk görünümü bize mihrap nişinin de eskiden bezemeli olması gerektiğini hatırlatmaktadır.

Mihrap nişinin üstü, yonca kemerlidir (Resim 5, 6). Yeşil, kırmızı ve mavi renkli silmelerle çevrili mihrap nişinin kavsarasında kalem işi bir alem göze çarpar. Dıştaki kabartma silmesinin içi küçük çiçeklerle dolguludur. Yonca biçimli kemerin üst kısmına, kalem işi, tepesi hilalli bir alem yerleştirilmiştir. Alemin iki yanından yanlara doğru aşağı sarkan akantus yapraklarının uçlarına küçük çiçekler kondurulmuştur. Sağ ve sol kenarlarda, akantus yapraklarıyla mihrap nişini çevreleyen dış silmeler arasına yine kalemişi kırmızı renkli iki alem yerleştirilmiştir. Söz konusu süslemelerin üst kısmında görülen hat yazıları, yonca kemerin üst kısmındaki alemin sağ ve sol köşelerine gelecek şekilde simetrik olarak yüzeye işlenmiştir. Dörtlü aynalı "Muhammed" yazısı ile oluşturulmuş bu hatların ortasında, rozet biçiminde çiçekler görülmektedir. Bahse konu kalem işi süslemelerinin üst kısmında, şematik bitkisel bir süsleme kuşağı yer almaktadır. Süsleme kuşağının üst kısmında ise lotus

⁶ Minarenin giriş kapısı üzerinde yazan "İbrahim İbaçoğlu" ismi minareyi yaptıran kişi olmalıdır. Minarenin inşa kitabesi aynı zamanda son cemaat mahallinin onarım tarihi olmalıdır.

⁷ Mihrap bütününü nakışlı olduğundan kesin olmamakla birlikte malzemenin traverten olduğunu zannediyoruz.

benzeri süsleme dizisi görünür. Mihrap nişini ve kalem işi süslemeleri dıştan çevreleyen ikili silmeler altta mihrap bedeni boyunca yükselerek üstte, kalem işi süslemeleri de çevreleyecek şekilde, mihrap kemerine benzer şekilde üçlü yonca ile nihayetlenmektedir. Üçlü yonca silmenin ortasına ise, çiçekli yaprak dizisi ile çevrelenmiş iri bir hat yerleştirilmiştir. Ortasında rozet şeklinde bir çiçeğin yer aldığı yazı, aynalı istiflenmiş besmeleden oluşmaktadır. Yazının üst kısmı ise ortadaki alemin kenarlarından yanlara sarkan iki küçük akantus yaprağı ile bezelidir. Bu süslemenin alt kısmında yine çiçekli yapraklarla araları ayrılmış iki pano halinde simetrik yazılar yer almaktadır. Üstte aynalı “Muhammed” yazıları yer almaktadır. Alt kısımdaki aynalı “Yâ Fettâh” (Ey Kapıları Açan!) yazıları ise kubbe oluşturacak şekilde istiflenmiş ve yazıya şematik cami şekli verilmiştir. Söz konusu edilen bu süslemeler, dıştan farklı renklerle boyalı iki dikdörtgen silmeyle çevrelenmiştir. Yonca biçimli silmeler ile dış silmeler arasındaki boşluklara simetrik “Muhammed, Yâ Fettâh, Mâşallah” yazılarını içeren aynalı bir hat kompozisyon yerleştirilmiştir. Dış silmelerin yüzeyleri ayrıca kalem işi çiçeklerle bezelidir.

Mihrabın sağında yer alan minber, yüzeylerde boşluk olmayacak şekilde kalem işi nakışlarla bezelidir. İnce çıtalarla dikdörtgen çerçevelerle kaplanmış aynalıklar, bir sıra küçük çiçek dizisi, bir sıra diyagonal çiçek örgüleriyle bezenmiştir. Minber korkuluklarında ise batıdaki köşk korkuluklarından başlayıp diğer cephenin köşk korkuluklarında sona eren hat görülmektedir. Köşk altında sülüs yazıyla istiflenen besmele, üst kısımlarda kıvrımlarla hareketlendirilmiştir. Korkuluklarda “Lâ ilâhe illallâh” ile devam eden yazı, Al-i İmran suresinin 39. ayetiyle son bulmaktadır. Söz konusu ayet şu şekildedir.

“Fenâdethü'l-melâiketü ve hüve kâimün yusallî fi'l-mihrâb”

فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب

Türkçesi: “O, mihrabta namaz kılmak için ayağa kalktığı anda melekler ona seslendi” (Kur'an: 3/39).

Minberin diğer yüzeyindeki yazının araları kıvrık dal benzeri yarı natüralist bitki motifleriyle bezelidir. Korkulukların alt kısmından yukarıya doğru devam eden yazılarda Ashab-ı Kehf'in⁸ isimleri şu sırayla yazılıdır (Resim 7).

⁸ İslami literatürlerde “Ashab-ı Kehf” olarak adlandırılan hadise, İslamın dışında bir çok dini anlatımlarda ve efsanelerde geçmektedir. En kayda değer bilgiler “Efes'in Yedi Uyuyanları” şeklinde Hristiyan kaynaklarında anlatılır. Hikaye ana hatlarıyla İmparator Decius (Dakyanus) döneminde Hristiyanlığı kabul eden ve bu nedenle putlara kurban kesmeyi reddeden yedi genç hakkındadır. Kendilerine zarar gelmesinden korkan gençler kaçarak Anchilus dağı yakınlarındaki bir mağaraya saklanırlar. Gençleri takip edenler, diri diri ölmeleri için, mağarayı kapatırlar. 307 yıl sonra İmparator II. Theodosius döneminde Hristiyanlık içinde ölümünden sonra dirilmenin olmadığını savunan bir akım oluşur. Hristiyanlığı kabul eden hükümdar bundan son derece rahatsızlık duyar. Tam bu sırada mağaranın ağıl yapılmak üzere açılmasıyla gençler tekrar uyanırlar. Gençlerden biri gizlice şehre iner ve yiyecek almak için kendi dönemine ait parayı satıcıya verir ve bu şekilde kimlikleri ortaya çıkar. Başta İmparator olmak üzere bütün şehir onları ziyaret eder ve ölümünden sonra dirilmenin hak olduğu inancı güç kazanır. Bu olaydan sonra mağaralarına çekilen gençler uyanmamak üzere vefat ederler.

Hristiyan kaynaklarına göre hadise Efes'te geçmiştir. Fakat İspanya, Cezayir, Mısır, Ürdün, Suriye, Afganistan ve Doğu Türkistan'da Ashab-ı Kehf'e atfedilen bir çok mağara bulunmaktadır. Bu olay İslami kaynaklarda da bazı değişik-

Yemlihâ Mekselinâ Mislinâ Mernûş ملخا مکتلینا مثیلنل مرنوش دبرنوش شاذنوش
Debernûş Şâzenûş Kefeştatayûş Kıtmîr کفشطایوش قطمیر

Minber köşkünün korkuluklarında görülen diğer yazı ise oldukça mükemmel düşünülmüş değişik bir istiftir. Dört halifenin isimleri ortak harfler bir kere kullanılarak tek bir kelimeyeleştirilmiştir. İlk bakıldığında her hangi bir anlam çıkarılamayan yazıya dikkatle bakıldığında Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali isimleri görülecektir (Resim 8).

Cami içindeki yazıların tamamı “celi sülüs hat” ile oluşturulmuştur. Yazıların görünümü ve istiflerin terkiibini dikkate alındığımızda, camide çalışan fakat ismini bulamadığımız hattatın oldukça mahir bir sanatkâr olduğunu söyleyebiliriz.

Minber köşkünün üzeri külahla örtülüdür. Yine köşkün bütün yüzeyleri bitkisel motiflere süslenmiştir. Minber kapısı ve kapı kenarları çeşitli çiçek motifleriyle kaplanmıştır. Minber kapı tacı, iki minareli ve kubbeli cami şeklinde tasarlanmıştır. Tacın yüzeyine yerleştirilen “maşallah” yazısı yine cami görünümüdür (Resim 9).

Güneydoğu köşeye yerleştirilmiş vaaz kürsüsü, yekpare parçaların enlemesine ve boylamasına geçirilmesiyle meydana getirilmiştir. Yüzeyleri aşı bovalarıyla çiçekli vaaz kürsüsü, caminin diğer unsurlarına göre daha sade görünümüdür.

Mihrap duvarı boyunca uzanan rahle sekisi, boğumlu parmaklıklarla çevrilidir. Harimde dikkati çeken bir diğer husus, mihrabın gerisindeki sütun dizisine kadar olan bölümün, arkadaki bölüme göre yaklaşık 10 cm. kadar yüksek tutulmuş olmasıdır. Yine bu kısım boğumlu parmaklıklarla çevrilidir.

Mahfil katına, harimin kuzeybatısında yer alan iskele biçimli oldukça sade bir merdivenle çıkılmaktadır. Mahfil katı, harimin kuzeyindeki sütunlar arasına çekilen hatıllar üzerine bindirilerek inşa edilmiştir. Mihrap aksında yaklaşık 150 cm. çıkıntısı olan mahfilin boğumlu korkulukları çeşitli renklerle boyalıdır.

Camiye girildiğinde en dikkat çekici unsurlardan biri de kuşkusuz, sütunların üzerindeki kemerlerdir (Resim 10). Çoğunlukla Bursa kemeri şeklinde düzenlenen bu kemerler yapıya ayrı bir estetik ve güzellik katmıştır. Kalem işi nakışlarla bezeli olan kemerlerin üzerlerine çeşitli çiçek desenleri de serpiştirilmiştir.

Harimin içindeki sütunlar, kemerlerle birlikte, tavanı dokuz bölüme ayırmıştır. Söz konusu bölümlerin her biri değişik kompozisyonlarla bezelidir. Mihrap önü tavan süslemesi, kaset tarzında, kare ve dikdörtgenlerin belirli aralıklarla boşluklara yerleştirilmesi ile oluşturulmuştur. Söz konusu süslemeler ve araları kalem işi nakışlıdır. Bu süslemeli bölümün her iki yanındaki kalem işi nakışlı bölümler, ince çıtaların enlemesine ve boylamasına çakılmasıyla oluşturulmuş

liklerle aynı şekilde anlatılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de Kehf suresinde bu olaydan bahsedilir ve Ashab-ı Kehf'in mahiyetiyle ilgili tartışmalarla ilgili en doğrusunu Allah'ın bileceği ifade edilir (Kur'an 16/9-26). Kur'an'da Ashab-ı Kehf'in isimleri yoktur. Söz konusu isimlerle ilgili kaynaklarda farklı bilgiler bulunmaktadır. İslami kaynakların çoğunluğuna göre bu isimler minber köşkünde yazılı şekliyledir (Geniş bilgi için bkz. Ersöz 1991: 465-467; Eyicil 2005).

karelerden müteşekkildir. Mihrap önü bölümünün kuzeyindeki kısım tavanın göbeğini oluşturduğundan, buradaki süslemeler daha güzeldir. Silmelerle kademelendirilmiş süslemelerin ön kısmında çarkifelek, onun arkasında ise çıtaların çaprazlama çakılmasıyla oluşturulmuş baklava dilimleri görülmektedir. Tavan göbeğinin her iki yanındaki bölümler, ince çıtaların diyagonal oluşturacak şekilde çakılmasıyla oluşturulmuştur. Açık renkli kalem işiyle nakışlı bölümlerin ortasında küçük çiçekler fark edilmektedir. Tavan göbeğinin arkasındaki bölüm, değişik renklerle boyalı iç içe geçen ve gittikçe daralan sekizgenlerden oluşmaktadır (Resim 11, 12, 13). Bu bölümün her iki yanındaki süslemeler, turuncu ve beyaz renklerle bezeli diyagonal karelerden oluşmaktadır.

Değerlendirme ve Sonuç

Ahşap sütunlu camilerin çoğunlukla boyuna dikdörtgen ve bazilikal planlı olarak inşa edildikleri ifade edilmektedir. Belirli bir grup içinde tasnife imkan sağlayan diğer camiler ise erken İslam mimarisinde karşılaşılan ve Kûfe tipli olarak adlandırılan enine dikdörtgen planlı yapılardır. Bunların dışında münferit plan düzenlemelerine sahip camilere de rastlanmaktadır (Öney 1998: 9).

Ahşap sütunlu camiler grubuna dahil olan Bektaş Bey Camii, boyuna dikdörtgen ve bazilikal planıyla, Anadolu'daki bu tip camilerle plan bakımından benzerdir. Bu grubun en erken örneği Konya Sahip Ata Camii (1258), en abidevi örneği ise Beyşehir Eşrefoğlu (1297) Camii'dir (Öney 1998: 10). Aynı plan tipindeki camilerin yakın benzerleri olarak Ankara Arslanhane Camii (13.yy), Beyşehir Köşk Köyü Mescidi (14.yy), Konya/Sarayönü Pir Hüseyin Bey Camii (1408), Niğde Eskiçiler Mescidi (1413-14), Yozgat/Çayıralan Çandır Şah-Ruh Bey Mescidi (1492), Sivas/Şarkışla Hardal Köyü Camii (15.yy), Konya/Doğanhisar Ulu Camii (1548), Konya/Sarayönü Hatip Camii (1656), Yozgat Divanlı Köyü Camii (1678-79), Erbaa/Fidiköy Silahtar Ömer Ağa Camii (1688), Kahramanmaraş Divanlı (Ahmet Paşa) Camii (1689-90), Merzifon Hacı Hasan Camii (1714), Yozgat/Boğazlıyan Hacı Ahmet Ağa (Ulu) Camii (1759-60), Konya/Sarayönü Küçük Ali Oğlu Camii (1861), Kayseri/Pınarbaşı Methiye Köyü Camii (1902) ve Kayseri/Develi Şihli Kasabası Yusuf Ağa Camii'lerini (1916) gösterebiliriz (Önge 1971; Acun 1981: 639, 640, 642; Erdemir 1987: 33; Erdemir 1987: 301; Duran 1988: 59-62; Öney: 1998: 9; Özkarcı 2001: 199; Denктаş 2001: 201; Erdemir 2002: 385; Denктаş 2004: 64; Yıldız 2009: 218; Özkarcı 2010: 336; Dönmez 2010: 301).

Ahşap hatıl kullanılarak beden duvar yapım geleneğinin örneklerini dini ve sivil mimaride görmek mümkündür. Örneğin Ayaş Ulu Camii (15. yy.) ve Ayaş Aktaş Mescidi'nin (16. yy.) beden duvarları ahşap hatıllıdır⁹. Ağacın bol bulunduğu Karadeniz Bölgesi'nde çeşitli tekniklerde ahşap hatıllı duvar kullanılarak inşa edilen dini ve sivil yapılara sıkça rastlanır (Tayla 2007: 803 vd). Ahşap hatılla beş bölüm halinde moloz taş kullanılarak inşa edilen

⁹ Anadolu'nun pek çok yerinde ahşap hatıllı evlere rastlanmaktadır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Tayla 2007: 202 vd.

Bektaş Bey Camii'nin beden duvarlarının en yakın benzeri, tespit edebildiğimiz kadarıyla, Mudanya Eski Camii sokağındaki 18. yy'de inşa edilen 14 No'lu konaktır (Tayla 2007: 696).

Bektaş Bey Camii'nin süslemeleri kendine özgü karakter göstermekte olup mahalli etkilerle düzenlenmiştir. Süslemeler genellikle natüralisttir ve dönemin sanat anlayışına uygundur. Bunun da yanında değişik şematik tarzda bitkisel süslemelere de yer verilmiştir.

Yapı içindeki bazı hat yazılarının cami şeklinde istiflenmesi dikkati çekmektedir. Bu anlamda mihrap üzerindeki aynalı "Yâ Fettâh" yazısı, cami kubbesi şeklinde istiflidir. Minber kapı tacı, iki minareli cami şeklindedir. Tacın ortasındaki "Maşâallah" yazısı yine kubbeli cami formundadır.

Anadolu'da bir kısım batılılaşma dönemi yapılarında cami tasvirlerine rastlanmaktadır (Arık 1998: 126-128). Benzer cami tasvirleri, çeşitli hat yazılarının istiflenmesiyle elde edilebilmektedir. Bektaş Bey Camii'nde görülen yazı ile oluşturulmuş cami tasvirlerinin yakın benzerleri, yine yöreye yakın konumda sayılabilecek Trabzon/Çaykara ilçesi Şahinkaya Köyü Gülveren Mahallesi Camii ile Trabzon/Çaykara ilçesi Yukarı Kumlu Köyü Camii'lerinin mihrap duvarlarında görülmektedir (Yavuz 2009: 43, 44, 73).

Bektaş Bey Camii'ndeki sütunlar, Bursa Kemerli oluşturacak şekilde birbirine bağlantılıdır. Yapısal bir zorunluluk olmamasına rağmen bu şekilde bir düzenlemenin, yapıya estetik bir görünüm kazandırması amacıyla düşünüldüğünü zannediyoruz. Benzer düzenlemeler Erbaa Fidiköy Ömer Paşa Camii (Erdemir 1987: 33; Erdemir 1987: 300), Tokat/Zile Elbaşoğlu Camii (Erdemir 1987: 304), Kayseri Pınarbaşı Methiye Köyü Camii (Denktaş 2001: 56), Hilmiye Köyü Camii (Denktaş 2001: 60), Doğanhisar Ulu Camii (Erdemir 2002: 389) ve Kahramanmaraş Divanlı Camii (Özkarcı 2010: 336) sütun aralarında görülmektedir.

Ashab-ı Kehf'in isimlerinin minber aynalıklarına yazılması ilginçtir. Benzer biçimde Kayseri Bedesten'i'nin güney kapısı üzerinde Ashab-ı Kehf'in isimleri yazılıdır (Eyicil 2005: 274). Bazı İslami kaynaklarda Ashab-ı Kehf'in isimlerinin yazılarak saklanması bir çok faydasının olduğu bilgisi verilmektedir. Bu anlamda, doğum yapmakta olan bir kadının üzerine Ashab-ı Kehf'in ismi yazılı bir kâğıt takılsa doğumu kolay olacaktır. Uykü problemi olanlar bu kâğıdı yanlarına koysalar şikâyetleri son bulacak; kâğıt suda eritilip hastalara içirilirse şifa bulacak; eve konsa eve hırsız girmeyecek; bu kâğıt vasıtalarla konsa o vasıtalar güvende olacak, kâğıdı taşıyan kimse emin olacak, şeklinde inanışlar bulunmaktadır (Eyicil 2005: 274). Belki de minber köşküne bu isimlerin yazılarak caminin korunması umut edilmiş olabilir.

Sonuç olarak, incelediğimiz Bektaş Bey Camii, 13. yüzyılda başlayıp yakın zamanlara kadar Anadolu'nun birçok yerinde yapımı süregelen nakışlı ahşap sütunlu camilerimizin Giresun'daki bir diğer temsilcisi olması bakımından oldukça önemlidir. Bu nedenle sözü edilen caminin bilinmesi ve hak ettiği değeri görerek korunması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

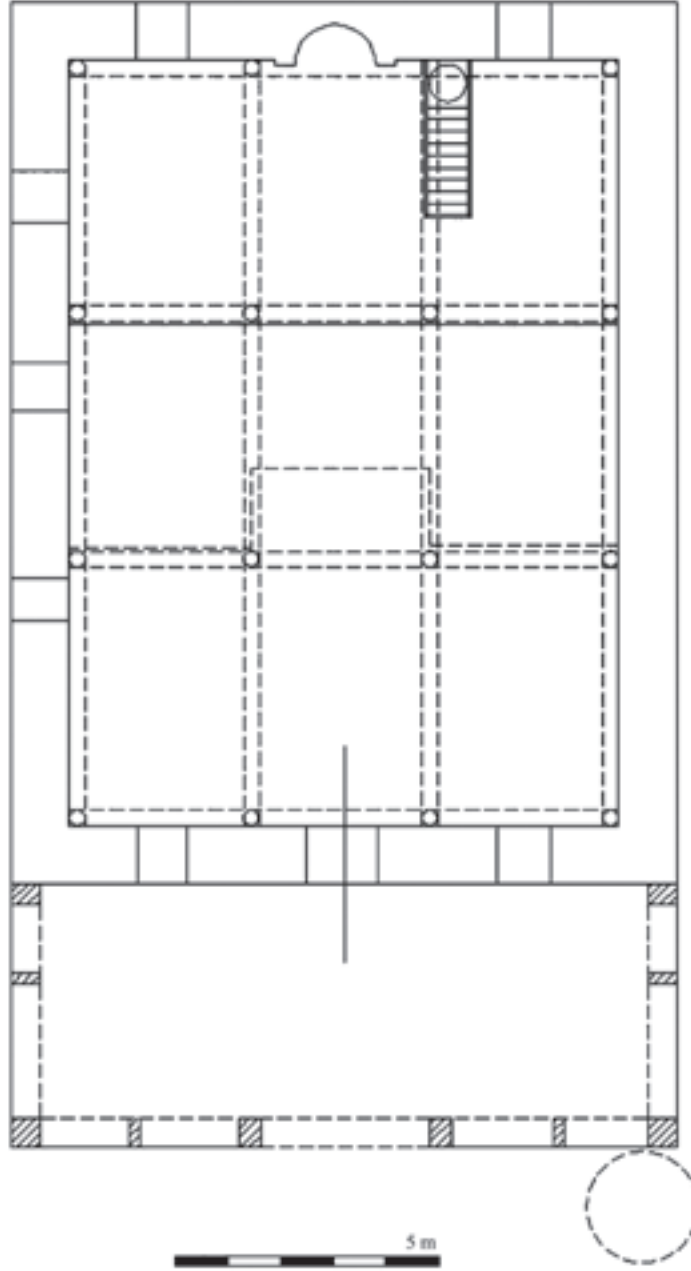
- Acun, H. (1981). "Yozgat ve Yöresi Türk Devri Yapıları. *Vakıflar Dergisi*", (13), 635-715.
- Akok, M. (1946). "Kastamonu'nun Kasaba Köyünde Candaroğlu Mahmut Bey Camii." *Belleten*, (X), 293-301.
- Arık, R. (1973). *Batılılaşma Dönemi Türk Mimarisi Örneklerinden Anadolu'da Üç Ahşap Camii*, Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- Arık, R. (1998). *Batılılaşma Dönemi Anadolu Tasvir Sanatı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Aslanapa, O. (1993). *Türk Sanatı*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aytekin, O. (1999). *Ortaçağ'dan Osmanlı Dönemi Sonuna Kadar Artvin'deki Mimari Eserler*, Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Başkan, S. (1986). "Anadolu Selçuklu Devri Türk Ahşap Sanatı." *Bilim Birlik Başarı*, (45), 20-24.
- Beyazıt, M. (2007). "Ankara Hacı İvaz Mescidi." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, (47), 179-201.
- Denike, B. (çev. Uysal, A.A.). (1988). "Batı Türkistan'da Ahşap Oymalı Birkaç Abide." *Vakıflar Dergisi*, (20), 29-38.
- Denktaş, M. (2001). "Şıhlı Kasabası Yusuf Ağa Camii." *Prof. Dr. Zafer Bayburtluoğlu Armağanı Sanat Yazıları*, 201-205.
- Denktaş, M. (2004). "Pınarbaşı-Uzunyayla'daki Ahşap Direkli Camiler." *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (16), 53-89.
- Dönmez, E. E. N. (2010). "Merzifon Hacı Hasan Camii Ahşap Kubbesi ve Süslemeleri." *XII. Ortaçağ-Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Sempozyumu*, 301-307.
- Duran, R. (1988). "Konya-Sarayönü'nde Üç Ahşap Camii." *Vakıflar Dergisi*, (20), 47-62.
- Dündar, A. (2004). "Çorum Camii ve Mescitleri." Ankara, Motif Yayınları.
- Erdemir, Y. (1985). "Konya Beyşehir Bayındır Köyü Camii." *Vakıflar Dergisi*, (19), 193-206.
- Erdemir, Y. (1987). "Nakışlı Ahşap Camilerimizden Bir Örnek Erbaa-Fidiköy Ömerpaşa Camii." *İlim ve Sanat*, (12), 29-33.
- Erdemir, Y. (1987). "Tokat Yöresindeki Ahşap Camilerin Kültürümüzdeki Yeri." *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, 295-312.
- Erdemir, Y. (1999). *Beyşehir Eşrefoğlu Süleyman Bey Camii ve Külliyesi*, Konya: Beyşehir Vafkı Yayınları.
- Erdemir, Y. (2002). "Nakışlı Ahşap Camilerimizin Klasik Dönemdeki Zengin Bir Temsilcisi." VI. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı Sonuçları ve Sanat Tarihi Sempozyumu, 381-396.
- Ersöz, İ. (1991). "Ashab-ı Kehf." *TDV İslam Ansiklopedisi*, (3), 465-467.
- Eyicil, A. (2005). "Afşin Ashab-ı Kehf." *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (14), 269-288. Ayrıca http://www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos_mak/makaleler/Ahmet%20EY%20C4%B0C%C4%B0L/269-288.pdf

- Fatsa, M. (2010). *15. ve 16. Yüzyıllarda Giresun Sosyal ve Ekonomik Hayat*, Ankara: Giresun Valiliği İl Özel İdare Müdürlüğü Kültür Yayınları.
- İnce, K. (2004). "Kabataş Köyü Merkez Camii/Çaykara-Trabzon." *Vakıflar Dergisi*, (28), 225-236.
- Karamağaralı, H. (1982). "Sahip Ata Camii'nin Restitüsyonu Hakkında Bir Değerlendirme." *Rölöve Restorasyon Dergisi*, (3), 49-76.
- Karpuz, H. (1982). "Giresun'un Espiye İlçesine Bağlı Tekke Köyündeki Gülbahar Hatun "Hacı Abdullah" Zaviyesine Bağlı Yapılar." *Vakıflar Dergisi*, (15), 117-125.
- Kuran, A. (1972). "Anadolu'da Ahşap Sütunlu Selçuklu Mimarisi." *Malazgirt Armağanı*, 179-186.
- Öney, G. (1998). *Ankara Arslanhane (Ahi Şerafeddin) Camii*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Önge, Y. (1971). "Anadolu'da XIII-XIV Yüzyılın Nakışlı Ahşap Camilerinden Bir Örnek: Beyşehir Köşk Köyü Mescidi." *Vakıflar Dergisi*, (IX), 291-296.
- Önge, Y. (1975). "Selçuklularda ve Beyliklerde Ahşap Tavanlar." *Atatürk Konferansları*, (5), 179-195.
- Özkarcı, M. (2001). *Niğde'de Türk Mimarisi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özkarcı, M.. "Kahramanmaraş Camilerinde Plan Tipleri." *XII. Ortaçağ-Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Sempozyumu*, 333-341.
- Parla, C. (2005). *Sivrihisar Bindirme Tavanlı Camiler*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Saydam, A. (2006). "Trabzon'un İdari Yapısı ve Yenileşme Zarureti (1793-1851)." *OTAM (Journal of Ottoman Studies)*, (18), 285-317.
- Şahin, M. K. (2010), "Amasya-Hamamözü-Çay Köyü ve Gümüşhacıköy-Köseler Köyünde Bilinmeyen İki Camii." *XII. Ortaçağ-Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Sempozyumu*, 73-92.
- Tayla, H. (2007). *Geleneksel Türk Mimarisinde Yapı Sistem ve Elemanları I*, İstanbul: TAÇ Vakfı Yayınları.
- Tayla, H. (2007). *Geleneksel Türk Mimarisinde Yapı Sistem ve Elemanları II*, İstanbul: TAÇ Vakfı Yayınları.
- Uysal, A. O. (1987). *Tokattaki Osmanlı Camileri. Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, 313- 364.
- Vakıflar Bölge Müdürlüğü. (Trabzon). *Karahisar Siyakat Defteri*. (nr. 2272), 4.
- Yavuz, M. (2009). *Çaykara ve Dernekpazarı'nda Geleneksel Köy Camileri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yıldız, İ. (2009). "Sivas Şarkışla Hardal Köyü Camii." *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, (23), 215-226.

İnternet Kaynakları

http://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87amoluk,_Giresun. (20.11.2010)

<http://www.camoluk.net/turizmDetay.php?detayNo=9>. (20.11.2010)



Çizim 1: Bektaş Bey Camii'nin Planı (NEFES)



Resim 2: Bektaş Bey Camii'nin Kuzey Cephesi.



Resim 3: Bektaş Bey Camii'nin Batı Cephesi.



Resim 4: Bektaş Bey Camii'nin portalı.



Resim 5: Bektaş Bey Camii'nin Mihrap ve Minberi.



Resim 6: Mihraptan Detay.



Resim 7: Minber Korkuluklarındaki Ashab-ı Keyhf'in İsimleri.



Resim 8: Râşid Halifelerin İsimlerinin Tek Bir Kelimede Yazılmış Şekli.



Resim 9: Minber Kapı Tacı.



Resim 10: Sütunlar Arasındaki Bursa Kemerleri ve Tavan Süslemeleri.



Resim 11: Mahfil Katındaki Tavan Süslemeleri.



Resim 12: Mahfilden Harimin Görünümü.



Resim 13: Mahfilden Harimin Görünümü.

YEMEN’DE BİR OSMANLI ESERİ: BEKİRİYE CAMİİ

Gökçe Günel* -Gülşen Dişli**



Özet

Sana’ çok eski bir şehir olmasına rağmen bu şehrin Eski Çağ tarihi bilinmemektedir. Miladi 530 senesinde Kral Ebrehe zamanında Habeş hâkimiyetine giren şehir, Yukarı Yemen’de önemli bir merkez haline gelmiştir. 570 senesinde Ebrehe’nin oğlu Masruk’un İranlı komutan Vahraz’a yenilmesiyle Sana’ İran hâkimiyetine geçmiştir; uzun yıllar İranlı valiler tarafından idare edilmiştir. Şehir, 1174’de Eyyubiler’in, 1229’da Taiz Resulileri’nin, 1456’da Tahiriler’in ve 1507’de de Memlûklular’ın eline geçmiştir. Osmanlı Padişahı Yavuz Sultan Selim’in, 1517 yılında Mısır’ı Memlûk Sultanlarının elinden alması ile Sana’ Osmanlı hâkimiyetine girmiş, ancak, şehir Kanuni Sultan Süleyman zamanında Özdemir Paşa tarafından 1546 yılında fiilen Osmanlı topraklarına katılmıştır. Şehir, sonraki yıllarda zaman zaman bazı imamların hâkimiyetine girmişse de, 1871 yılında Yemen Valiliği’ne tayin edilen Ahmed Muhtar Paşa tarafından yeniden denetim altına alınmıştır. Üç asır süren Osmanlı hâkimiyeti döneminde Sana’ şehrinde büyük imar hareketleri yapılmış; zaman içinde yeni yollar açılıp, yeni yerleşim merkezleri kurulmuş; kervansaraylar, konaklar, camiler, medreseler, kışla ve köprüler inşa edilmiştir. Bekiriye Camii de Osmanlı’nın Yemen’e ilk hâkim olduğu dönemde Sana’da inşa ettiği camiler arasındadır. Bu çalışma kapsamında bir XVI. yüzyıl yapısı olan Bekiriye Camii, bitişiğindeki türbe ve müstemilatının tarihçesi, mimari ve süsleme özellikleri ve sorunları incelenmiş; yapıların sorunlarının giderilmesi için acil ve uzun dönemli bakım ve onarım programları önerilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Yemen, Sana’, Osmanlı Mimarlığı, Bekiriye Camii, Osmanlı, XVI. yüzyıl

AN OTTOMAN CULTURAL HERITAGE IN YEMEN: BEKİRİYE MOSQUE

Abstract

Although Sana’ is an old city, its ancient history is unknown. The city, ruled by Ethiopians in the period of King Ebrehe, in A.D.530, became an important center in Upper Yemen. In 570, with the defeat of Ebrehe’s son Masru by the Persian Commander Vahraz, Sana’ was conquered by Persia and ruled by Persian governors for long years. Sana’ was dominated by Eyyubid in 1174, by Taiz Resulid in 1229, by Tahirid in 1456 and by Memluks in 1507. Ottoman

* Müdür (Uzman Sanat Tarihçisi), Vakıflar Genel Müdürlüğü, Dış İlişkiler Daire Başkanlığı.

** Y. Mimar, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Dış İlişkiler Daire Başkanlığı.

rule in Yemen was started after the victory of Yavuz Selim against Memluk Sultan in 1517. But, the city was actually annexed to Ottoman Empire in 1546 in the period of Süleyman the Magnificent by Özdemir Pasha. In later years, the city was dominated by some imams from time to time. And the Ottoman rule was restored again with the appointment of Ahmed Muhtar Pasha to Yemen governorship in 1871. During the three-century long rule of Ottomans in Sana', great public improvements were achieved; new roads were built, new settling centers were set up, caravansarays, houses, mosques, madrasahs, military barracks and bridges were built. Bekiriye Mosque was among the mosques built in Sana', in the early period of Ottoman rule in Yemen. In this article, a 16th century cultural heritage, Bekiriye Mosque, the tombs next to it and auxiliary buildings were studied in detail in terms of their history, architectural and decorative features. At the end of the study, some suggestions about long-term maintenance and restoration are made.

Key Words:

Yemen, Sana', Ottoman Architecture, Bekiriye Mosque, Ottoman, 16th century.

Tarihçe:

Bekiriye Camii, Osmanlı idaresi döneminde dört sancağa ayrılan Yemen Vilayetinin, Yemen Sancağında yer alan Sana' kazasında bulunmaktadır (Tekin ve Baş 2003: 107). Arabistan yarımadasının güneybatısında yer alan Yemen Vilayeti, kuzeyde Hicaz Vilayeti, doğuda Arabistan Çölü ve güneyde Aden Bölgesi ile sınırlıdır (Şekil 1).



Şekil 1. Osmanlı idaresi döneminde Hicaz ve Yemen Vilayetlerini gösteren harita (Tekin ve Baş 2003: 105).

Yemen, Sana’da bulunan Bekiriye Camii, “El-Bekiriyye Camii” ismi ile de anılmaktadır. Osmanlı Devleti’nin Yemen Valisi Mustafa Asım Paşa’ya sunulan ve Bekiriye Camii’ni de gösteren 1874 tarihli Sana’ şehri haritası, Şekil 2’de verilmiştir. Yapı, Osmanlı’nın Yemen’i ilk aldığı dönemin Yemen Beylerbeyi Hasan Paşa tarafından 1597/98 yılında yaptırılmıştır (Beksaç 1992: 363). Hasan Paşa (ö. 1017/1608-1609) Arnavut asıllı olup İstanbul’da uzun zaman Bostancıbaşı olarak vazife yapmış, III. Murad tarafından Kuyucu Murad Paşa’nın dört yıl devam eden Beylerbeyiliğinin ardından vezaret rütbesiyle Yemen Beylerbeyiliğine getirilmiştir (Balbay 2009: 177; Yavuz 1997: 341-342). Hasan Paşa’nın Yemen Beylerbeyiliğine getirildiği şu belgeden anlaşılmaktadır.

“Sâbıkâ Yemen Beglerbegisi olub hâlâ Trablus Beglerbegi olan Murâd Paşa’ya hüküm ki:

Hâlâ Yemen Beglerbegisi olan Hasan *dâme ikbâlehu* varub vâsıl olunca [ya kadar] Vilâyet-i Yemen’i kemâkân hıfz ve hırâset babında bezl-i makdûr idüb ve mumâileyh hâlâ varan adamlarına mu’âvenet eyleyüb ve ahâlî-yi Vilâyet’le hüsn-i zindegânî idüb ve mevâcib ve defterlerin ve sâyir mâle müte’allık olan umurları müşârunileyh Hasan *dâme ikbâlehu* ile bizzat mülakat idüb müşâvere eylemesin emr idüb büyürdüm ki: Vusul buldukda, mumâileyh varub vâsıl olunca Vilâyet’in hıfz ve hırâsetinde kemâkân bezl-i makdûr idüb ve mumâileyhin hâlâ irsal olunan adamlarına mu’âvenet idüb ve Vilâyet halkıyla hüsn-i zindegânî üzere olub ve mavâcib ve defterlerin ve sâyir mâle ve ahvâl-i memlekete müte’allık olan hususları mumâileyhle bizzat müşâvere etmeden bu canibe teveccüh etmeyesin”. 5 Cemaziyülevvel 988 / 18 Haziran 1580 (Yavuz 2003: 167).



Şekil 2. 1874 tarihli Sana’ şehri haritası (Bilge 2009: 88).

Yaklaşık yirmi dört yıl (1580-1604) hiç azledilmeden Yemen'de Beylerbeyilik yapması nedeniyle "Yemenli" sıfatıyla anılan Hasan Paşa, bu müddet zarfında emniyet ve asayişin temini yanında vilâyetin imarıyla da uğraşmış, birçok hayır eserinden başka Sana'da tek kubbeli, tek minareli ve Bekîrî adını verdiği camiyi yaptırmıştır. Çok sevdiği kölesinin adını taşıyan camiye halk arasında Bekriyye denilmiştir (Yavuz 2003: 169; Yavuz 1997: 342). Zeydiler, ikinci Halife Hz. Ebubekir'i sevmediklerinden ve bu nedenle de onun adından gelen Bekir ismine de muhalif olduklarından caminin adı sonradan Bekriyye olarak değiştirilmiştir (Balbay 2009: 177; Yavuz 2003: 169). Yemen Beylerbeyi Hasan Paşa tarafından burada ölen kölesi Bekir adına yaptırılan camii, Yemen'de Osmanlı hâkimiyetini temsil etmesi açısından önemlidir (Beksaç 1992: 363; Balbay 2009: 177).

Hasan Paşa ayrıca, camiye akar sağlamak amacıyla kale kapısının önünde Bekiriye Camii'nin yakınında bir de hamam inşa ettirmiştir¹. Yapıya ait Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivlerinde bir adet Şahsiyet Kaydı örneği tespit edilmiştir. H. 25 Şevval 1333 - M. 5 Eylül 1915 tarihli belgeden, Said Efendi'nin camiye hatip olarak tayin edildiği anlaşılmaktadır (Vakıflar Genel Müdürlüğü, Kültür ve Tescil Daire Başkanlığı, Vakıf Kayıtları Arşivi Esas Defteri: 526, S. No. 15/10). Yapının vakfiyesi Vakıflar Genel Müdürlüğü Vakıf Kayıtları Arşivi'nde bulunamamıştır. 30.10.2007 tarihinde 967-1-2 envanter numarası ile İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA- Research Center for Islamic History, Art and Culture)² tarafından yapının envanteri yapılmıştır.

Osmanlı Arşiv Belgelerinde Yemen (2008: 82) adlı eserde, "Yemen'deki Cami Görevlileri Tahsisatı" başlığı altında Maliye Nezareti Celilesi'nin Meclis-i Vâlâ üyelerine sunduğu ve Meclis-i Vâlâ üyeleri tarafından kabul edilen, eskiden beri ödenegelen ve H. 1269 (1852-1853) senesinden itibaren bütçenin memur maaşları kısmına konulduğu halde daha sonra bütçeden çıkarılan Yemen Eyaleti camii görevlileri tahsisatının, söz konusu görevlilerin başka geçim kaynakları olmaması nedeniyle bütçeye yeniden konulması, ifadeleri yer almaktadır. Yine anılan eserin "Yemen'deki Tamire Muhtaç Camilerin Masrafları (16 Ağustos 1910)" başlığı altında (*Osmanlı Arşiv Belgelerinde Yemen* 2008: 93) Dâhiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye Dairesi'nin Evkaf-ı Hümayun Nezaret-i Celilesi'ne cevabında: Yemen'de bulunan camii, mescit ve bunların vakıflarının eskiden beri yerli ahalinin seçtiği temsilciler tarafından idare edilmekte olduğundan bunlara vilayetçe müdahale edilmesi nin hoş karşılanmayacağı, ancak vakfı bulunmayıp bakım ve onarıma muhtaç cami ve mescit masraflarının Osmanlı Hükümeti'nin yardımlarıyla karşılanması gerektiği, ifadesi yer almaktadır. Bu ifadelerden, Bekiriye Camii'nin de cami görevlileri ödeneği ve bakım onarım konularında, Yemen'deki tüm cami ve mescitleri kapsayan bu kararlar doğrultusunda işlem gördüğü anlaşılmaktadır.

¹ (http://archnet.org/library/sites/one-site.jsp?site_id=7822 (07.08.2011)).

² (<http://www.islamicarchitecturedatabase.org/ircica/level1.php?id=58> (07.08.2011)).

Harim giriş kapısının üst kısmında bir tamirat kitabesi bulunmaktadır (Şekil 3). Bu kitabe, “Bu caminin tamiri Hz. Peygamberin yeryüzündeki kılıcı necip sultanımız Abdülhamid Hanın fetih ve zaferinin nişanesidir (göstergesidir)” yazılıdır. Yine, ön cephede kemerin sol tarafında Arapça ve İngilizce olarak “Bekiriye Cami” yazılı bir levha ve avlu giriş kapısının üzerinde bulunan kitabe, Allah’ın yardımı ve Cumhurbaşkanı’nın desteğiyle Bekiriye Camii’nin onarımına 26 Ocak 2000 tarihinde başlandığı ve 10 Kasım 2000 tarihinde bitirildiği yazılıdır. Avlu portalinin kapısı üzerinde yer alan kitabeden yapının 2000 yılında tamirat geçirdiği anlaşılmaktadır (Şekil 4).



“Zâ Câmiun tamiruhû câmi’ûn-li’l-fethi ve’n-nasrı li-zâke’n-necib
Abdülhamid en-nedbu Sultâninâ
Seyf-i Resulullah zâke’l-habîb
Lizâ etâ târihu itmâmihi “nasrun
minâllâhi ve fethun bi-fethin karîb”³

Sene: 1298

Şekil 3. Harim giriş kapısı üzerinde yer alan tamirat kitabesi.

“Bi-avnin min-Allahi Sübhanehu ve Te’âlâ ve bi-tevfîkin minhu ve bi-tevcihâti ve inâyeti’llah Ali Abdullah Salih Reisu’l-cumhuriyyeti. Temme’l-intihâu min-termîmi câmi’i’l-Bekiriyye termîmen şâmilên.



Ve kad bedeet a’mâü’t-termîm

Bi-târihi 20 Şevval 1420 hicri. El-muvâfık 26 Yenayir (Ocak) 2000 M.

Ve intehet bi-târih 14 Şaban 1421 H. El-muvafık 10 November (Kasım) 2000 M.

Vallâhu veliyyü’t-tevfîk”⁴

Şekil 4: Avlu portalini ve giriş kapısı üzerindeki kitabeden bir görünüş.

³ Kitabe ve Osmanlıca Belgelerin transkripsiyonu, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Kültür Tescil Daire Başkanlığı Uzmanı Mevlüt Çam tarafından yapılmıştır.

⁴ Kitabe ve Osmanlıca Belgelerin transkripsiyonu, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Kültür Tescil Daire Başkanlığı Uzmanı Mevlüt Çam tarafından yapılmıştır.

Plan, Süsleme ve Mimari Özellikleri:

XVI. yüzyıl yapısı olan Bekiriye Camii, kendine özgü işlevsel özelliklerini ve mimarisini halen koruyan ve günümüzde ibadete açık ve kullanılmakta olan tipik bir klasik Osmanlı yapısıdır.

Caminin batı yönünde, bir tarafı sokağa diğer tarafı yüksek duvarlı dikdörtgen bir avluya açılan, avlu duvarlarından çıkıntılı olarak kemerli iki ayak üzerine oturtulmuş, üzeri kubbeli baldaken tarzı bir portal ile avluya girilmektedir (Şekil 4). Kubbenin etrafı palmetlerle düzenlenmiş bir parapetle çevrilidir. Avlu giriş kapısı, basık kemerli kapı açıklığı içine yerleştirilmiş çift kanatlı ahşap bir kapıdır.

Avlu portalinin kuzeyinde bir türbe bulunmaktadır. Bu türbenin arkasında ise günümüzde etrafı tamamen yüksek duvarlarla çevrili 19 mezarın bulunduğu harap bir hazire yer almaktadır. Bu haliyle Bekiriye Camii, güneyde avlu, kuzeyde yol, batıda hazire ve doğuda sonradan yapının ana beden duvarına eklenen, günümüzde ise kadınların ibadet etmesi için ayrılmış, kuzeydeki yol aracılığı ile caminin dışından ulaşılan bir mekân ile çevrelenmiştir. Avlunun kuzeyinde caminin üç kubbeli son cemaat bölümü, güneyinde su deposu ve abdest alma bölümü ve hamam olduğu düşünülen dört kubbeli bir yapı, batısında taş kapı ve doğusunda revaklı bir bölüm bulunmaktadır (Şekil 5-6).



Şekil 5. Camii güney cephesi (Avlu kuzey görünüşü).



Şekil 6. Avlu güney görünüşü: abdest alma muslukları ve arkada hamam olduğu düşünülen bölüm.

Caminin minaresine ise avlunun doğusunda yer alan revaklı bölümün arkasında uzanan bir geçit aracılığı ile ulaşılmaktadır. Minare klasik Osmanlı üslubunun dışında yerli mimari üslup, malzeme ve teknikte yapılmıştır (Şekil 7). Yerli tuğla işçiliği minarede kendisini göstermektedir. Minare kaidesi, tuğla malzeme işçiliği ile bezeli hat yazılarıyla dikkat çekicidir. 6,00 m. x 5,30 m. en-boy ölçülerindeki minare kaidesi, camii ana beden duvarlarının dışında avlunun doğusunda yapıdan ayrı tek bir kütle olarak inşa edilmiştir. Bu da klasik Osmanlı üslubunun dışındaki bir özelliktir. Beksaç (1992: 363), minarenin, cami yapı grubuna avludan girişin sağlandığı batı cephesi esas alınarak özellikle yapıdan ayrık ve doğu yönünde inşa edildiğini, bu sayede harim ana kubbesinin son cemaat kubbeleriyle birlikte birinci plana çıkarılmasının sağlandığını ve avlu yapı grubunun bir kat daha ihtişamlı görünüm kazandığını, belirtmektedir (Şekil 8). Böylece, Bekiriye Camii; avlulu mekânsal düzenlemesi, üç kubbeli son cemaat yeri ve merkezi kubbeli ana ibadet mekânı ile Osmanlı dönemi mimari özelliklerini yansıtmakta ve avlunun doğu yönünde yer alan çok süslü, tuğla işçilikli minaresi, son cemaat kubbeleri iç yüzeyinde gözlenen tuğla malzeme ile yapılan süslemeler ve avlu giriş portalı kubbesini çevreleyen palmet süslemeler ile arabesk etkinin gözlemlendiği yerel ve Osmanlı sentezini içermektedir.



Şekil 7. Camii minaresi.



Şekil 8. Yapı grubunu gösteren fotoğraflar (sağdaki: Yemen Vakıflar İdaresi Arşivi).

Yapı 1872 yılında, ciddi ve büyük ölçekli bir restorasyon müdahalesi geçirmiştir. Harim bölümü zemin kotunun yükseltilmesi bu dönemdeki bir müdahaledir⁵⁵. Avlu taş kapısında-ki onarım kitabesinden de anlaşılacağı üzere, son yıllarda bakım onarım çalışmaları devam etmiştir. Mermer sütunlu ve bezemeli alçı mihrabın bu son yıllardaki onarım sırasında yağ-lı boya ile boyandığı düşünülmektedir.

Caminin mihrabında tamirinin H. 1297- M.1879/1880 yılında Gazi Abdülhamid Han-ı Sani tarafından yapıldığı yazılıdır (Şekil 9).

⁵⁵ (http://archnet.org/library/sites/one-site.jsp?site_id=7822 (07.08.2011)).



“Vezîr-i kerim gadâ, celesnâ fâdu'n-nedâ ve fî
fethi külli'l-memâliki ahyâ ve efte'l-adâ, benâ
câmi'an li'llâhi ve tarzuhu ascudâ,

Fe-kem Âbidi zâhede, bihi vedde in en
ye'budâ, ve eşraka envâri'l-kabûli, lehum fihi
sıdkan bedâ ve fi'l-fethi târihuhu, terâhum
rukkean süccadâ.

Târihu tamiri heze'l-câmi'u'l-lâmi' sene 1297/
Gazi Abdulhamid Han-ı Sani”⁶

Şekil 9. Mihrap.

Harim giriş kapısının üst kısmında yer alan tamirat kitabesinden (H.1298-M.1880/1881) ve mihrapta yazılı olan tarihten (H. 1297- M.1879/1880) yapının H. 1297 ve H. 1298 yıllarında tamirat geçirdiğini anlamaktayız.

Yapının harim bölümüne üç kubbeli bir son cemaat bölümünden girilmektedir. Tek kubbeyle örtülü olan harimde kubbeye geçiş köşelerde yer alan üzeri kalemîşi bezemeli mukarnaslı tromplarla sağlanmaktadır (Şekil 10). Harim, güney duvarına bitişik müezzin mahfili ve doğusunda kemerli açıklıkla açılan bir mekândan oluşmaktadır (Şekil 11). Harim bölümü kare planlı alan, 17,35 m. x 17,35 m. en-boy, 22,95 m. kubbe yükseklik ölçülerinde ve 1,50 m. duvar kalınlığındadır. Harim doğu bölümü kemerli geçiş alanı ise 9,80 m. x 5,95 m. en-boy ve 9,15 m. kubbe yükseklik ölçülerindedir (Şekil 12). Bu alan, bir kenarı 0,70 m. olan sekizgen bir taş ayak ile yan duvarlar arasında yer alan kemerlerle taşınan iki adet kubbe ile örtülüdür. Bu bölümde kubbelere geçiş Türk üçgenleri ile sağlanmaktadır (Şekil 13). Cami plan çiziminde de görüldüğü gibi harim doğu bölümünde, sekizgen ayak ile yan duvarlar arasında yer alan kemerlerle taşınan alanın hizasında bir bölüm daha bulunmaktadır (Şekil 14). Beksaç (1992: 363), harimin doğusunda yer alan, günümüzde bir pencere ile harime açılan bu kapalı alanın türbe olduğunu belirtmektedir. Caminin ilk yapıldığı dönemde, kare planlı harim alanı ile birlikte yapıldığı düşünülen bu bölümün Yemen Beylerbeyi Hasan Paşa tarafından, ölen çok sevdiği kölesi Bekir adına inşa ettirdiği türbe olabileceği düşünülmektedir. Ancak günümüzde bu bölüm kadınların ibadet ettiği mekânın bir parçası olarak kullanılmaktadır. Harimde güney-doğu köşede üç adet taş sütunceli mahfil bulunmaktadır (Şekil 15). Mahfil, 5,20 m. x 2,75 m. en-boy, 3,10 m. yükseklik ölçülerinde olup, üst katına, cami güney duvarı içerisinden yükselen bir merdiven aracılığı ile ulaşılmakta ve üstte şebekeli taş korkuluk ile çevrelenmektedir.

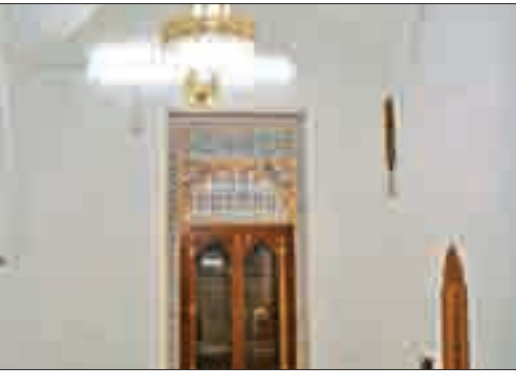
⁶ Kitabe ve Osmanlıca Belgelerin transkripsiyonu, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Kültür Tescil Daire Başkanlığı Uzmanı Mevlüt Çam tarafından yapılmıştır.



Şekil 10. Harim kuzey cephe.

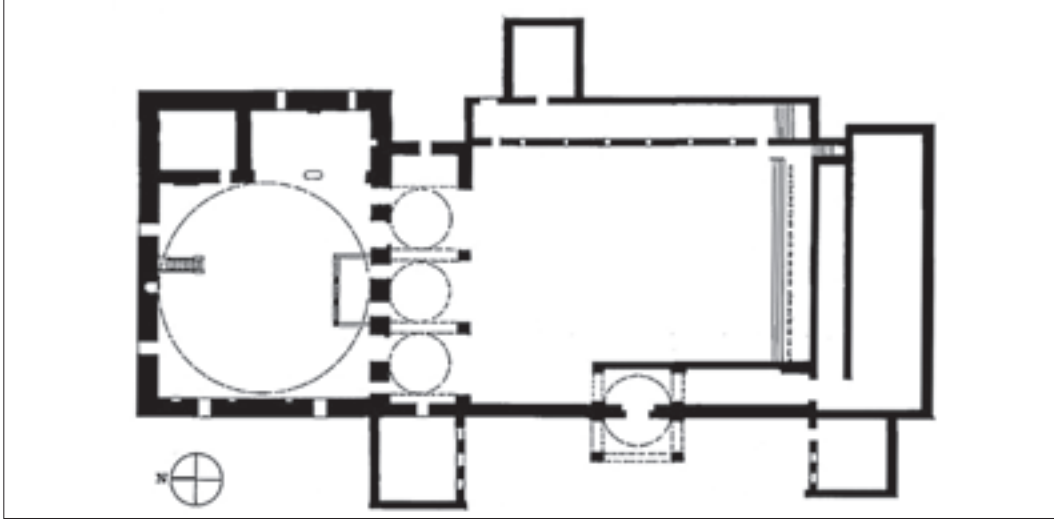


Şekil 11. Harim içi güney cephe. Şekil 12. Harim doğu cephe.



Şekil 13. Harim doğu cephe kubbeye geçiş.

Şekil 15. Müezzîn mahfeli.



Şekil 14. Yapının planı⁷.

Yapı içerde iki kademe pencere dizileri ile aydınlanmaktadır. Birinci kademedede pencere dizisi; batı ve kuzey cephede ikişer adet, doğu cephede üç adet ve kuzey cephede dört adettir. İkinci kademe pencere dizisi ise kubbe kasnağında on altı adet pencereden oluşmaktadır.

Kuzey cephede kare planlı harim bölümünün ortasında yer alan mermer mihrap ve mihrabın hemen doğusunda yer alan mermer minber, İstanbul'dan getirilen mermerden yapılmıştır (Beksaç 1992: 363) Özgün mermer minberinin kapısı abanoz ağacından yapılmış olup, hatayi motiflerle bezelidir (Şekil 16). Beksaç (1992: 363), *Bekiriye Camii* adlı makalesinde, Osmanlı valisi için bir mahfil ve altı porfir sütun tarafından taşınan bir kürsü inşa edildiğini belirtmektedir. Caminin güneydoğu ana beden duvarına bitişik olan mahfil günümüze kadar korunmuş olup, anılan makalede belirtilen kürsü günümüzde mevcut değildir.



Şekil 16. Minber.

⁷ (<http://www.islamicarchitecturedatabase.org/ircica/level1.php?id=58> (07.08.2011)).

Harimde, kubbe içerisinde, sekizgen kasnakta, kemerler üzerinde, tromp ve duvar yüzeylerinde, mihrapta, mahfil ve minber yüzeyinde çeşitli dönemlere ait kalem işi bezemelere rastlanmaktadır. Duvarlarda ve kubbede yer alan kalem işleri barok üslubundadır. Yapılacak araştırma rıspasında mevcut barok dönem kalem işlerinin altında klasik dönem üslubu kalem işlerine rastlanılabileceği düşünülmektedir. Minberin, özgün olduğu düşünülen hatayi motiflerle bezemeli abanoz ağacından yapılmış olan kapısı, yapıda klasik dönem bezemelerinin izlerini yansıtmaktadır.

Son cemaat bölümü üç adet kubbe ile örtülüdür (Şekil 5). Bu kubbeleri ortada iki adet sütun ve yan duvarlar arasında yer alan kemerler ile yan duvarlar taşımaktadır. Dışta tüm kubbe yüzeyleri sıvalıdır. Son cemaat bölümü 6,65 m. x 20,00 m. en-boy ve 10,70 m. kubbe yükseklik ölçülerindedir. Harime güney cephede dışta sivri kemerli içte ise dikdörtgen frizli iki adet portal niteliğindeki kapıdan girilir. Ancak günümüzde bu kapılardan sadece batıdaki kapı kullanılmaktadır. Son cemaat bölümünde kubbe içlerinde, kasnaklarda, pandomtifler ve beden duvarlarında bulunan yerel tuğla işçiliği ile yapılan bezemeler günümüzde beyaz badana ile kapatılmıştır (Şekil 17).



Şekil 17. Camii son cemaat bölümü.



Şekil 18. Avlu duvarının kuzeyinde yer alan türbe (solda) ve güneyinde yer alan yapı (sağda).

XIX. yüzyılda avlu portalinin güneyinde ve kuzeyinde aynı mimari üslup, malzeme ve teknikte birer adet tek kubbeli yapı inşa edilmiştir. Her ikisi de kare planlı olan yapılardan kuzeyde bulunan ve türbe olduğu bilinen yapının iç ölçüleri 6,60 m. x 6,60 m. en-boy ve 6,10 m. kubbe yüksekliği olarak tespit edilmiştir (Şekil 18). Kuzeyde yer alan türbe yapısı son cemaat batı duvarına bitişiktir.

Türbede dört adet sanduka bulunmaktadır. Bunlardan Yemen Defterdarı Ali Muzaffer Bey'e ait olduğu üzerindeki baş taşında yer alan kitabeden anlaşılan kitabede (Şekil 19):



“Hüve'l-Bâkî Bismi'llahî'r-Rahmanî'r-Ra-him

Yemen Defterdarı Saadetlü Ali Muzaffer

Bey ve ruhu için el-Fatiha

Sene 26 Receb 1336 H. (1918 M.)” ya-zılıdır.

Şekil 19. Türbe içerisinde yer alan mezar taşı.

Avlu duvarının güney ucunda yer alan kare planlı diğer yapıya ise girilememiştir.

Yapı tahribatsız yöntemler kullanılarak incelenmiştir. Öncelikle yapı ve müstemilatının bulunduğu arazide bir ön görsel inceleme yapılmış, yapı ve çevresinin detaylı fotoğrafları çekilmiştir. Fotoğraflamanın ardından ileriki çalışmalara temel oluşturması açısından lazer metre kullanılarak yapının en-boy-yükseklik ölçüleri alınmıştır. Fotoğraflarla ve ölçümlerle belgelemenin yanı sıra yapının mimari özellikleri, malzeme ve yapım teknikleri ve sorunları tespit edilmiştir. Uygunsuz malzeme ve yöntemlerle yapılan geçmiş dönem müdahaleleri tartışılmış ve çözüm önerileri geliştirilmiştir.

Sorunlar ve Müdahaleler:

Yapısal olarak iyi durumda olan yapının sorunları arasında sonraki dönemde yapılan muhdes ekler, malzeme bozulmaları ve son dönem restorasyon çalışmalarına rağmen devam eden sorunlar sayılabilir. Sonradan yapılan onarımlarda pencere içlerine doğramalar eklenmiş, yapının iç duvarları yağlı boya ile boyanmış ve yer yer niteliksiz bezemeler yapılmıştır. Son cemaat yerinin kubbelerindeki tuğla malzeme ile yapılan özgün yerel üsluptaki bezemeler ise kireç badana ile tamamen kapatılmıştır. Bunun dışında yapıda, çatıdan gelen nem, minarenin şerefesinde malzeme kayıpları ve iç ve dış duvarlarında kirlenme problemleri bulunmaktadır. Açık olan türbedeki pencere açıklıkları, niteliksiz metal kepenklerle kapatılmıştır. Alçı kaplı mezar sandukalarında da malzeme kayıpları ve kirlenme problemleri gözlenmiştir. Ayrıca, türbenin iç duvarlarında yerden yaklaşık 0,70 m. yüksekliğe kadar çimento katkılı sıva ile onarım yapılmıştır.

Aralık 1998 tarihinde Vakıflar Genel Müdürlüğü uzmanınca (Kesici, 1998) Bekiriye Camii incelenmiş; bu incelemede cami harim kubbesinde çatlaklar olduğu ve bu nedenle de kubbenin su alarak rutubetlendiği belirtilmiştir. Yine aynı incelemede camii tromplarında da çatlakların gözlemlendiği aktarılmıştır. Ancak son dönemde yapılan incelemelerde bu çatlaklar belirlenememiştir. Avlu portalı tamirat kitabesinde 2000 yılında onarım gördüğü belirtilen yapıda bu çatlaklara, son yıllarda yapılan bakım onarım çalışmalarında müdahale edildiği düşünülmektedir.

Günümüzde, yapı genel olarak iyi durumda olmakla birlikte özellikle dış cephe taş duvar yüzeylerinde ciddi nem problemi gözlenmiştir. Kubbe üst örtü sıvalarındaki dökülmeler kubbe içi sıva yüzeylerinde de nem problemini doğurmuştur. Bu çalışma ile yapı grubunun iyileştirilmesine yönelik öncelikler ve bakım onarım programı belirlenmiştir:

- (a) İlk aşamada, yapının rölövesi çıkarılmalı; bozulma haritası ve müdahale paftası hazırlanmalıdır.
- (b) Hazırlanacak projeler doğrultusunda yapının öncelikle ana kubbe üstleri, türbe kubbe üstleri ve son cemaat kubbe üstleri onarılmalıdır.
- (c) Son cemaat kubbeleri iç kısımlarında itinalı raspa yapılmalıdır.
- (d) Caminin doğusunda inşa edilen ve günümüzde kadınların ibadet mekânı olarak kullanılan niteliksiz betonarme eklenti kaldırılmalıdır.
- (e) On dokuz adet mezarın bulunduğu hazire alanında temizlik yapılmalıdır.
- (f) Dört adet mezarın bulunduğu türbe bölümündeki yerden 0,70 m. yüksekliğe kadar yapılan çimento içerikli sıva itinalı olarak sökülerek özgün malzeme ile uyumlu sıva yapılmalıdır.
- (g) Minarede şerefede gözlemlenen malzeme kayıpları olan bölgelerde plastik onarım yapılmalıdır.

(h) Kubbe içi nem alan bölgelerde itinalı sıva raspası ve bunun üzerine kireç badana yapılmalıdır.

Bu acil ve öncelikli müdahalelerin ardından izlenmesi gereken koruyucu tedbirler de belirlenmiştir:

(1) Cami, türbe ve avlunun düzenli bakım ve temizliği sağlanmalıdır.

Geleceğe yönelik iyileştirmeler için:

(i) Gelecekte yapı grubuna yapılacak her türlü müdahale iyi planlanmış bir bakım programı dâhilinde, uzman ekiplerce yapılmalıdır.

Sonuç ve Değerlendirme:

Bekiriye Camii'nde kullanım ve iklim koşulları neticesinde zaman içinde oluşan aksaklıklardan ve yanlış müdahalelerden dolayı sorunlar olduğu belirlenmiştir. Bu çalışma sonucunda, Bekiriye Camii detaylı olarak incelenmiş, yapının tarihi, mimari özellikleri araştırılmış, sorunları tespit edilmiş ve bu sorunların giderilmesine yönelik acil ve uzun dönemli çözümler önerilmiştir.

Bir XVI. yüzyıl sonu yapısı olan Bekiriye Camii, özgün niteliklerini büyük ölçüde korumaktadır. Yapı son dönemlerde onarılmışsa da, kütsel özellikleri ve plan şeması değişmeden günümüze kadar ulaşmıştır. Yapıldığı dönemin yöresel özelliklerini de yansıtan cami, sahip olduğu mimari ve tarihi değerleri ile korunması gerekli bir Osmanlı Dönemi yapısıdır. Yapı, UNESCO tarafından Dünya Miras Alanı olarak ilan edilmiş olan Sana' kentinin tarihi yerleşimi içinde yer alması nedeniyle de ayrıca önem taşımaktadır. Bütün bu özelliklerinden dolayı, XVI. yüzyıldan günümüze kadar işlevini kaybetmeden ulaşan bu kültür mirasının gelecek nesillere aktarılması için belirlenen acil ve uzun dönemli bakım-onarım çalışmalarının yapılmasının önemli olduğu değerlendirilmektedir.

KAYNAKLAR:

- Balbay, M. (2009). *Yemen Türkler Mezarlığı*, İstanbul.
- Beksaç, A. E. (1992). "Bekiriye Camii", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (5), 363.
- Bilge, M. L. (2009). "Sana", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (36), 88-90.
- İbrahim Abdüsselam Paşa (2008). *Yemen Seyahatnamesi ve Bitkisel Coğrafyası*, İstanbul.
- Çam, N. (2008). *Yemen Seyahati İle İlgili Rapor, Basılmamış Rapor*: Türk Tarih Kurumu Arşivi.
- Günel, G. ve Dişli, G. (2010). "Yemen'de Türk İzleri", *Vakıflar Dergisi*, Sayı:34, Ankara, 201-214.
http://archnet.org/library/sites/one-site.jsp?site_id=7822 (07.08.2011).
- <http://www.islamicarchitecturedatabase.org/ircica/level1.php?id=58> (07.08.2011).
- Kesici, A. Y. vd. (1998). *Etiyopya, Eritre ve Yemen Türk İslam Eserleri'nin İncelenmesi Raporu*, Basılmamış Rapor: Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi.
- (Özdemir) Mehmed Niyazi (2009). *Yemen! Ah Yemen!*, İstanbul.
- Osmanlı Arşiv Belgelerinde Yemen* (2008), İstanbul: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayını.
- Sırma, İ. S. (1986). "Yemen." *İslam Ansiklopedisi*, 1986, (13), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 373-384 .
- Şemseddin Sami (2003). *Kâmûsü'l-Â'lâm*, (6), 4806-4811, 2966-2967.
- Tekin, R.ve Baş, Y. *Osmanlı Atlası, XX. Yüzyıl Başları*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2003, İstanbul.
- Turhan, S. ve Akbıyık, A. (2010). *Şu Yemen Elleri, Yemen Türküleri*, Ankara.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü, Kültür ve Tescil Daire Başkanlığı, Vakıf Kayıtları Arşivi.
- Yavuz, H. (2003). *Yemen'de Osmanlı İdaresi, Rumuzi Tarihi* (923 - 1012/ 1517 - 1604), Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Yavuz, H. (1997). "Hasan Paşa Yemenli", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (16), İstanbul.
- Yemen Vakıflar İdaresi Arşivi.
- Yenişehirlioğlu, Çalışlar F. (1989). *Türkiye Dışındaki Osmanlı Mimari Yapıtları (Ottoman Architectural Works Outside Turkey)*, Ankara.

OSMAN HAMDİ BEY'İN TABLolarINDAKİ BAZI HALI TASVİRLERİ VE BU HALILARDAKİ MOTİFİN İRDELENMESİ*

Suzan Bayraktaroğlu**



Özet

Yerel ve yabancı ressamlar tarafından ilgi gören ve eserlerinde kullanılan Türk halıları, Osman Hamdi Bey' in tablolarında da büyük bir yer tutmuştur. Aynı zamanda arkeolog ve müze müdürü olan ressam Osman Hamdi Bey (1842-1910), büyük figürlü kompozisyonlarıyla batılı anlayışta resmin Türkiye'deki ilk temsilcisi sayılmaktadır. Bu makalede ise ressamın tablolarında kullandığı halıların, Vakıflar Genel Müdürlüğü Müzesinde bulunan halı örnekleri sayesinde stilleri ve motifleri üzerinden ayrıntılı incelemesi yapılmıştır. Bu açıdan 16. ve 19. yüzyıl arasındaki, farklı dönemlere ait halılarda kullanılan hayvan figürleri ve bitkisel motifleri karşılaştırılmış.

Anahtar Kelimeler:

Halı, resim, ressam, hayvan figürü, bitkisel motif

EXAMINING SOME CARPET ILLUSTRATIONS IN THE PAINTINGS OF OSMAN HAMDİ BEY AND THE MOTIVES ON THESE CARPET

Abstract

Turkish carpets, which have drawn interest of many local and foreign painters, also took interest of Osman Hamdi Bey and was illustrated in his paintings. Osman Hamdi Bey (1842-1910), is the painter, museum official and archeologist considered as the pioneer in the paintings with large figure composition in western understanding in Turkey. In this article the carpets that were illustrated in his paintings, examples are available at the General Directorate of Foundations, are examined and compared considering their styles, animal figures and plant motives motives with the other carpets of Medieval and Late Otoman Era.

Key Words:

Carpet, painting, painter, animal figure, plant motive.

* Bu konu Ürdün - Amman'da 2003 yılında yapılan 12. ICTA Sempozyumunda (International Congress of Turkish Art) bildiri olarak sunulmuş fakat basılmamıştır. Bildiri genişletilerek makale haline getirilmiştir.

** Sanat tarihçisi, halı uzmanı, Vakıflar Genel Müdürlüğü Müzeler Müdürü.

Halı ve resim; sanatta etkileşimin sınır tanımaz boyutları, renklerin ve desenlerin üzerine kurgulanmış iki farklı sanat dalında ve iki farklı malzeme ile karşımıza çıkmaktadır.

Türk halıları her dönemde yerli ve yabancı birçok ressamın ilgisini çekmiş, onları etkileyerek tablolarında önemli bir öğe olarak yer almıştır. Kimisinde masa üzerinde örtü, kimisinde yerde serili yaygı, kimisinde de duvara veya balkona asılı olarak, çeşitli şekil ve görünümde süsleyici bir unsur olarak kullanılmıştır. “Doğunun lüksü” denilen halılar iç dekorasyonun yanında pazar, panayır gibi yerlerde tüccarlar tarafından alınıp satılırken de resmedilmiştir. Bütün bu betimlemelerde halılar net olarak, tüm desen ve renkleri ayrıntılarıyla görülebilecek şekilde yansıtılmıştır. Halılar adetasergiye çıkarılmıştır.

Lüks tüketim malı halılar tabloya değer katmakta, daha ilgi çekici hale getirmektedir. Türk halılarının tablolara kattığı değerler yanında, tabloların da halı araştırmalarına kattığı bir değer vardır. Halıların üstünde ne zaman ve nerede dokunduğuna dair bir emare bulunmadığı için, tabloların üzerinde yer alan yapılaş tarihine bakarak halıların dokunuş dönemleri üzerine bir tahminde bulunmak ve yorum yapmak mümkün olabilmektedir. Ayrıca tablolardaki halılar bütün ayrıntılarıyla işlenmiş oldukları için hangi yöreye ait oldukları da anlaşılabilmektedir. Bu tablolar ışığında halı tarihinin gelişimini izlemek mümkün olabilmektedir.

14. yüzyıldan itibaren Alman, İtalyan ve Hollandalı ressamların tablolarında Türk halılarının yoğun bir şekilde resmedildiği bilinmektedir. Hatta Erken Devir Osmanlı Halıları, Alman ressam Hans Holbein tablolarında sıklıkla resmedildiği için yanlışlıkla literatüre Holbein halıları olarak geçmiş ve hala bu isimle tanınmaktadır. Uşak ve çevresinde doku- nan, kendi içerisinde dört grup halinde gelişme gösteren Erken Devir Osmanlı Halıları, Holbein I, Holbein II, Holbein III, ve Holbein IV olarak adlandırılmaktadır. Yine Lorenzo Loto, Hans Memling, Carlo Crivelli gibi Avrupalı ressamlar Türk halılarını tablolarında resmetmişlerdir. Lorenzo Lotto, Erken Devir Osmanlı Halılarını resmetmiştir. Hans Memling, kenarları kancalı sekizgen madalyon halindeki gül motifini tablolarında çok iş- lediği için, aslı “Türkmen Gülü” olan bu motif “Memling Gülü” olarak literatüre geçmiştir. Carlo Crivelli ise iri sekiz kollu yıldız motifini tablolarında resmettiği için bu yıldız motifi “Crivelli Yıldızı” olarak anılmıştır.

Ünlü Türk ressamı ve müzecisi Osman Hamdi Bey de tablolarında Türk halılarını seve- rek ve sıklıkla kullanmıştır. Osman Hamdi Bey, 30 Aralık 1842’de İstanbul’da doğmuş, 24 Şubat 1910’da yine İstanbul’da vefat etmiştir. Büyük figürlü kompozisyonlarıyla batılı an- layışta resmin Türkiye’deki ilk temsilcisi sayılan ressam, müzeci ve arkeologdur. Türk res- mine figürü getirerek yenilikçi olmakla birlikte, kendi toplumunun hayat tarzını yansıtan konuları işleyerek gelenekçi olmuştur. (Bayraktaroğlu 1997: 88, 90)

Resimlerinde dekor olarak genellikle tarihi yapıları kullanmış, Osmanlı mimarlık eserlerini ve bu eserlerdeki bezemeleri ve detayları büyük bir titizlikle vermiştir. Mimari eserlerin iç ve dış görünümünün yanı sıra aksesuar olarak tarihi eşyaları kullanmış, camii ve türbelerin

içerisinde bulunan rahleleri, şamdanları, mumları, kandilleri, halıları, kitapları, hat levhaları, silahları ve müzik aletlerini ayrıntılı bir şekilde işlemiştir.

Osman Hamdi Bey resimlerinde genellikle birden fazla halı kullanmış ve halıların üzerindeki desenleri ve renkleri gerçeğe uygun bir şekilde tasvir etmiştir. Aynı zamanda halıları kullanım amaçları doğrultusunda bir kompozisyon içerisinde vermiştir. Örneğin bir halı seccade, üzerinde namaz kılan insanla birlikte tasvir edilmiştir.

Arkeolog ve müzeci olan Osman Hamdi Bey, Türk resmine yaptığı yeniliklerin yanında eski eser ve müzecilik alanlarında yaptığı çalışmalarla da ülkeye birçok yenilikler kazandırmıştır. 19. yüzyılda sadece arkeolojik eserlere değer verilip onlar toplanırken, cami, mescit, tekke, türbe gibi çeşitli vakıf binalarında bulunan ve kullanılan eşyalardan halı, kilim, rahle, şamdan, Kur’an-ı Kerim gibi teberrukat eşyalarının da eski eser niteliği taşıdığını ve toplanarak koruma altına alınması gerektiğini söyleyen ve arkeolojik eserlerle birlikte toplanan ilk uzmandır. Bu şekilde toplanan eserlerle, kazılar neticesinde bulunan eserleri sergileyebilmek için yeni bir bina arayışına giren Osman Hamdi Bey, İstanbul Arkeoloji Müzesini inşa ettirmiştir. Daha sonra bugünkü Askeri Müzenin temeli olan Esliha-i Askeriye Müzesini düzenlemiştir. Osman Hamdi Bey’in İstanbul dışındaki kentlerde kurduduğu eser depoları ilerde kurulacak bölge müzelerinin temeli olmuştur. Vakıf binalarından toplanan eserlerle de daha sonra Evkaf-ı İslamiyye Müzesi kurulmuştur. Tüm bu çabalarıyla çağdaş Türk müzeciliğinin kurucusu olmuştur.

Bu makalede, Vakıflar Genel Müdürlüğü halı koleksiyonunda bulunan ve ressam Osman Hamdi Bey tarafından tablolarında resmi yapılan bir grup halının tanıtımı yapılacak, bu halılar benzer örneklerle karşılaştırılarak, üzerlerinde yer alan ana motifle birlikte tarihi gelişimleri irdelenecek ve bu grubu Türk Halı Sanatı içerisindeki yeri belirlenecektir.

Osman Hamdi Bey’in “İranlı Halıcı” veya “Halı Taciri”, “Camii Kapısında”, “Türbe Ziyaretinde İki Genç Kız” ve “Ressam Çalışırken” adlı tablolarında görülen bir grup halının aynıysından Vakıflar Genel Müdürlüğü’nde iki adet bulunmaktadır. Bu halının benzerine başka hiçbir yayında ve müze katalogunda rastlanılmamıştır. Ancak yapılan araştırmalarda yurt dışında bir özel koleksiyonda aynı özelliklere sahip bir halının varlığı öğrenilmiştir.

Osman Hamdi Bey’in, Staatliche Museen zu Berlin’de bulunan A 1420 envanter numaralı Halı Taciri adlı tablosunda (*Resim 1*) mimariye ait demir şebekeye asılı olarak duran halı, konumuz olan halıdır. (Bayraktaroğlu 1997: 90) Bir Anadolu halısı olan bu halıda kırmızı zemin üzerinde iri kanatlı böceğe benzeyen hayvan motifleri yer almaktadır. Bu motifler yanlarda ikişer adet, ortada üçer adet olmak üzere dışarı bakar şekilde yerleştirilmişlerdir. Kanatların ucundan uzanan dal üzerinde sümbül, karanfil, gibi çiçekler yer almaktadır. Sarı zeminli tek sıra bordüründe ise tekrarlayan motifler halinde küçük kareler içerisinde stilize kuş figürleri bulunmaktadır. İç dolguyu bordürlerden ayıran, küçük üçgenlerden oluşan bir zikzak sırası, ve ana bordürün iki yanında mavi renkli iki ince bordür yer almaktadır.



Resim 1: Osman Hamdi Bey'in Halı Taciri veya İranlı Halıcı adlı tablosu. Staatliche Museen zu Berlin, Env. No: A 1420.

Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde bulunan ve burada tanıtacağımız halılarda da kırmızı zemin üzerinde çift mihrap nişi içerisinde iri kanatlı böceğe benzeyen motifleri görmekteyiz (Resim 2-3).



Resim 2: Stilize Hayvan Figürlü Halı. Ankara Vakıf Eserleri Müzesi, Env. No: 2007, Ölçüleri: 257x88 cm.



Resim 3: Stilize Hayvan Figürlü Halı. Ankara Vakıf Eserleri Müzesi, Env. No: 374, Ölçüleri: 260x103 cm.

Osman Hamdi Bey'in "Türbe Ziyaretinde İki Genç Kız" adlı diğer tablosunda da iki halı tasviri yer almaktadır. Sağda, kızların üzerinde durdukları halı, "Halı Taciri" tablosunda gördüğümüz iri kanatlı hayvan motifli halının tamamen benzeridir (Resim 4). Solda ise bir Milas halısı yer almaktadır.



Resim 4: Osman Hamdi Bey'in Türbe Ziyaretinde İki Genç Kız adlı tablosu. Mustafa Cezar'dan. s. 19-20.

“Ressam Çalışırken” adlı tablosunda, ressamın üzerinde durduğu halının bordüründe de bu stilize iri kanatlı hayvan motifi görülmektedir (*Resim 5*).



Resim 5: Osman Hamdi Bey’in Ressam Çalışırken adlı tablosu. Mustafa Cezar’dan. s.21

Osman Hamdi Bey’in “Cami Kapısında” adlı tablosunda (*Resim 6*) kapının üstünden aşağı doğru sarkan halı da konumuz olan halılardandır.



Resim 6: Osman Hamdi Bey’in Cami Kapısında adlı tablosu. Mustafa Cezar’dan. s.261.

Vakıflar Genel Müdürlüğüne bağlı Ankara Vakıf Eserleri Müzesinde bulunan iki halı, Kastamonu Nasrullah Camiinden getirilmiştir. Her ikisinin de boyuna olarak yarıya yakın kısmı yok olmuştur.

Bu halılardan biri Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanmıştır. (Catalog No: 4. 1990. Code 0401.) Aynı halının bir fotoğrafı V. Belgin Demirsar'ın (Demirsar 1987: 74) ve Deniz Turgut (Şam)'ın (Turgut (Şam)1998: 80, 97) yüksek lisans tezlerinde bulunmaktadır.¹

Osman Hamdi Bey'in müze kurmakla görevlendirildiği dönemde yoğun bir eser toplama çalışması yapılmış; arkeolojik alanların yanında, Türk-İslam yapılarından da birçok eser İstanbul'da toplanmıştır. Çünkü Osman Hamdi Bey o dönemlere kadar değer verilmeyen ve toplanmaya layık bulunmayan Türk İslam devri el sanatı ürünlerinin de birer değer olduğunu ve toplanması ve korunması gerektiğini düşünmüş ve arkeolojik eserlerin yanında Türk İslam devri eserlerini de toplamıştır. Bu bağlamda İstanbul'daki müzelerde, bu halılardan olması gerekir, diye düşünülmüş; ancak yapılan araştırmada İstanbul Vakıflar Halı Müzesinde ve Türk ve İslam Eserleri Müzesinde bulunmadığı öğrenilmiştir. Ressam bu desendeki halıları bu kadar çok resmettiğine göre çok iyi tanıyor olmalıdır. Büyük olasılıkla kendi evindeki halılardan biridir. Bu ve benzeri halılar o devirde her evde bulunabilen canlı renkli, geometrik desenli, küçük boyutlu halılardır. Vakıflar Genel Müdürlüğünde halı uzmanı olarak Türkiye genelinde binlerce caminin halıları tarafımdan incelenmiş, fakat bu desende sadece iki halıya rastlanılmıştır.

Kastamonu Nasrullah Camiinden Vakıflar Genel Müdürlüğüne getirilen iki halıdan, 2007 envanter numaralı olan (*Resim 2*) halı 2,57x0,88 m. ölçülerinde, 374 envanter numaralı (*Resim 3*) halı 2,60x1,03 m. ölçülerindedir. Taban veya sedir halısı olarak yapılmışlardır. Kırmızı zeminli çift mihrap şeklinde bir iç dolguya sahiptirler. Mihrap tepelikleri küçük basamaklıdır. Çift mihrabın içi geometrik ve bitkisel hatlı birçok motifle doldurulmuştur. Tepeliklere yakın yerde çiçek motifleri, aralarda rozetler ve yıldızlar vardır. Bunların dışında ikisi yana, birisi yukarı bakan, iri kanatlı hayvana benzeyen motif bulunur. Halının eksiksiz olduğunu düşünürsek, bu motiften diğer yana bakan iki tane daha olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda söz edilen tezde de (Turgut (Şam)1998: 80, 97) halının bütün hali ve üzerinde beş adet bu motif görülmektedir. Gövde ve kanatlar beyaz renkte olup, gövdenin içi kahverengi ve mavi renklidir. Kanatların ucundan son derece gerçekçi bir şekilde, bir ince dal üzerinde sümbül çiçekleri uzanmaktadır. Bu sümbüller açık-koyu mavi ve sarı renklerde. Halının köşelikleri beyaz zeminli olup üzerinde kırmızı, mavi renklerde bitkisel bezeme vardır.

Halıyı iki ince bir kalın bordür çevirir. İçteki ince bordürde kıvrık hatlı motifler, dıştakinde yıldızlar işlidir. Ana bordürü koyu sarı zeminli olup üzerinde kareye yakın dikdörtgen

¹ Adı geçen tezde, sayfa 97'de bu halıdan bir bütün, sayfa 80'de bir yarım iki örnek vardır. Bütün olanı Yörük halısı diye nitelendirilirken, diğeri 18.yy. Konya halısı diye anılmıştır. Fakat kaynak gösterilmemiştir. Yapılan araştırmalar sonucunda yarım olan halının Vakıflar Genel Müdürlüğüne ait olan halı olduğu kesinlik kazanmıştır. (Turgut (Şam)1998: 80, 97)

formlar içinde geometrik motifler içlidir. Bunlar bir eksen üzerinde iki yana doğru uzanan stilize kuşa benzer motiflerdir. Halıda mevcut olan bu bordür şeması Kuzeydoğu Anadolu veya Güney Kafkasya’da dokunan halılarda da görülmektedir. İstanbul Vakıflar Halı Müzesinde bulunan A-187 envanter numaralı halıda bu bordür şemasının aynısı görülmektedir (Resim 7) (Balpınar vd.:1988 342-343).



Resim 7: Kafkas Halısı, İstanbul Vakıflar Halı Müzesi, Env. No. A-187.

Halıda dikkati çeken bu stilize hayvan motifleridir. Bu motifleri oluşturan, son derece gerçekçi bir şekilde işlenmiş, kanatlarını iki yana açmış uğur böceği gibi bir hayvan figürüdür. İki kanadın ucundan uzanan dalda sümbül çiçekleri vardır. Bu figürü irdeleyecek olursak; Anadolu’daki çıkış noktasının Osmanlı Saray Halıları olduğunu düşünmekteyiz. 16. yüzyılda Türk Halı Sanatında geometrik örnekli halı çeşitlerinin yanında, madalyon ve bitkisel motiflerin kullanılmaya başlanmasıyla yeni halı çeşitleri ortaya çıkmıştır. Tebriz ve Kahire’nin Osmanlılar tarafından alınmasıyla, Türk halı sanatında yeni bir teknik ve desen anlayışı doğmuştur. Osmanlı Saray Halıları denilen bu halılar, bir gelişme sonucu değil, birdenbire ortaya çıkmışlardır. 16. yüzyıl İran halılarından alınmış sivri, kıvrık hançer yaprakları, palmet şekilleri ve madalyonlar, tipik Türk üslubunda natüralist lale, sümbül, karanfil çiçekleriyle birleşerek yeni bir halı deseni dünyası yaratılmıştır. İran halılarının zemin deseni olarak kullanılan kıvrık dal sistemi, Osmanlı Saray halılarının zemininde daha gevşek halde esas zemin örneği olarak kullanılmıştır. Araya katılan bahar dalları, sümbül, lale, karanfil ve gül çiçekleri tabiattakine çok yakın olarak verilmiştir. Ayrıca çiçeklerin bu kadar natüralist hatlarla çizilmesine Türk sanatının bir çok dalında rastlanılmaktadır.

Osmanlı Saray Halıları; zemin kompozisyonlarına göre, birbirine bağlı özellikler gösteren birkaç ana şema içinde toplanabilir. Bunlardan birisi; dört çift çatalı hançeri yaprağının

meydana getirdiği baklavaların, alternatif olarak kaydırılmış eksenler üzerinde sonsuza doğru sıralanmasından meydana gelen kompozisyonudur. İri baklavaların ortasında “S” şeklinde kıvrılmış dalların bağladığı iri palmet çiçekleri vardır (Yetkin 1991: 121). Bu kompozisyonda görülen iki yana kıvrılarak uzanan hançeri yapraklar ve palmetler burada tanıttığımız halılardaki motifin çıkış noktasıdır (*Resim 8*). Tamamen bitkisel bir iç dolgu bezemesi olarak 16. yüzyıl Osmanlı Saray Halılarında yer almıştır.



Resim 8: Osmanlı Saray Halısı, 16.yüzyıl. Şerare Yetkin'den s.112.

İlk kez 16. yüzyılda Osmanlı Saray Halılarında ortaya çıkan bitkisel karakterli bu motifin 19. yüzyıldaki örneklere gelinceye kadar geçirdiği evreleri şu şekilde izlemek mümkün olmaktadır: 16. yüzyıl Osmanlı Saray Halılarında zemin motifi olarak görülen bu motif, 17-18. yüzyıl halılarında bordür deseni olarak karşımıza çıkmaktadır. 19. yüzyılda ise tekrar zemin deseni olarak görülmektedir.

Vakıflar Genel Müdürlüğü koleksiyonunda bulunan E.252 envanter numaralı 1,18x0,53 m. ölçülerindeki bir 17. yüzyıl Uşak halı parçası bordüründe bu motifi görmekteyiz (*Resim 9*). Ortada iri bir çiçek, üzerinde iki yana açılan hançer yapraklarla tamamen bitkisel bir karakter arz etmektedir.



Resim 9: Uşak Halısı 17. yüzyıl, Ankara Vakıf Eserleri Müzesi, Env. No: E.252, Ölçüleri: 118x53.

Bu motif 17. yüzyıl Gördes ve Milas halılarında da görülmektedir. Burada bir bordür süslemesi olarak karşımıza çıkan bu motif, yine bitkisel bir bezemedir. Ortada iri palmet veya yıldız çiçeği ve iki yana açılan hançeri yapraklar yer almaktadır. Nitekim yapraklardan uzanan dal ve üzerinde sümbüller ve karanfiller bulunmaktadır. Bazı Gördes halılarında bunları oldukça gerçekçi bir şekilde, bazılarında ise deforme olmuş bir şekilde görmekteyiz (Larson 1978: 65).

17. yüzyıla tarihlenen ve bulundukları yerden dolayı Transilvanya halıları denilen, aslında Gördes halıları olan halılarda da bu motifi kenar bordürü bezemesi olarak görmekteyiz. Budapest Museum of Applied Arts'da bulunan 15617 envanter numaralı 17. yüzyıl Gördes halısının kenar bordüründe sarı zemin üzerinde rozet ve diğer çiçek motifleri ve üzerinde hançeri yapraklar bulunmaktadır. (Pasztor 2007: 160-161). İrdelemekte olduğumuz motifin burada henüz bitkisel karakterini koruduğu görülmektedir (*Resim 10*). Kanat olarak yorumladığımız hançer yapraklar ve gövde kısmı diğer örneklerle göre daha zarif ve ince olarak işlenmiş, sümbül, karanfil ve laleler daha yuvarlak hatlı ve belirgin bir şekilde verilmiştir. Budapest Museum of Applied Arts'da, kenar bordüründe bu desenlerin işlendiği bir kaç Gördes Halısı bulunmaktadır.

Aynı müzede bulunan 54.377.1 envanter numaralı halının sarı zeminli ana bordüründe yapraklar biraz karışık bir şekilde verilmiş olmasına rağmen, burada tanıtmaya çalıştığımız motif olduğu belli olmaktadır (Batari 1996: 28-29. Fotoğraf 212; Pasztor 2007: 164-165). Aynı müzede Env. no: 24.457 olan bir diğer örnekte ise (*Resim 11*) bu motifi oldukça net ve düzenli bir şekilde görmekteyiz. Konumuz olan motif, burada da kanatlarını iki yana açmış hayvan figürüne daha çok benzemektedir. Sarı zeminli ana bordür üzerinde gövdesi iri bir çiçek şeklinde, kanatları iki yana açılmış, başında duyargaya benzeyen uzantıları ve gövdesinde omurgaya benzeyen desenler olan stilize hayvan figürü ve kanatların ucunda ise çok gerçekçi bir şekilde sümbül ve karanfil çiçekleri bulunmaktadır. Beyaz, kırmızı, mavi ve az olarak da mor renkler kullanılmıştır (Batari 1996: 28-29. Fotoğraf 213; Pasztor 2007: 158-159).



Resim 10: Gördes Halısı, 17. yüzyıl. Budapest Museum of Applied Arts, Env. no: 15617.



Resim 11: Gördes Halısı, 17. yüzyıl. Budapest Museum of Applied Arts, Env. No:24.457. E. Pasztor'dan.



Aynı müzede bulunan 7951 envanter numaralı halının kenar bordüründe de aynı motifi görmekteyiz (Resim 12) (Pasztor 2007: 166-167). Bu örneklerle beraber bitkisel karakterli motifin artık bir hayvan figürüne benzemeye başladığını görmekteyiz. Hançeri yaprakların, iki yana açılan kanat haline geldiği dikkati çekmektedir.

Resim 12: Gördes Halısı, 17. yüzyıl. Budapest Museum of Applied Arts, Env. No:7951.

Bir 17. yüzyıl İstanbul halısının bordürlerinde bu motifi görmekteyiz. Burada kanatlar hançer yaprağı şeklindedir. Gövde kısmı gül ve yıldız çiçeği olarak isimlendirilmektedir. Aralarda karanfil, lale ve sümbül çiçekleri bulunur. Bu bordürün cennet bahçesini temsil ettiği ifade edilmektedir. (Catalog No: 4, 1990, Code 0448)

17. yüzyıla tarihlenen iki Milas halısının bordüründe bu motifi görmekteyiz. Bunlar akasya, gül ve rozet olarak tanımlanmaktadır. Kanat uçlarında sümbül çiçekleri ve aralarda karanfiller bulunur. (Catalog No: 1:1990, Code 0029 ve 0030)

Diğer bir 17. yüzyıl Gördes halısının bordüründe yer alan bu motif daha bitkisel karakterli olup, orta yerleri akasya ve gül olarak tanımlanmakta, aralarda bahar dalları, sümbüller ve karanfiller bulunmaktadır. (Catalog No: 2: 1990 Code 0129)

İstanbul Vakıflar Halı Müzesinde bulunan 18. yüzyıl Gördes halısının bordüründe bitkisel karakterde bu motife rastlanmaktadır. Burada gövde kısmı palmet şeklindedir. Aralarda sümbül, gül, karanfil çiçekleri bulunur. (Catalog No: 1: 1990 Code 0143)

Bir 18. yüzyıl Milas Halısının bordüründe iri stilize hayvan şeklinde bu motif yer almaktadır. Kanatların ucundan uzanan sümbüller ise daha küçük ve gösterişsiz, belirginleşmemiş bir şekilde yer almaktadır. Burada da gövde kısmı yıldız çiçeği ve gül olarak nitelendirilmiştir. (Catalog No: 4: 1990 Code 0432)

Vakıflar Genel Müdürlüğü koleksiyonundan çalınan, 23.800 envanter numarası ile kayıtlı bir diğer Doğu Anadolu yolluk halısında da (*Resim 13*), kanatlı hayvan motifini bordür deseni olarak görüyoruz. (Catalog No: 5: 1995 Code 0592; Bayraktaroğlu: 1997. 92) Burada da hayvan figürüne daha çok benzemekte, bitkisel bezemeden kalan tek unsur, kanadın ucundaki sümbül çiçekleri olmaktadır. Gövde kısmı akasya olarak tanımlanmaktadır. Kafkas etkili bu 19. yüzyıl Doğu Anadolu halısının iç dolgusunda görülen oklu motifi ise, Çanakkale halılarının ana desenlerinden birisi olup, Çanakkale yöresinde Kafkasya'dan gelen göçmenler tarafından dokunmaktadır (Bayraktaroğlu: 1985, 251).



Resim 13: Doğu Anadolu yolluk halısı, 19. yüzyıl. Env. No: 23.800. Vakıflar Genel Müdürlüğü'nden çalınmıştır.

Bu gruba ait olan ve Brian ve Sephanie Morehouese Koleksiyonunda bulunan halıda ise bu motifin hem bordür, hem de iç dolgu deseni olarak kullanıldığı görülmektedir (*Resim 14*). Halının iç dolgusunda kırmızı zemin üzerinde ikişer karşılıklı, iki adet de tek vaziyette, toplam altı konumuz olan stilize hayvan figürü işlenmiştir. Burada figürler daha keskin hatlı ve köşeli olarak verilmiştir. Kanadın ucundaki sümbül, lale ve karanfillerin işlendiği dal motifi bu halıda görülmemektedir. Bunların yerinde sekiz kollu yıldız şeklinde rozetler ve daha küçük ve stilize bitkisel motifler yer almaktadır. Ana bordür oldukça kalın olup, iki tarafında mavi renkli birer ince bordür bulunur. Mavi bordürlerde küçük yıldızlar yer alır. Ana bordür üzerinde de kanatlı hayvan figürleri irili ufaklı verilmiştir. Ufak olanların gövde kısmındaki koçboynuzu şeklindeki çıkıntılarla motif, hayvan figürüne daha çok benzemektedir. Bordür üzerinde bu motif sırasıyla bir gövde ve iki kanatlı olarak, bir de gövdesiz iki yana açılan kanat olarak, ardı ardına verilmiştir. Kanatların ucunda olması gereken çiçekli dal motifi, düz çizgi halinde, çok stilize şekilde ve sık sık işlenmiştir.



Resim 14: Batı Anadolu Halısı. 19. yüzyıl. Brian ve Sephanie Morehouese koleksiyonunda.

Sonuç olarak; İran Halılarının etkisiyle 16. yüzyıl Osmanlı Saray Halılarında zemin deseni olarak ortaya çıkan, tamamen bitkisel nitelikli, ince ve zarif bir süsleme motifi olarak gördüğümüz bu desen, 17. yüzyılda yine bitkisel nitelikte fakat iri ve kaba olarak kenar bordürlerinde devam ederken, bir yandan da 17. yüzyıl Gördes ve Milas halılarının bordüründe iri kanatlı hayvan figürü şeklinde ve çok miktarda görülmeye başlamıştır. 19. yüzyılda ise zemin deseni olarak, daha arkaik, daha sert ve daha yalın bir şekilde ve tamamen bir hayvan stilizasyonu olarak karşımıza çıkmıştır. İran halılarının ve 16. yüzyıl Osmanlı Saray halılarının tek düğüm sistemi ile yapılması, daha yuvarlak ve kıvrık desenlerin işlenmesine olanak sağlamış; fakat daha sonra Türk düğümü ile yapılan Türk halılarında, genel geometrik karaktere dönmüş ve 19. yüzyılda bu motif esas yapısından uzaklaşarak stilize hayvan görünümü almıştır.

Burada tanıttığım Vakıflar Genel Müdürlüğüne ait halıların adı geçen kaynaklarda Konya ve Yörük halısı olduğu belirtilmektedir. Ancak bu halıların özellikle kenar bordürleri Kafkas etkisini göstermektedir. 16. yüzyıl Saray Halılarında, 17. yüzyıl Gördes ve Milas halılarında görülen bu motifin 19. yüzyılda Batı Anadolu, Konya ve Doğu Anadolu'da görülmesini de Anadolu'da yörüklerin sürekli yer değiştirmesi ve Anadolu'dan Avrupa'ya yapılan halı ticaretinin bir kolunun da Doğu Anadolu'dan, Karadeniz'in kuzeyinden yapılmasıyla açıklayabiliriz.

Osman Hamdi Bey tablolarında Türk halılarını severek ve sıklıkla kullanmıştır. Özellikle Milas, Kula, Gördes ve Uşak halılarının değişik türlerini, çok değişik kompozisyonlar halinde, mimari ve figürle birlikte kullanmıştır. Tablolarında Türk Halılarını kullanan Avrupalı ressamın tarihlandırma konusunda halı sanatına yaptıkları katkılar gibi, Osman Hamdi Beyin tablolarında bulunan halılar da, müze ve koleksiyonlarda bulunan halıların tarihlandırılmasında büyük katkılar sağlamıştır.

Osman Hamdi Beyin, birçok tablosunda resmedilen konumuz olan bu halılar ise Türk Halı Sanatında çok az rastlanan bir grup olarak karşımıza çıkmaktadır. Ankara Vakıf Eserleri Müzesinde bulunan bu halılar Osman Hamdi Bey'in tablolarında yer alarak tanınmışlardır. Osman Hamdi Bey'i etkileyen 19. yüzyıla ait Kafkas etkili Anadolu halısı, sanatta etkileşimi yansıtan bir örnek olarak halı sanatı içerisinde yerini almıştır.

KAYNAKÇA:

- Balpınar, B. Hirsch, U. (1988), *Carpets of the Vakıflar Museum İstanbul*, Wesel W. Germany,
- Batari, F. (1994), *Ottoman Turkish Carpets*, Budapest- Keszthely, Budapest Museum of Applied Arts, Budapest and Helikon Castle Museum Keszthely.
- Batari, F. (1996), *Turkish Carpets From Budapest, Turkish Carpets from the 13 th - 18 th Centuries*, Tekstilbank Yayını. 28-29.
- Bayraktaroğlu, S. (1985), Çanakkale Halıları, *Vakıflar Dergisi*, (XIX), 237-260.
- _____, S. (1997), Türk Halılarında Batı Literatürü Konusu, *Arış*, (1), 86-93.
- Bayraktaroğlu, S. Özçelik, S., (2007) *Halı Müzesi ile Kilim ve Düz Dokuma Yaygılar Müzesi Kataloğu*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayını.
- Cezar, M. (1971), *Sanatta Batıya Açılış ve Osman Hamdi, İstanbul*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- _____, (1995), *Sanatta Batıya Açılış ve Osman Hamdi*, İkinci baskı, Paris.
- Demirsar, V.B. (1987), *Osman Hamdi'nin Tablolarında Gerçekle İlişkiler*, Sanat Tarihi Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Giray, K. (1999), Osmanlı İmparatorluğunda Yağlı Boya Resim Sanatının Gelişim Çizgisi, *Osmanlı*, 11. Cilt, Ankara.
- Larson, K. (1978), *Rugs and Carpets of the Orient*, London.
- Pasztor, E. (2007). *Otoman Turkish Carpets*. Budapest. Museum of Applied Arts.
- Turgut (Şam), D. (1998), *Ressam Osman Hamdi ve Gerome'un Tablolarında Resmettiği Halılar*, Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Geleneksel Türk El Sanatları Bölümü Halı Kilim ve Eski Kumaş Desenleri Ana Sanat Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Turkish Handwoven Carpets, (1990). Catalog No: 1, Ankara: Turkish Republic Ministry of Culture.
- _____, (1990). Catalog No: 2, Ankara: Turkish Republic Ministry of Culture,.
- _____, (1990). Catalog No: 4, Ankara: Turkish Republic Ministry of Culture.
- _____, (1995). Catalog No: 5, Ankara: Turkish Republic Ministry of Culture, Code 0592.
- Yetkin, Ş. (1991). *Türk Halı Sanatı*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

VAKIFLARLA İLGİLİ İKİ KİTAP

Mehmet Kurtoğlu*



Özet:

Bir vakıf abide eseri olan Piyale Paşa Cami ile ilgili “Piyale Paşa Camii 2005-2007 Restorasyonu” kitabı ile “İran, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan’da Osmanlı Vakıfları” adlı kitabın tanıtımının yapıldığı bu makalede, kitapların içinde geçen konulara, yazılış amaçlarına yer verilmiştir. Ayrıca arşiv belgesi, fotoğraf, çizim, gravür ve vakfiyelerin yer aldığı bu eserlerin yayın hayatına kazandırılmasının önemi üzerinde durulmuştur.

Anahtar Sözcükler:

İran, Azerbaycan, Ermenistan, Gürcistan, Osmanlı Vakıfları, Piyale Paşa, Anıtsal Eserler

TWO BOOKS ABOUT AWQAF

Abstract:

In this article the book “2005-2007 Restoration of Piyale Pasha Mosque” about a foundation, the book about a foundation monument, Piyale Pasha Mosque, and the book named “Ottoman Foundations (waqf) in Iran, Azerbaijan, Armenia and Georgia” are presented. Topics and the intentions of the books are analysed. In this study the importance of the publication of these books that include archival documents, photographs, drawings, gravures and vakfiye are emphasized.

Key Words:

Iran, Azerbaijan, Armenia, Georgia, Ottoman Foundations, Piyale Pasha, Monuments.

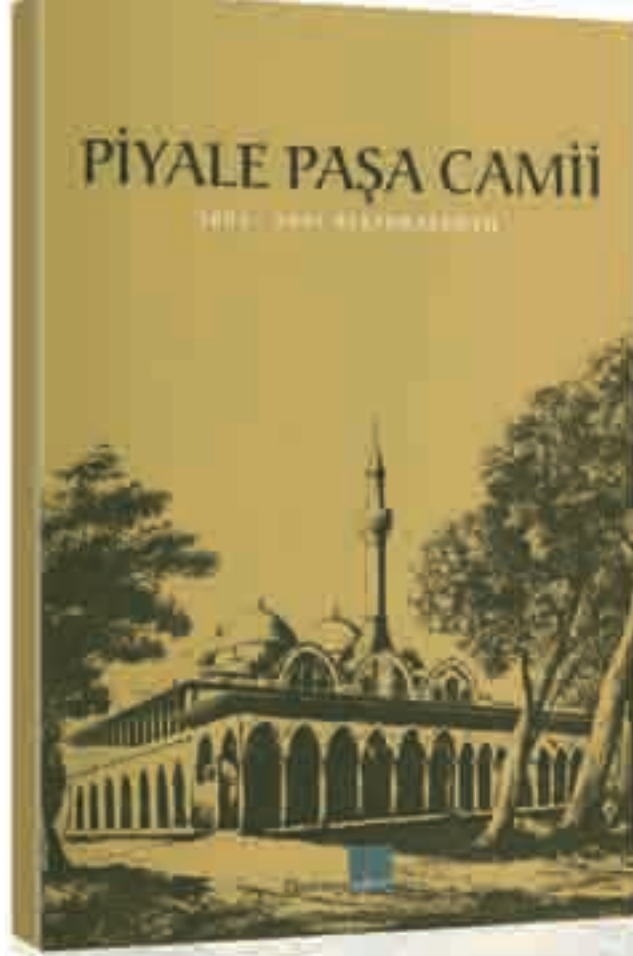
* VGM Yayın Müdürü

Piyale Paşa Camii 2005-2007 Restorasyonu:

Bir milletin kültür ve medeniyet zenginliği, köklü tarihi, edebi ve mimari eserleriyle ölçülür. Edebiyat, sanat, anıtsal ve mimari eserler kültür ve medeniyetin somut göstergesidir. Geçmişten günümüze kadar gelen kültürel miras içinde edebi ve mimari eserler önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda vakıf eserleri önemli bir yer tutmaktadır.

Bilindiği gibi anıtsal eserleri inşa edenler yalnızca onu vücutta getirmekle kalmaz, aynı zamanda o eserin kimliği olan bir kitabe, yazı veya vakfiye gibi kayıtlar bırakır ve biz bu kayıtlardan hareketle okumalar yaparız. Ecdadımızdan bize kalan mirası gelecek nesillere bırakmak, bir zincirin halkaları gibi birbirine eklemlenerek devam ettirmek için, sahip olduğumuz kültürel değerleri korumak ve yaşatmak zorundayız. Bu çerçevede yalnızca mimari bir eseri inşa etmek yetmez, onu gelecek nesillere miras bırakırken insanların o eserle kuracağı bağı düşünmek ve ona göre hareket etmek mecburiyetindeyiz. Onarımı yapılan bir eser hakkında kitap veya yayın yapmak en az o eseri inşa etmek kadar önemlidir.

Bu çerçevede Vakıflar Genel Müdürlüğü, onarımını yaptırdığı bütün abidevi eserleri kitaplaştırma kararı alarak önemli bir adım atmıştır. Restorasyonu yapılan her bir eski eserin kitap olarak yayınlanması, en az o eserin restorasyonu kadar önemlidir. Özellikle bu tür yazılı eserler, restorasyonu yapılan eserlerin tarihi, geçirdiği restorasyon aşamaları ve tanıtımı bağlamında büyük bir boşluğu dolduracaktır. Zira onarımı yapılan eserlerin tarihi, vakfiyesi, geçirmiş olduğu restorasyonlar, eski ve yeni fotoğrafları, gravür, resim ve çizimlerin yer alacağı bu çalışmalar, araştırmacılar için birçok bilgi ve belgenin bir arada bulunduğu bir kaynaktır. Bu çalışmalarla onarımı yapılan abide eserlerin geçirmiş olduğu değişiklikler yalnız kayıt altına alınmıyor aynı zamanda tarihe bir not düşülmüş oluyor.



Vakıflar Genel Müdürlüğünün 2005-2007 yılında onarımını yaptırmış olduğu “Piyale Paşa Camii 2005-2007 Restorasyonu” kitabı yüklenici firma Gürsoy Grup tarafından yayımlanmış. M. Baha Tanman ve İdris Bostan’ın editörlüğüyle hazırlanan “Piyale Paşa camii 2005-2007 Restorasyonu” adlı kitap Başbakanımız Sayın R. Tayyip Erdoğan’ın Teşekkür yazısı, Gürsoy Yönetim Kurulu Başkanı Hasan Gürsoy’un takdimi ve Yayın Yönetmeni Burcu Kurtulmuş’un önsözü ile başlıyor. Kitabın önsözünde Kurtulmuş; “Her eski eser, yapıldığı çağın, inşa edildiği coğrafyanın, banisinin, vakfiyesinin, mimarının, sanatkârlarının ve yüzyıllar içinde geçirdiği süreçlerin bir bütünüdür. Bu nedenle Piyale Paşa Camii gibi nadide bir eserin hafızasına, kendi hikâyesini ve tarihini, kelime oyunları ile değil, yine kendi benliğiyle hatırlatmak elzemdir.” diyerek eserin yazılış nedenini anlatıyor. Sahasında uzman akademisyenler tarafından hazırlanan kitapta; İdris Bostan’ın “Esaretten Vezarete Bir Osmanlı Kaptanıderyası Piyale Paşa”, Hüseyin Çınar’ın “Piyale Paşa Vakıfları”, Günay Kut’un “Kasımpaşa: Bir Kültür ve Denizci Şehri”, Burcu Alarslan Uludaş’ın “Piyale Paşa Camii’nin Yeri ve Kaynaklara Yansıması”, M. Baha Tanman’ın “Piyale Paşa Külliyesi’nin Yerleşim Düzeni ve Mimarisi”, Nilgün Olgun’un “Piyale Paşa Camii ve Türbesi’nde Gerçekleştirilen 2005-2007 Restorasyonu”, Özden Süslü-Nur Urfalıoğlu’nun “Piyale Paşa Mimari Bezemesi”, Yıldız Demiriz’in “Piyale Paşa Türbesi ve Lahitleri” mave Burcu Kurtulmuş-Hasan Mert Kaya’nın “Piyale Paşa Camii Haziresi ve Mezar Taşları” makaleleri yer alıyor. Ayrıca son bölüme eklenen çizim, bibliyografya, resim ve fotoğraflarla kitap zenginleştirilmiş.

İdris Bostan’ın “Esaretten Vezarete Bir Osmanlı Kaptanıderyası Piyale Paşa” adlı yazısıyla başlayan kitabın ilk makalesinde yazar, İskender Paşa’nın hayatına geniş bir yer veriyor. 16. yüzyılda görev yapmış en ünlü denizcilerden biri olan Piyale Paşa’nın kaptanıderyalık görevinde iken hizmetlerinden dolayı vezirlik makamına yükselmiş ve devletin en üst mevkiinde bulunmuş olduğunu belirten yazar, onun görevini liyakatle yapan ve pek çok zafer kazanan başarılı bir devlet adamı olduğunu belirtiyor. Ayrıca Piyale Paşa’nın iki mektubu ile hakkında yazılmış bir manzumeye yer veriyor.

‘Piyale Paşa Vakıfları’ nı anlatan Hüseyin Çınar ise hayatı denizlerde ve kahramanlık dolu savaşlarda geçmiş, Sakız ve Cebre adalarını fethetmiş Piyale Paşa’nın birçok hayrat yaptırdığını ve bunların içinde en önemlisinin Kasımpaşa’da bulunan ve günümüzde kendi adıyla anılan camii olduğunu belirtiyor. Piyale Paşa’nın günümüze ulaşan iki vakfiyesi olduğunu belirten Çınar, yazısında bu vakfiyeler üzerinde geniş şekilde duruyor. Ayrıca yazısının sonuna eklediği vakfiyelerin transkripsiyonu okuyucuların vakfiyelerdeki bilgilere ulaşmasına kolaylık sağlıyor.

Günay Kut’un kaleme aldığı “Kasımpaşa: Bir Kültür ve Denizci Şehri” başlıklı yazısında ise Kasımpaşa’nın tarihçesine yer verirken Fetih’ten önceki adı Ayalonka olan Kasımpaşa’nın fetih’ten sonra Müslümanların gömüldüğü bir mezarlık olduğunu belirtiyor. Şehir tarihçiliğinin önem kazandığı günümüzde yazarın Kasımpaşa ile ilgili verdiği bilgiler oldukça önemlidir. Yazar Kasımpaşa’yı yalnızca tarihçesiyle sınırlamıyor bir şehir şehir yapan

unsurlara; cami, tekke, medrese, han, hamam, saray ve pazar yerine de değiniyor. Ayrıca burada yetişen şairler, musikişinaslar hakkında da bilgiler verir. Fotoğraf ve gravürlerle zenginleştirilen makale küçük bir şehir monografisi niteliğindedir.

Burcu Alarslan Uludaş'ın *"Piyale Paşa Camii'nin Yeri ve Kaynaklara Yansıması"* adlı makalesinde ise caminin bulunduğu konumu, gravürlerdeki yeri, Evliya Çelebi başta olmak üzere seyyahların eserlerine yansıması ilk elden kaynaklara dayanılarak anlatılmıştır. M. Baha Tanman, *"Piyale paşa Külliyesi'nin Yerleşim Düzeni ve Mimarisi"* makalesinde *"Klasik Osmanlı mimarisinin önemli eserlerinden olan Piyale Paşa Külliyesi, özellikle camiinde gözlenen ilginç özelliklerden dolayı her zaman dikkati çekmiş, üzerinde yapılan çeşitli tartışmalar birçok yayında yer almıştır."* diye anlattıktan sonra külliyenin mimari özellikleri üzerinde durur. Tanman, fotoğraf ve çizimlerle yazısını daha da zenginleştirmiştir.

Nilgün Olgun *"Piyale Paşa Camii ve Türbesi'nde Gerçekleştirilen 2005-2007 Restorasyonu"* başlığı altında kaleme aldığı yazısında Piyale Paşa Cami'yi onarım öncesi ve onarım sonrası durumunu gösteren fotoğraf ve çizimlerle anlatıyor. Ayrıca Olgun, makalesinde eserin geçmişten günümüze kadar geçirdiği merhale ile onarım süreci hakkında bilgiler sunuyor. Özden Süslü ve Nur Urfalıoğlu'nun birlikte kaleme aldıkları *"Piyale Paşa Mimari Bezemesi"* adlı makalede; camiinin iç mekânında alt ve üst sıra pencereler etrafında, mihrapta, minber külâhında, üst katta hünkâr mahfiline ait ahşap kafes üzerinde, üst kat duvarlarındaki bezemeler ile ilgili olarak bilgiler verirken, çeşitli kaynaklarda geçen ve arşivlerden alınan fotoğraflar ışığında geniş bir değerlendirmeye yer vermişler. Ayrıca görsel kaynaklar ışığında özellikle de çinilerdeki ayrıntılar üzerinde dururken fotoğraflardan faydalanmışlardır.

"Piyale Paşa Türbesi ve Lahitleri" başlıklı makalesiyle Yıldız Demiriz, Piyale Paşa Külliyesinin mimarının tartışmalı olduğuna değinirken; *"Uslubuna ve iyi çözümlenmemiş bazı mimari problemlere bakarak, külliye mimarının, Sinan'ın yardımcılarından olduğunu ve onun gözetiminde çalıştığını kabul etmek en akla yatkın gelen yoldur."* diye yazmaktadır. Ayrıca söz konusu makalesinin *'Vakıflar Dergisi'nin 13. sayısındaki makalenin bir tekrarı olmakla beraber, 2007 yılındaki restorasyonuna kadar geçen otuz yıla yakın sürede türbe içinde ve dışındaki olumlu ve olumsuz değişikliklere değindiğini"* söylüyor..

Kitaptaki son makale ise Burcu Kurtulmuş ile Hasan Mert Kaya'ya ait. *"Piyale Paşa Camii Haziresi ve Mezar Taşları"* adlı makalenin girişinde; *"bedenin yok oluşunun kalıcı bir kanıtı olan mezar taşları, zamana meydan okuyan duruşları ve sanat anlayışlarıyla bulundukları coğrafyanın hüznünlü sakinleridir. Birbirinden farklı üsluplarıyla mezarlıkları, hazireleri meydana getiren bu taşlar, Osmanlı coğrafyasında oluşturdukları dönemde yerleşim alanlarının dışındayken, artan nüfusla birlikte şehir ile iç içe gelişen bir kültürü meydana getirmişlerdir."* diyen yazar, hazirenin genel durumu, haziredeki mezar taşlarının genel özellikleri ve temel öğeler ve diğer öğeler başlıkları altında anlattığı Piyale Paşa haziresinde mezar, mezarlık, mezar taşları ile ilginç bilgilere yer vermiştir. Haziredeki mezar taşlarının fotoğraflarıyla

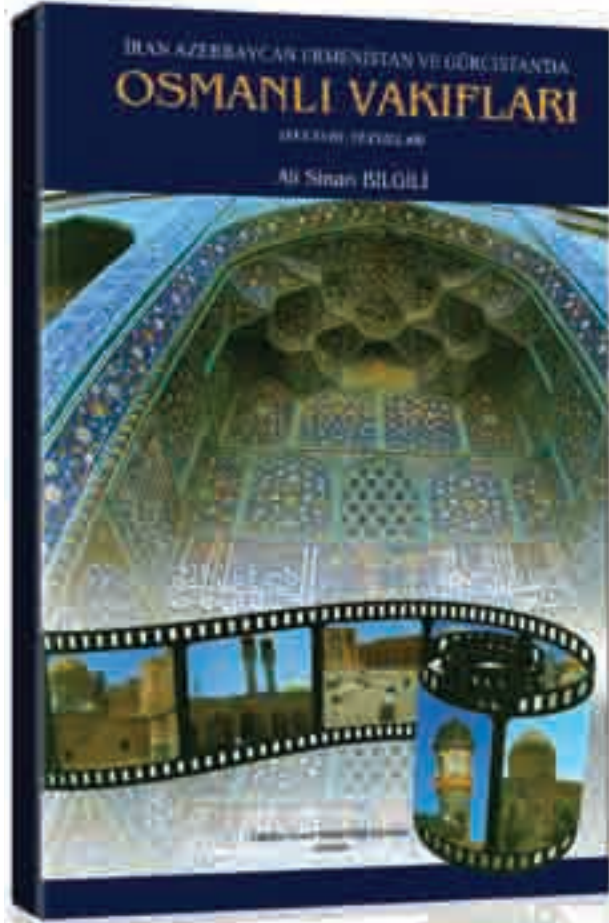
zenginleştirilen makale aynı zamanda bu hazirede yatan ölümlerin mezar taşlarından hareketle kimlik bilgilerine de yer veriyor.

Kitabın ekler bölümünde ise Piyale Paşa'nın Cerbe'nin fethine dair Kanuni'ye gönderdiği mektup, birinci ve ikinci vakfiyesi ve restorasyon çizimleri yer alıyor. Ecdadımızdan bize miras kalan abide eserlerin restorasyonlarıyla birlikte böylesine anlamlı ve güzel eserlerin hazırlanması oldukça önemlidir. Zira eski bir eseri yalnızca mimari özellikleriyle değil, onun görünenin ötesinde bir hikâyesi, bir hafızası olduğunu unutmayarak değerlendirmek gerekir. Piyale Paşa Camii restorasyon kitabı bu anlamda yalnızca görünenle Piyale Paşa'yı değil, görünmeyen Piyale Paşa'yı da bize anlatıyor.

İran Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan'da Osmanlı Vakıfları:

Prof. Dr. Ali Sinan Bilgili tarafından doktora çalışması olarak hazırlanan ve Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün yüzüncü kitabı olarak yayınlanan "*İran, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan'da Osmanlı Vakıfları*" adlı eserin ülkemizin dünyaya açıldığı bir zaman diliminde yayınlanması oldukça anlamlıdır. Özellikle Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne bağlı Dış İlişkiler Daire Başkanlığı'nın kurulması ve yurt dışındaki vakıfların tespiti, vakıf eserlerinin bakım ve onarımı çerçevesinde bu tür yayınlar daha bir önem kazanmaktadır.

Osmanlı döneminde bir medeniyet tasavvuru çerçevesinde kurulan vakıflar ve bu vakıfların gayretiyle üç kıtaya yayılan anıtsal eserler, İmparatorluğun yıkılmasıyla birlikte sahipsiz ve yetim kalmışlardır. Bu eserlerin yeniden ayağa kaldırılması ve eskiden olduğu gibi gayesine uygun hizmete sokulması, ancak bu tür eserlerin çoğalması ve bu konuya dikkat çekmesiyle mümkündür. Ali Sinan Bilgili bu kitabında yurt dışında kalmış bu eserlerimize dikkat çekiyor ve kitabın önsözünde çalışmasının amacını şöyle dile getiriyor: "*İran, Azerbaycan, Ermenistan*



ve Gürcistan'da Osmanlı Vakıfları" konulu bu araştırmanın amacı, Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyıl sonları ve XVIII. yüzyıl başlarında ele geçirdiği Safevî Devleti topraklarında tesis ettikleri vakıf müesseselerini ortaya çıkarmaktır" diye tanımlamaktadır.

Ayrıca bu araştırmasını giriş, iki bölüm, sonuç ve ekler kısımlarından oluşturduğunu söyleyen Bilgili, konuyla ilgili çalışmada, Osmanlı arşiv belge ve kayıtlarının esas alındığını, bunun yanı sıra, Osmanlı ve İran tarih kaynakları ile Türk, Azerî, İran, Rus ve batılı bilim adamlarının araştırmalarından istifade edildiğini belirtiyor. Selçuklu, İlhanlı, Timur, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Safevî ve Osmanlı devletlerinin hâkim oldukları Erdebil, Gence, Hemedan, Hoy, Kirmanşahân, Nahçivân, Revân, Sinne (Erdelân), Urmiye, Tebriz ve Tiflis şehirlerindeki, Osmanlı tahrir defterleri kaynak alınarak vakıf müessesesini anlatmaya çalıştığını belirtiyor.

Oldukça zengin bilgi ve belge içeren kitabın giriş bölümünde araştırmasının amacını geniş bir şekilde anlatan yazar, "Birinci bölümde; vakıfların bulunduğu şehirlerin kısa bir tarihi ve Osmanlı hâkimiyetine geçişi anlatıldıktan sonra, tahrir defterlerinden tespit edilen vakıflara ait kayıtlar değerlendirilmiş ve buralarda kurulan vakıflar hakkında malumat verilmiştir. İkinci bölümde; vakıf kayıtlarının tahrir defterlerindeki asılları verilmiş ve bunların günümüz harfleriyle okunuşu, yani basit transkripsiyonu yapılmıştır. Sonuç bölümünde ise, İran, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan'da kurulan Osmanlı vakıfları üzerine bir değerlendirme yapılmıştır. Ayrıca ekler kısmında vakıfların gelir kaynaklarını gösteren tablolara ve ulaşılabilen vakıf binalarının resimlerine yer verilmiş; eserin sonuna da araştırma sahasını gösteren bir harita ilave edilmiştir." diye yazmaktadır.

Bilindiği gibi İslam şehirleri özellikle de Osmanlı Şehirleri, bir vakıf külliyesinin çevresinde genişleyerek büyür ve yayılır. Özellikle kadim şehirlerimizi tanıma ve tanımlamanın bir yolu da vakıflardan geçiyor. Bu anlamda yurt içinde ve yurt dışındaki Osmanlı Türk şehirlerini tanımak, oradaki eserlerimizin mahiyetini bilmek ve geçmişte olduğu gibi gayesine uygun hizmete açabilmek için vakfiyelerin gün yüzüne çıkarılması, bu alanda yapılan kitap ve araştırmalara önem verilmesi gerekir.

Ali Sinan Bilgili, XVI-XVIII. yüzyılları kapsayan "İran, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan'da Osmanlı Vakıfları" kitabında vakıfları yalnızca ülkeler bazında ele almamış oradaki en küçük şehirden kasabaya varıncaya kadar birçok belgelerin transkripsiyonunu yaparak bilgiler sunmuştur. Ayrıca konu edindiği ülkeler hakkında da bilgiler sunan kitapta buralardan geçen kültür ve medeniyetlere değinmiş. "Günümüzde Azerbaycan, Ermenistan, Gürcistan ve İran devletlerinin yer aldığı coğrafya, Hulefâ-i Râşidîn döneminde (VII. yüzyıl ortaları) Arap-İslâm Devleti ile tanışmıştır. Emevî ve Abbasî idaresinde kaldıktan sonra, XI. yüzyılda Türk hâkimiyetine girmiştir. XX. yüzyıl başlarına kadar Büyük Selçuklu, İlhanlı, Timurlu, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Safevî, Osmanlı, Afşar ve Kaçar gibi Türk-İslâm devletlerinin hâkimiyetinde kalmıştır." diyen Bilgili, devamında "Vakıf, Türk-İslâm içtimâ-iktisadî hayatının

en ehemmiyetli kurumlarından biridir. Bu ehemmiyetine binaen, İslâmiyet'in yayıldığı tüm coğrafyada, bu kurum tesis edilmiştir. Yukarıda bahsedilen coğrafyaya hâkim olan Türk ve İslâm devletleri, diğer İslâm coğrafyalarında mevcut olan vakıf müessesesini ve diğer sosyal kurumları, burada da ihdas etmişlerdir. Mevcut kaynaklardan, tespit edilebilen bölgedeki en eski vakıf müessesesi, Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk yıllarında Sultan Tuğrul zamanında (1038-1063), Turgud Bey tarafından Şerif Halil Divanî Zaviyesi için 20 Recep 440/29 Aralık 1048'de Tebriz'de kurulmuştur. Bundan önce Tebriz'de, Abbasî halifelerinden Hârûnüreşîd (786-809)'in zevcesi Zübeyde Hatun adına VIII. yüzyılda yaptırdığı cami ile Mütevekkil (847-861)'in IX. yüzyılda inşa ettirdiği Dımışkiye Camii bulunmakla birlikte, bu camilerin vakıflarının olup olmadığı tespit edilememiştir." diye yazmaktadır. Yazar ayrıca araştırmanın amacının ve öneminin; yerleşme politikası uygulamaları, hayra ve iyiliğe ma'tûf olan hareketleri mezhebî bakımdan farklı bir coğrafyada göstermeleri, din büyüklerine ve Ehl-i Beyt'e karşı duyulan muhabbetin vakıf müessesesine dönüşmesi, gayrimüslimlere gösterilen hoşgörü ve onların vakıflarının tanınması, evlâdiyelik vakıf usulünün mevcudiyeti ve tanınması, ekonomik ve mimarî katkıları, zaviyeler kanalıyla yollarda güvenlik hizmetlerinin sağlanması ve yolculara yiyecek içecek sağlanması, Osmanlı öncesi hanedanların kurdukları vakıflar ve verdikleri vakıf temessüklerinin tanınması, devamlılığın sağlanması ve ibkâ kılınması, menkıbevi bilgileri gerçekçi belgelere dayandırmak, bölgedeki Osmanlı vakıflarının gelir toplamı hususlarında belgeye dayalı bilgileri ortaya çıkarmaya çalışmak olduğunu açıklıyor.

Araştırmasının kaynaklarını ise, Osmanlıların bölgede yaptıkları tahrirler sonucu meydana gelen tapu-tahrir defterleri oluşturduğunu belirtiyor. Tahrir ile ilgili olarak "Osmanlılar, politikaları icabı yeni fethettikleri bir yeri ilhak etmeye karar verdiklerinde bölgeyi tahrir ederlerdi. Böylece, nüfus ve arazi sayımı yapar, her türlü gelir kaynağını tespit eder ve kayda alırlardı. Yeni ele geçirilen bölgeyi, merkezin kontrolü altına alan ve buraların hukuken ülkenin diğer yerleriyle sosyal-siyasî ve sosyal-iktisadî sisteme entegrasyonunu sağlayan tahrir işlemidir. Bölgenin tahririyle tesis edilen yeni düzen; kanunnâmeler, sebt-i defterler, kayd-ı defterler, ibkâlar, buyuruldular, hükümler, fermanlar, şartnâmeler, vakfiyeler ve sair ile bir hukuki nizama bağlanırdı. Osmanlıların bölgede kurduğu hukukî nizamı yansıtmaları açısından, yukarıdaki özelliklerle sıralanan ve araştırmanın kaynağı olan tahrir defterleri büyük öneme haizdir." diye yazıyor.

Büyük bir emek sonucu kaleme alınmış olan "İran, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan'da Osmanlı Vakıfları" kitabı arşiv belgeleri, tablo ve fotoğraflarla zenginleştirilmiş beş yüz sahifeyi aşan hacimli, işlediği konu itibarıyla başvuru niteliğinde yeni bir eser.

VAKIFLAR DERGİSİ

YAYIN İLKELERİ

Vakıflar Dergisi, Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı yayımlanır. Her yılın sonunda derginin yıllık dizini hazırlanır ve Haziran sayısında yayımlanır. Dergi, Yayın Kurulu tarafından belirlenen yurtiçi ve dışındaki kütüphanelere, uluslararası indeks kurumlarına ve abonelere, yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde gönderilir.

Vakıflar Dergisi, Vakıf kurumu ve vakıf kurumu ile ilgili kültürel zenginlikleri, vakıf yolu ile teşekkül etmiş kültür varlıklarını, Vakıfların tarihi ve güncel gerçeklerini bilimsel ölçüler içerisinde ortaya koymakta, Vakıflarla ilgili olarak, uluslararası düzeyde yapılan bilimsel çalışmaları kamuoyuna duyurmak amacıyla yayımlamaktadır.

Vakıflar Dergisi 'nde, sosyal bilimler alanında, vakıf ve vakıf kültürünün tarihi ve güncel problemlerini ve ilişkili alanlara dair meseleleri bilimsel bir bakış açısıyla ele alan, bu konuda çözüm önerileri getiren yazılara yer verilir.

Vakıflar Dergisi 'ne gönderilecek yazılarda; alanında bir boşluğu dolduracak özgün bir makale olması veya daha önce yayımlanmış çalışmaları değerlendiren, bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan bir inceleme olma şartı aranır. Vakıf ve vakıf kültürü ile ilgili belge, eser ve şahsiyetleri tanıtan, yeni etkinlikleri duyuran yazılara da yer verilir.

Makalelerin **Vakıflar Dergisi** 'nde yayımlanabilmesi için, daha önce bir başka yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, bu durum açıkça belirtilmek şartıyla kabul edilebilir.

Yazıların Değerlendirilmesi

Vakıflar Dergisi 'ne gönderilen yazılar, önce Yayın Kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir. Uygun görülmeyenler düzeltilmesi için yazarına iade edilir. Yayın için teslim edilen makalelerin değerlendirilmesinde akademik tarafsızlık ve bilimsel kalite en önemli ölçütlerdir. Değerlendirme için uygun bulunanlar, ilgili alanda iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı, üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Yazarlar, hakem ve yayın kurulunun eleştiri ve önerilerini dikkate alırlar. Katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler. Yayına kabul edilmeyen yazılar, yazarlarına iade edilmez.

Vakıflar Dergisi 'nde yayımlanması kabul edilen yazılara telif ücreti ödenir. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu ve yazım tercihleri, yazarlarına aittir. Yazı ve fotoğraflardan, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yazım Dili

Vakıflar Dergisi'nin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Uluslararası geçerliliği olan dillerde hazırlanmış olan makalelere Yayın Kurulunun uygun bulduğu çerçevede yer verilir.

Yazım Kuralları

Makalelerin, aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir:

1. Başlık: İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve **koyu** harflerle yazılmalıdır. Aday makalenin başlığı, en fazla 10-12 kelime arasında olmalıdır.

2. Yazar ad(lar)ı ve adres(ler)i: Yazar(lar)ın ad(lar)ı ve soyad(lar)ı **koyu**, adresler ise normal ve *eğik karakterde* harflerle yazılmalı; yazar(lar)ın görev yaptığı kurum(lar), haberleşme ve e-posta (e-mail) adres(ler)i belirtilmelidir.

3. Özet: Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 75, en fazla 150 kelimeden oluşan Türkçe ve İngilizce özet bulunmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir. Özeti altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir. Makalenin sonunda, yazı başlığı, özet ve anahtar kelimelerin İngilizcesi bulunmalıdır.

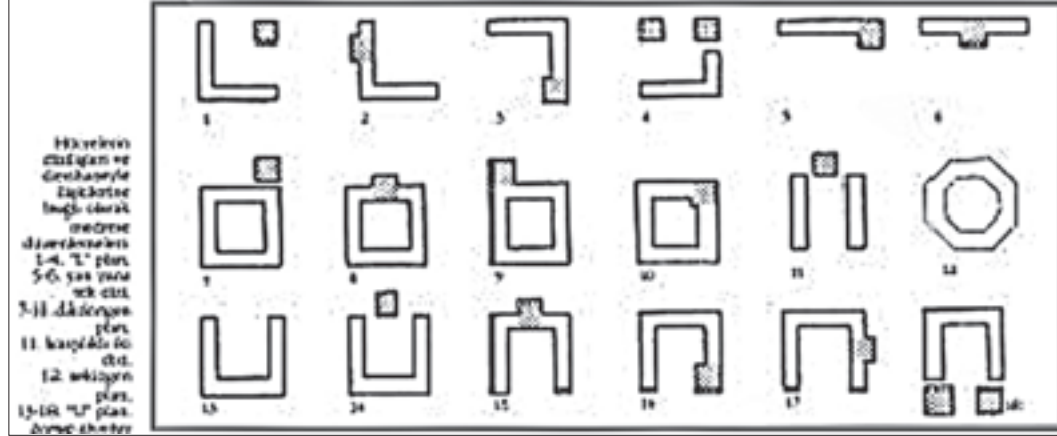
4. Ana Metin: A4 boyutunda (29.7x21 cm.) kâğıtlara, MS Word programında, *Times New Roman* yazı karakteri ile, 12 punto, 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında 2.5 cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Araştırma ve İnceleme makaleleri 10.000 kelimeden geçmemelidir. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, **koyu değil eğik harflerle** yazılmalıdır. Metinde tırnak işareti içinde eğik harflerin kullanılması gibi çifte vurgulamalara yer verilmemelidir.

5. Bölüm Başlıkları: Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir. Ana başlıklar (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) büyük harflerle; ara ve alt başlıklar, yalnız ilk harfleri büyük, koyu karakterde yazılmalı; alt başlıkların sonunda iki nokta üst üste konularak aynı satırdan devam edilmelidir.

6. Tablolar ve Şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo çiziminde dikey çizgiler kullanılmamalıdır. Yatay çizgiler ise sadece tablo içindeki alt başlıkları birbirinden ayırmak için kullanılmalıdır. Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak koyu ve dik yazılmalı; tablo adı ise tablo numarasının altına, tam sola dayalı, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere eğik yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekiller siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası koyu ve eğik yazılmalı, nokta ile bitmelidir. Hemen yanından sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı dik yazılmalıdır. Aşağıda tablo ve şekil örnekleri sunulmuştur.

Tablo 1: Katılımcıların Mezun Oldukları Lise Türlerine Göre Öğretmenliğe Atanma Durumları

Atanma Durumu	Mezun Olduğu Lise Türü										Toplam	
	GL		AL		SL		AÖL		KMLÇGE			
	f	%	F	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Atandı	143	44.1	102	53.7	143	46.6	97	49.7	14	20.9	499	46.1
Atanamadı	181	55.9	88	46.3	164	53.4	98	50.3	53	79.1	584	53.9
Toplam	324	100	190	100	307	100	195	100	67	100	1083	100

**Şekil 1.** Yapı yerlerini gösteren çizimler.

7. Resimler: Yüksek çözünürlüklü (en az 300 dpi) baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır. (Örnek : **Resim 1.** Sulu Han)

Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler. Bu imkâna sahip olmayanlar, bunlar için metin içinde aynı boyutta boşluk bırakarak içine şekil, çizelge veya resim numaralarını yazabilirler.

8. Alıntı ve Göndermeler: Alıntılar tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan 1.5 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla 1 punto küçük yazılmalıdır. Metin içinde göndermeler, parantez içinde aşağıdaki şekilde yapılmalıdır.

(Köprülü 1944), (Köprülü 1944: 15).

Birden fazla yazarlı yayınlarda, metin içinde sadece ilk yazarın soyadı ve 'vd.' yazılmalıdır: (Gökay vd. 2002).

Dipnot kullanımından mümkün olduğunca kaçınılmalı; yalnız açıklamalar için başvurulmalı ve otomatik numaralandırma yoluna gidilmelidir. Dipnotlarda kaynak göstermek için, metin içi kaynak gösterme yöntemleri kullanılmalıdır.

Kaynaklar kısmında ise, birden fazla yazarlı yayınların diğer yazarları da belirtilmelidir.

Metin içinde, gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın sadece yayın tarihi yazılmalıdır:

“Tanpınar (1976: 131), bu konuda ...”

Yayın tarihi olmayan eserlerde ve yazmalarda sadece yazarların adı; yazarı belirtilmeyen ansiklopedi vb. eserlerde ise eserin ismi yazılmalıdır.

İkinci kaynaktan yapılan alıntılarda, asıl kaynak da belirtilmelidir:

“Köprülü (1926)” (Çelik 1998’den).

Kişisel görüşmeler, metin içinde soyadı ve tarih belirtilerek gösterilmeli, ayrıca kaynaklarda da belirtilmelidir.

9. Kaynaklar: Metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekillerden birinde yazılmalıdır. Kaynaklar, bir yazarın birden fazla yayını olması halinde, yayımlanış tarihine göre sıralanmalı; bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınlar ise (1980a, 1980b) şeklinde gösterilmelidir.

Kitaplar İçin;

Yazar Soyadı, Adının ilk harfi. (yıl). *Kitap adı*, Basıldığı Yer : Yayınevi.

Tekin , C. (1988). *Orhon Yazıtları*, Ankara : TDK Yayınları.

Makaleler için;

Yazar Soyadı, Adının ilk harfi. (yıl) Makale adı. *Sürekli yayının tam adı*, Cilt numarası, (Sayı numarası), Sayfa aralıkları.

Aytekin , O. (1999). Eski Türklerde Toplumsal Siyaset Anlayışı. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 1999/1 (8), 81-101.

İnternet adreslerinde ise mutlaka kaynağa ulaşma tarihi belirtilmeli ve bu adresler kaynaklar arasında da verilmelidir:

www.tdk.gov.tr/bilterim (15.12.2002)

Yazıların Gönderilmesi

Yukarıda belirtilen ilkelere uygun olarak hazırlanmış yazılar, biri orijinal, diğer ikisi fotokopi olmak üzere (fotokopilerde yazarı tanıtıcı hiçbir bilgi olmamak kaydıyla) üç nüsha olarak, yazılabilir CD ile birlikte Vakıflar Genel Müdürlüğü adresine gönderilir. Yazarlarına raporlar doğrultusunda geliştirilmek ve/veya düzeltilmek üzere gönderilen yazılar, gerekli düzenlemeler yapılarak yazılabilir CD ve orijinal çıktısıyla **en geç bir ay** içinde tekrar dergiye ulaştırılır. Görsel malzemeler renkli ise çıktıları da renkli ve üç nüsha olarak gönderilmelidir. Yayın Kurulu, yazılarda esasa yönelik olmayan düzeltmeler yapabilir.

Yazışma Adresi:

T.C. BAŞBAKANLIK

Vakıflar Genel Müdürlüğü

Kültür ve Tescil Daire Başkanlığı

Vakıflar Dergisi

Atatürk Bulvarı. No:10 06050 Ulus / ANKARA / TÜRKİYE

Tel: (0312) 5096000

Faks: (0312) 324 47 22

e-posta: yayin@vgm.gov.tr

web: www.vgm.gov.tr

